

PARTE PRIMERA
LOS FUNDAMENTOS

INDICE DE LA PARTE PRIMERA	1
<u>CAPITULO I: ORDEN NATURAL Y FE</u>	4
ORDEN NATURAL	4
Introducción	4
El bien y el mal	7
La violencia y la defensa propia	11
La planificación y el libre albedrío	15
San Agustín y el orden natural	18
FE Y FE NATURAL	19
LA TEOLOGIA COMO CIENCIA PRIMERA	26
SANTO TOMAS Y EL RACIONALISMO	28
LA FE NATURAL Y EL RACIONALISMO COMPARADOS. LA PROYECCION HACIA LO ETERNO	33
LA MORAL Y LA ETICA	38
Notas al Capítulo I	44
<u>CAPITULO II: EL ORDEN NATURAL DE LA SOCIEDAD</u>	68
INTRODUCCION	68
La planificación social y la violencia institucional	72
LA AUTORIDAD	73
La autoridad y el liberalismo	79

LA LIBERTAD	82
EL DERECHO NATURAL DE PROPIEDAD	85
LA TEORIA DEL VALOR	87
EL PRECIO Y EL PRINCIPIO DE LA DISTRIBUCION DE LOS RECURSOS SOCIALES	89
EL MERCADO NATURAL	91
Introducción	91
El proceso del mercado natural	96
La eficiencia desde el punto de vista del lucro	104
El poder auto corrector del mercado natural	106
LA IDEA DE PATRIA	107
Notas al Capítulo II	108
<u>CAPITULO III: RACIONALISMO Y SOCIEDAD ARTIFICIAL</u>	119
INTRODUCCION	119
EL RACIONALISMO LIBERAL Y LIBERTARIO	120
EL RACIONALISMO 'TUSNATURALISTA'	126
Notas al Capítulo III	132
<u>CAPITULO IV: EL DESARROLLO DE LOS ESTADOS, DE LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS Y DE LA FAMILIA</u>	139
INTRODUCCION	139
LA VIOLENCIA INSTITUCIONAL	141
SANTO TOMAS Y LA VIOLENCIA INSTITUCIONAL	147
Algunas objeciones	152
EL FUTURO DE LOS ESTADOS	158

LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS Y LA FAMILIA	160
Notas al Capítulo IV	162
<u>APENDICE A LA PARTE PRIMERA: LA IGLESIA Y LOS POBRES</u>	176
LA OPCION POR LOS POBRES	176
LA EXPLOTACION DEL HOMBRE POR EL HOMBRE	177
Notas al Apéndice de la Parte Primera	179

PARTE PRIMERA

LOS FUNDAMENTOS

CAPITULO I

ORDEN NATURAL Y FE

ORDEN NATURAL

Introducción

"Algunos filósofos antiguos negaron el gobierno del mundo, diciendo que todas las cosas sucedían por la casualidad. Lo absurdo de esta opinión se demuestra de dos maneras: Primero por lo que advertimos en las cosas mismas: vemos que en las cosas naturales... se realiza lo mejor, lo cual no sucedería si no hubiese una providencia que las dirigiese al bien como a un fin, lo que es gobernar. Por lo tanto, el orden mismo invariable de las cosas es una prueba manifiesta de que el mundo es bien gobernado, como en una casa bien arreglada vemos, por el orden que en ella reina, que hay alguno que cuida de ella y la administra, según lo dijo Aristóteles, como asegura Tulio en De la naturaleza de los Dioses. La segunda razón se toma de la bondad divina, que ha dado el ser a todo cuanto existe,... porque, siendo propio del mejor producir lo mejor no conviene a la soberana bondad de Dios el que no lleve a la perfección las cosas creadas; y la perfección suprema de cada ser está en la consecución de su fin; por consiguiente, así como pertenece a la bondad divina producir todas las cosas, de igual manera le es propio conducirlas a un fin, que es lo que se llama gobernar", santo Tomás de Aquino (1).

Hoy, que está de moda la ecología, tenemos un poco más claro lo importante que resulta la naturaleza. Pero, generalmente sucede que nos quedamos en la superficie de la cuestión, cuando existe un sentido más profundo, que hace al mundo como un todo, como un conjunto armonioso que hace a la vida, a la creación (2). Muchas veces, por caso, nos preocupamos por la suerte del tigre de bengala, y tratamos de salvarlo, pero no nos preguntamos por el fondo del problema, por lo verdaderamente importante, esto es, ¿para qué está ?. Entonces, lo que importa es saber, a 'ciencia cierta' el sentido de la existencia de cada cosa. Y si cumple algún fin, o simplemente está por casualidad y, consecuentemente, no tiene ningún sentido en esta tierra. Y es a partir, entonces, de que descubrimos el sentido de la existencia de las cosas y los seres, que podemos respetar su función.

Y, en la medida en que la respetemos, el mundo mantendrá su rumbo tal como fue ideado. Por el contrario, en la medida en que no respetemos la función natural de algo, resultará distorsionado el orden de la creación, el orden de la naturaleza. La razón de comer, por caso, es la de ingerir los alimentos necesarios para que nuestro cuerpo pueda abastecerse de la energía que necesita para vivir. Si comemos menos de lo necesario, no podremos subsistir, y si comemos más, engordaremos y nuestra vida será incómoda.

Usted puede, fácilmente, predecir a qué hora saldrá el sol el día de mañana y el

día posterior y dentro de cien días. Esto es porque, los astros, responden a un orden preestablecido. Es fácil saber en qué época del año florecerá determinada planta, porque el mundo vegetal, como el animal, también responde a un orden preestablecido. Y, Usted mismo, se dormirá todas las noches casi a la misma hora y comerá casi a las mismas horas, porque, también, tiene un orden preestablecido por la naturaleza. Pero no sólo físico sino, también, psíquico y espiritual. Quien más quien menos, todas las madres aman a sus hijos, los dolores fuertes provocan llanto y las situaciones cómicas, risa.

Así, según Jacques Maritain por ejemplo, el orden natural significa la existencia de leyes fenomenológicas, entendiendo por fenómeno toda manifestación de actividad. Leyes que son las generatrices y que se repiten invariablemente tanto en lo particular, como en lo general y universal. La ley científica, no hace jamás otra cosa que extraer, de manera más o menos directa, más o menos desenvuelta, la propiedad o la exigencia de un cierto indivisible ontológico, que no es otro que aquel que los filósofos llaman bajo el nombre de naturaleza o esencia (3).

Este orden tiene una característica que me parece importante resaltar y que santo Tomás, en la cita anterior, marca claramente: es espontáneo, en el sentido de que está presente y se manifiesta en todo momento y en todo lugar, independientemente de la voluntad humana. Los fenómenos naturales son espontáneos, precisamente, porque son intrínsecos. Por el contrario, los objetos artificiales, al no poseer principios intrínsecos, necesitan ser movidos por otra fuerza (4).

Pero, que un fenómeno ocurra espontáneamente por 'casualidad', significa que su espontaneidad no responde a un orden preestablecido, sino a otras causas 'oscuras' (en el sentido de no ordenadas, no dirigidas a un fin). Sin embargo, santo Tomás afirma que "vemos que en las cosas naturales... se realiza lo mejor", es decir, 'observamos que espontáneamente' ocurre algo no casual (con un fin: lo mejor), es decir, ordenado. Algo que ocurre de modo espontáneo respondiendo a un orden preestablecido, puede decirse que ocurre 'necesariamente'. Y, que el hombre pretenda ignorarlo, claro está, no tiene caso (5).

Queda claro que existe un orden natural preexistente al hombre aunque, fundamentalmente, para la persona humana (en función de su razón natural, de su alma en definitiva). 'Infinitamente sabio', aunque su 'sabiduría' fuera por 'descarte', es decir que, aquellos seres que no tuvieran asegurado un progreso hacia el bien, terminarían desapareciendo quedando sólo los que sí lo tuvieran. Y que, ignorarlo significaría desoír su razón de ser, esto es, la vida. Porque resulta obvio que tiene como fin la existencia, si no le parece deje de comer y dormir y luego me cuenta. El orden (natural) es 'la recta disposición' de las cosas hacia un fin (el bien, el ser), ergo, el orden natural define la existencia.

Ahora, esta 'recta disposición', por cierto, en ningún caso implica un 'momento estático' metafísico, sino todo lo contrario: cuando Usted 'ordena' su escritorio, por graficarlo de modo simple, actúa con el fin de que sus futuras acciones sean eficientes, es decir, con el fin de potenciarse. De modo que, si bien el 'orden' que Usted impuso puede parecer un 'equilibrio estático', en realidad, esto no es más que un 'engaño visual'. El 'momento estático' es propio de las tumbas, de la muerte, en donde todo se dispone de modo que nada se mueva.

Algunos autores, racionalistas por cierto, que descreen del orden natural, aseguran que el 'estado natural' del hombre, es el primitivo. Confundiendo orden (que conlleva movimiento, evolución) con estado, que es estático. De aquí surge, a mi modo de ver, al aplicar erróneamente el evolucionismo a una situación estática, metafísicamente hablando, el evolucionismo darwiniano (materialista, ergo, sin el bien como fin), con lo que pretenden desmentir que exista tal cosa como un orden natural infinitamente 'sabio' y dirigido hacia el bien. Sin duda, este 'estado natural' tiene un "parentesco" filosófico con el 'momento estático' del que hablamos.

En primer lugar, un orden implica, precisamente, una sucesión de estados, implica una sucesión previsible de estados que se van reemplazando, sucediendo. En consecuencia, significaría una contradicción el comparar un estado con un orden. Por otro lado, si bien es cierto que el 'estado primitivo' (históricamente hablando) del hombre es de 'salvajismo', no es menos cierto que, precisamente, luego de una sucesión de estados (debidos a un orden), hoy el hombre ha dejado de ser primitivo (al menos, tan primitivo). Esta sucesión de estados configura, por definición, un orden, porque toda sucesión evolutiva de fenómenos dirigidos hacia un fin (un bien), implica un orden (6).

Me parece importante recordar que el orden natural es, en principio, intrínseco, en cuanto que hace referencia al 'interior', a la esencia de las cosas. De donde, la evolución se producirá de modo espontáneo, 'necesario', en tanto no lo coartemos (de aquí el motivo didáctico por el cual, las reglas fundamentales para el respeto al orden natural, se presentan de modo negativo: 'no matarás', por caso). Así, para Aristóteles, las causas material y formal son intrínsecas, pues ambas lo realizan (al ser) inseparable y permanentemente, son "razón de su existencia" (7). En tanto que, las causas eficiente y final, suelen llamarse extrínsecas, porque son razón del ser pero no lo constituyen. Por cierto que, 'la' causa eficiente y final, sólo puede ser el Bien, de otro modo, el hombre se destruiría (ya se habría destruido). Así, los 'preceptos positivos', que buscan de modo deliberado la Perfección, sólo pueden referirse a causas extrínsecas.

Ahora, esta 'sucesión de estados' desde el 'salvajismo' hasta hoy, de la que veníamos hablando, ¿es natural (espontánea, anterior) o fue el resultado del diseño racional humano? No me refiero, por cierto, a hechos puntuales como, por ejemplo, los avances particulares (secundarios) en el desarrollo tecnológico, sino al principio que hace a la evolución humana en general. La respuesta, a mi modo de ver, es muy clara. Si hubiera sido el resultado de la mente humana, como la tendencia es a la perfección, esto implicaría que la razón del hombre es capaz de lograrla. Lo que, claramente, es un contrasentido, porque, si fuera capaz de perfección, ya la hubiera conseguido.

Por ejemplo, durante muchos años, unos cuantos científicos estuvieron convencidos de que la tierra era plana, entre otras muchas cosas que hoy sabemos que no son ciertas. Y, sin embargo, esto no impidió el progreso de la humanidad. Del mismo modo, a no dudarlo, hoy los intelectuales dan por muy ciertas verdades que, en algún momento del futuro, descubriremos que no son tan válidas, si es que lo son en alguna medida (8). En definitiva, los hombres sólo podemos conocer a la verdad de modo parcial y relativamente (sabemos de la existencia del Absoluto, pero no podemos conocerlo de modo

absoluto). Así, todo conocimiento humano que hoy damos por muy cierto y que, incluso, nos permite avanzar, en el futuro, quedará descartado porque encontraremos 'verdades más acertadas'. Obviamente, insisto, esto no significa que la Verdad sea relativa, sino que es absoluta, es sólo que el hombre no la puede alcanzar totalmente porque es imperfecto (9). Necesariamente, nos acercaremos a ella por grados, cada vez un poco más. Lo que, sin embargo, no impedirá el progreso de la humanidad. Sencillamente, porque, el principio del progreso humano, no pasa por la razón, sino por un orden anterior y superior.

Permítaseme una pequeña digresión de modo que se entienda en plenitud 'el cosmos'. Lo que me interesa decir es que, para el ser humano como género, la vida infinita, aparentemente, es de orden natural. Y digo aparentemente, porque esto es lo que nuestro conocimiento natural nos indica hasta hoy, lo que no quita, por cierto, que a la verdad de modo absoluto y definitivo, no la conocemos. Efectivamente, por caso, cualquier físico sabe (y desde hace muchos años) que la energía nunca se pierde, es decir, nunca desaparece, sino que se transforma. Y el hombre es energía (energía real, su mente contiene el tipo más poderoso en este mundo). Puesto en términos metafísicos, va de suyo que si el orden natural es permanente desarrollo y crecimiento, la vida humana no puede desaparecer (10).

Podría sí, morir el hombre, si sólo fuera animal (no racional), como ha ocurrido con tantas especies. Pero no puede desaparecer desde que es partícipe de la creación. Los 'seres' exclusivamente materiales (los que al no tener ni alma ni razón, no participan de la creación) son radicalmente 'egoístas' (buscan su bien individual). Y a la vez, en principio, por leyes inmanentes y constitutivas, están necesariamente al servicio de la especie y, mediante ella, al servicio del universo. Pero, la inevitable imperfección del mundo material (ningún animal, ni planta, por ejemplo, es perfectamente sano) terminará con la especie, más tarde o más temprano, según intervengan causas exógenas (o endógenas) que atenten contra ella. Salvo que, el hombre a través de su razón, su alma, la salve, cosa que suele suceder.

Exactamente lo mismo ocurriría con el ser humano, si fuera igualmente 'egoísta'. Es decir, si no fuera capaz de 'conocer', de aprehender, (de amar) lo externo a sí mismo, el orden natural, y 'adaptarse' (perfeccionarse) convenientemente. Pero, su alma y su razón (su energía), le permiten superar este 'egoísmo' participando de este modo en la creación. Es decir que, como su supervivencia supone, necesariamente, la de la especie, y tiene los elementos necesarios como para superar este 'egoísmo' (como para conocer a la naturaleza de las cosas, 'amarlas' y adaptarse a ellas, por ejemplo, superando las enfermedades), su vida queda, en principio, garantizada.

Otra cosa, por cierto, es el hombre como persona individual, cuyo derrotero depende de su libre albedrío.

El bien y el mal

El bien y el ser son convertibles (*ens et bonum convertuntur*). Parménides de Elea, quizás el primer gran metafísico de la historia, ya afirmaba la que, para muchos, es la primera y más simple aserción de toda verdadera filosofía: "Se debe pensar y decir siempre

que el ser es, porque es ser, mientras que el no ser no es" (11). Por esto es que, según decía en la Introducción, metafísicamente hablando, la violencia, en cuanto tal, como que destruye a la vida, no existe. Porque no existe el mal, en cuanto tal. Doctrina clásica entre muchos autores, empezando por Platón y Aristóteles y, particularmente, entre los católicos, ya que lo contrario significaría sostener el maniqueísmo. Efectivamente, si el mal existiera esto implicaría que ha sido creado, pero como el Bien no puede crear el mal, habría que afirmar, junto con el maniqueísmo, que existen dos principios creadores: uno para el bien y otro para el mal.

Así, por ejemplo, san Agustín identifica claramente el mal con el no ser (el no existir, metafísicamente, en cuanto mal), justamente, como decía, con el fin deliberado de oponerse al maniqueísmo. Y asegura, de modo categórico, que "Dios es el sumo ser, y por esto inmutable, que creó las cosas de la nada... y a unas distribuyó el ser en más y a otras en menos... de El proceden todos los entes que tienen ser... pues a lo que es se opone, o es contrario, el no ser, y por eso respecto de Dios, es decir, de la suma esencia... no hay esencia alguna contraria" (12).

De aquí, la justificación metafísica de la eficiencia (en el sentido de hacer lo mejor): como el mal no existe (en razón de la naturaleza del Ser), y la evolución hacia el bien, hacia la perfección, va por el orden natural, la eficiencia supone la máxima adecuación a este orden, y no significa, como algunos creen, 'superar el mal'. De aquí, también, que el orden natural no 'registre' el mal. Efectivamente, visto que el orden es 'la recta disposición hacia el bien', necesariamente, 'ignoraré' al mal, sencillamente porque no es de suyo, precisamente, porque no existe.

Por otro lado, está claro que el 'mal perfecto', constituye una contradicción en términos, porque lo perfecto es lo bueno. De modo que, en toda cosa en donde 'hay mal', como éste no puede ser perfecto, habrá, también, de modo necesario, algo de bien (aunque sea infinitésimo).

Para 'visualizar' lo que he venido diciendo, digamos que el mal no existe del mismo modo en que, por ejemplo, el color negro no existe. Recordemos que, el color, es una impresión luminosa, en tanto que el negro es la falta de esta impresión. Por el contrario, el blanco es la máxima luminosidad; así, con una combinación, sumatoria visual de los colores, puede obtenerse el blanco. Cuando Usted 've' negro, en realidad, no está viendo nada (si nota algún brillo es porque no existe el negro absoluto, perfecto).

En otras palabras, el Ser es el bien absoluto, pero el ser absoluto es su prerrogativa. De modo que no puede haber mal absoluto porque sería contradictorio (el mal con el absoluto). Para decirlo en términos peyorativos, no puede existir un mal tan grande como el Bien porque, entre otras cosas, esto implicaría un 'empate' y el Bien, sabemos, debe necesariamente ganar. Consecuentemente, aun cuando el mal no existe en cuanto tal, como no puede ser absoluto, lo que en realidad encontramos es un mal parcial (más grande o más pequeño, pero parcial). Es decir, que el mal implica, de suyo, porque no puede ser absoluto (nada puede ser absolutamente malo) la existencia de un bien parcial (menos o más grande) que será mal parcial (más o menos grande). En otras palabras, aun cuando el mal no existe como tal, existirán los seres buenos (en la medida en que sean) y, a la vez, malos (en la

medida en que no sean). Y, en este sentido 'existencial', puede decirse que hay ('existe') mal. Y aquí se produce la gran ironía de que, para que 'exista' el mal, debe, de modo necesario, ser sostenido por bien, o venir 'adherido' a algo de bien, aunque éste último sea infinitésimo.

Así, el Catecismo de la Iglesia Católica, afirma que "Sin embargo, el poder de Satán no es infinito. No es más que una criatura, poderosa por el hecho de ser espíritu puro, pero siempre criatura: no puede impedir la edificación del Reino de Dios. Aunque Satán actúe... y aunque su acción cause graves daños- de naturaleza espiritual e indirectamente incluso de naturaleza física- en cada hombre y en la sociedad, esta acción es permitida por la Divina Providencia, que con fuerza y dulzura dirige la historia del hombre y del mundo. El que Dios permita la actividad diabólica es una gran misterio, pero 'nosotros sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que lo aman'" (13).

Por su lado, J. L. Balmes, afirma que "El bien absoluto bajo todos los conceptos sólo se halla en Dios: el bien absoluto es la realidad infinita. El mal absoluto, en cuanto opuesto al bien absoluto, parece que debiera ser la negación absoluta; pero a ésta no se le llama mal, sino nada. En este sentido, diremos que no hay mal absoluto, puesto que todo mal implica la perturbación del orden en algún ser; es decir, en algún bien: ya sea que falte lo que debiera haber, ya sea que sobre algo que introduzca el desorden... Ahora podremos definir el mal diciendo que es la perturbación del orden... Según sea el orden perturbado será la especie del mal: físico, si el orden es físico; moral, si es moral. La destrucción de uno de nuestros órganos es un mal físico; un acto de injusticia es un mal moral" (14).

Quedó claro que el mal es el desorden. Y, así, el orden natural, que es metafísico, que hace al ser, no 'registra' al mal, evitando su evolución hacia la perfección y, consecuentemente, permitiendo que se 'autodestruya'. En este proceso de autodestrucción, no de modo metafísico, pero sí de modo 'existencial', el mal puede arrastrar a la destrucción al ser que lo sostiene. De hecho, no de modo metafísico, pero sí de modo 'existencial', el hombre puramente físico termina corrompido de tal modo por el mal que, finalmente, muere.

Ahora, está claro que, el mal, la negación del ser, no es en absoluto algo que, como no existe, metafísicamente, en cuanto tal, no se 'siente'. Por el contrario, es la situación más desagradable que le pueda ocurrir a humano alguno, puesto que el hombre fue creado para ser. En el extremo es imposible de imaginar, pero para tener una vaga idea, supongamos una persona ciega, sorda, muda, sin tacto y sin olfato, pero, además, invisible, es decir, un individuo que 'no existe' ni para sí ni para el registro de terceros. De hecho, alguien así podría vivir muy poco tiempo (si es que puede llegar a vivir).

Así, el dolor que produce la ausencia de bien, es, precisamente, la reacción natural del ser frente al mal que está en donde debería haber existencia (esto, psicológicamente, se ve con mucha claridad; así, normalmente, la angustia, la depresión, la ira y demás males, señalan la falta de ser, de amor). Es decir, que este dolor es la indicación que nos hace la naturaleza (la esencia) de las cosas en cuanto a que estamos alejándonos de ella. Y esto tiene que ver con la conciencia que estudiaremos cuando veamos 'La Moral'. La

pregunta ética, entonces, es ¿hay que hacer algo contra el mal teniendo en cuenta que, metafísicamente, no existe en cuanto tal? Pues, justamente, es urgente que 'seamos' para evitar el mal, es decir, es urgente que sigamos fielmente al orden natural, que evitemos todo aquello que (sin ser sobrenatural) es extrínseco a lo natural.

Así, desde la moral (que tiene sentido a partir del ser en potencia), el mal no tiene entidad propia (en cuanto que no existe), sino que consiste en una privación (lo que le falta de ser al bien al que viene 'adherido'), es la ausencia del bien debido (según el orden, para ser plenamente). Así santo Tomás asegura que "El bien se dice en virtud del orden al fin. Como el mal es privación del bien, doblemente puede producirse el mal: sea según la misma relación al fin, o según la aptitud para conducir a él. Y así el pecado se engendra por una doble causa: o porque el acto no es proporcionado al fin, como ocurre con las acciones que son malas en sí mismas; o porque el agente lo refiere desordenadamente al fin, como es patente en las acciones que se tornan malas por la intención, aunque lo que se haga sea en sí mismo bueno" (15).

Por cierto que, desde la metafísica, estrictamente, el mal hace referencia al mal moral, 'voluntario', culpable. El mal físico, una enfermedad, por caso, desde la metafísica, estrictamente, en principio no es un mal sino una consecuencia de la imperfección humana. Así, existe una diferencia entre mal moral (pecado) y 'mal físico' (imperfección).

En cualquier caso, como el mal es la ausencia del bien debido, si 'pongo' bien allí donde no está (donde hay mal), desaparece el mal. Y éste es el verdadero y único modo real y eficiente de combatir el mal: 'creando' el bien allí donde no está.

"Si nuestra vida es deshumana, Dios no edifica nada en ella, porque ordinariamente no construye sobre el desorden, sobre el egoísmo, sobre la prepotencia. Hemos de comprender a todos, hemos de convivir con todos, hemos de disculpar a todos, hemos de perdonar a todos. No diremos que lo injusto es justo, que la ofensa a Dios no es ofensa a Dios, que lo malo es bueno. Pero, ante el mal, no contestaremos con otro mal, sino con la doctrina clara y con la acción buena: ahogando el mal en abundancia de bien (cfr. Rom 12, 21)", aseguran F. Fernández-Carvajal y P. Beteta (16).

En cuanto al Bien, es importante notar que es único. Es decir que, sea propio o ajeno 'se confunde' de manera que resulta sólo uno. De modo que, cuando se actúa por el bien, no puede distinguirse entre el ego y el prójimo. Así, para la Iglesia romana "Esta es la Comunión de los Santos que profesamos en el Credo; el bien de todos se convierte en el bien de cada uno, y el bien de cada uno se convierte en el bien de todos", según asegura S.S. Juan Pablo II (17). Así, cuando una persona interactúa con otra, o hace el bien o hace el mal. Si hace el mal, lo hace para ambas (estrictamente, lo hace sólo para sí mismo; metafísicamente: no hace nada), si hace el bien, lo hace para ambas (en rigor de verdad, simplemente se participa en el Bien con todo lo que esto implica). Por otro lado, la persona es única, es decir, es cuerpo y alma (alma y cuerpo debería decir, porque lo 'espiritual' es primero), de aquí que, en principio, el bien espiritual, 'moral', (dentro del orden natural) debe necesariamente implicar el bien material.

Así, el amor a sí mismo nada tiene que ver con el egoísmo, sino que significa

exactamente lo contrario. Efectivamente, sabemos que el verdadero Bien es uno sólo. Así, cuando se ama verdaderamente, es imposible distinguir entre el amor a sí mismo y el amor al prójimo. El egoísmo, por el contrario, surge de la errónea creencia de que puede hacerse el 'bien' a uno mismo sin que importe lo que le suceda al prójimo. Pero, al negar al prójimo, como el bien es único, se niega el propio, se niega el verdadero amor propio. Claramente, aunque es una actitud individual, es 'racionalista', en cuanto desconoce el mandato del orden natural (que el bien es uno sólo) reemplazándolo por la creencia, surgida del propio raciocinio, según la cual es posible el bien propio sin el del prójimo. Desde un punto de vista psicológico, ésta creencia equívoca es signo de inmadurez, que normalmente se expresa a modo de temor por abrirse al prójimo, al Ser.

La violencia y la defensa propia

Dice santo Tomás de Aquino que: "La violencia se opone directamente a lo voluntario como también a lo natural, por cuanto es común a lo voluntario y a lo natural el que uno y otro vengan de un principio intrínseco, y lo violento emana de principio extrínseco" (18). Así, Etienne Gilson asegura que para el Aquinate "Lo natural y lo violento se excluyen, pues, recíprocamente, y no se concibe que algo posea simultáneamente uno y otro de estos caracteres" (19).

Queda claro pues que, en sentido amplio, es violencia aquello que se opone a lo voluntario o a lo natural, todo aquello que es extrínseco.

Por otro lado, es obvio, por el principio de supervivencia, que oponerse a lo natural implica, en principio, oponerse a lo voluntario. Ahora, lo natural, en principio (en sentido amplio), es siempre violado por principio extrínseco, pero también puede serlo por principio intrínseco. Efectivamente, lo 'voluntario' podría oponerse (erróneamente, es decir, no sería voluntario estrictamente, de acuerdo con el orden natural) a lo natural. El suicidio, por caso.

"De cuantas acciones ejecuta el hombre, sólo aquéllas pueden decirse propiamente humanas, que son propias del hombre en cuanto tal. Diferénciase el hombre de las otras criaturas irracionales, en que él es dueño de sus actos. De aquí es que sólo aquellas acciones de que es dueño el hombre pueden llamarse con propiedad humanas; y es dueño el hombre de sus actos en virtud de la razón y de la voluntad, por lo cual se dice que el libre albedrío es facultad de voluntad y de razón. Son, pues, en realidad humanas las acciones que provienen de voluntad deliberada, y si otras algunas ejecuta, podrán decirse acciones del hombre, más no acciones humanas, toda vez que no obra en ellas como hombre en cuanto tal. Es evidente que toda acción procedente de alguna potencia es causada por ésta en conformidad con su objeto propio. El objeto propio de la voluntad es el fin y el bien; por consiguiente, todas las acciones humanas, necesariamente, se ordenan a su fin", dice santo Tomás (20).

Nótese que dice que solamente son humanas (dirigidas al bien) las acciones que provienen de voluntad deliberada, de aquí que las acciones coercionadas, cualesquiera que estas fueran, aun cuando supuestamente estén dirigidas al bien, no servirán para el progreso humano.

Por otro lado, afirma que "La criatura racional, entre todas las demás, está sometida a la divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente sobre sí y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta le inclina naturalmente a la acción y al fin debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural" (21).

Es decir que, el ser humano es 'partícipe de esa providencia', o sea, que ésta se manifestará, básicamente, a través de la razón y voluntad humanas y así dirigirá las cosas naturales al bien. De aquí la importancia fundamental del respeto al libre albedrío.

Ahora, hasta aquí, natural y orden natural parecen expresiones diferentes, pero de la pasada cita que hiciera del Doctor Angélico (que refiero en la nota 1) surge muy claramente que lo natural es parte necesaria constitutiva del orden natural. Nótese que santo Tomás dice que, en las cosas naturales, se realiza lo mejor. Esto, necesariamente, implica que, por cosas naturales, no se está refiriendo a algo estático (no veo como en un cuerpo estático e inmóvil, la 'fotografía' de una piedra, por ejemplo, se puede 'realizar' algo) sino a cosas con una necesaria evolución. Lo natural es lo que está dirigido por la Providencia al bien como a un fin.

Estrictamente, entonces, todo esto constituye, en forma necesaria, el orden natural: lo natural, la voluntad dirigida por la Providencia (a través de la razón humana natural) y el bien como un fin.

De modo que, ahora en sentido estricto, es lícito afirmar que la violencia es aquello que se opone al orden natural, y, por cierto, la inversa, es decir, que el orden natural 'desconoce' a la violencia.

De modo que, ahora en sentido estricto (o propio), si nos oponemos a lo natural o a lo voluntario del ser humano, es decir, a una de las partes necesariamente constitutivas (esenciales) del orden natural, nos oponemos al orden natural. Pero, hete aquí que, al hacerlo, también nos oponemos a la Providencia. Porque las cosas naturales (con su sólo intrínseco) están dirigidas por ella. Y aún peor, nos oponemos al bien, porque si las cosas naturales (con su sólo intrínseco) están dirigidas por la Providencia hacia el bien como un fin, está claro que nos oponemos a lo natural, y a la Providencia, llevando las cosas a cualquier otra parte que no sea el bien como fin. Y esta oposición constituye violencia, en sentido estricto (o propio). Remarcando, por cierto, que el objeto propio de la voluntad es el bien (dirigida por la providencia a través de la razón natural).

Ahora, si bien lo 'voluntario' y lo natural son de principio intrínseco, no necesariamente son la misma cosa. De donde, lo 'voluntario' podría oponerse a lo natural, es decir, también intrínsecamente podría existir oposición a lo natural, según vimos. Aunque, estrictamente, esto dejaría de ser un acto humano para convertirse en un acto del hombre contrario al orden natural, por cuanto dejaría de estar dirigido al bien. El suicidio, por ejemplo. En cualquier caso, lo intrínseco, en sentido estricto, nunca puede ser contrario a lo natural, porque si lo 'voluntario' va contra lo natural deja de ser un voluntario propio del ser humano para convertirse en un extrínseco a la naturaleza humana.

Queda claro, pues, que la violencia en sentido propio o estricto es (ahora no en principio, sino siempre, de modo inexorable) contraria al orden natural, que implica lo natural y lo voluntario dirigido por la providencia (a través de la razón) hacia el bien. Como toda regla verdadera no puede ser contradicha. No puede afirmarse que un poco de violencia, de coerción o coacción, no viole al orden natural. A partir de ahora, como en cualquier otro campo del conocimiento, podemos aplicarla a jerarquías inferiores, podemos 'particularizarla' (por ejemplo, el caso de la defensa propia), pero es imposible contradecirla.

Para continuar, debemos tener en claro, entonces, que la importancia de respetar el libre albedrío surge de que lo voluntario (de acuerdo al orden natural) supone el bien como fin, siendo que, ésta dirección hacia el bien se dará en la naturaleza, de modo propio, a través de la razón natural de la persona humana.

De aquí que, en sentido estricto o propio, cortar una manzana o matar un animal para alimentarnos (una acción dirigida al bien del hombre que, de suyo, 'domina' a la naturaleza a través de la razón natural que 'participa de la providencia'), no sea violencia. Sí constituiría violencia, en sentido propio, si destruyéramos a la naturaleza sin razón alguna. Tampoco constituiría violencia si me opongo a lo voluntario' (no voluntario estricto) de otra persona pero no a lo natural. Por ejemplo, si tengo un automóvil que me gané por derecho propio, y otra persona me lo pide, puedo negarme a su 'voluntario', sin cometer violencia.

Ahora, según vimos, la diferencia entre el acto humano y el acto del hombre es que, el primero, está dirigido al bien. El segundo no lo está, pero no necesariamente está dirigido al mal. Un accidente automovilístico, es un acto del hombre pero no humano (en cuanto que la acción no fue voluntaria).

Resumiendo: violencia en sentido amplio es todo lo que se opone a lo 'voluntario' o a lo natural. En sentido propio o estricto es aquella que se opone al orden natural, básicamente, a la naturaleza humana que supone lo natural y la Providencia que dirige al hombre a través de la razón natural y la voluntad, necesariamente, al bien. La 'voluntad' contraria a la naturaleza humana (dirigida al mal), estrictamente, no es voluntad. El acto humano es tal solamente si está dirigido al bien, de otro modo es acto del hombre pero no humano.

Me parece que estamos ahora en condiciones de estudiar seriamente el tema de la defensa propia, que incluye (o es igual) a la defensa de terceros y del bien común.

El Catecismo de la Iglesia Católica, acertadamente señala que "El amor a sí mismo constituye un principio fundamental de la moralidad. Es, por tanto, legítimo hacer respetar el propio derecho a la vida. El que defiende su vida no es culpable de homicidio, incluso cuando se ve obligado a asestar a su agresor un golpe mortal: Si para defenderse se ejerce una violencia mayor que la necesaria, se trataría de una acción ilícita. Pero si se rechaza la violencia en forma mesurada, la acción sería lícita... y no es necesario para la salvación que se omita este acto de protección mesurada a fin de evitar matar al otro, pues es mayor la obligación que se tiene de velar por la propia vida que por la de otro (S. Tomás

de Aquino, s. th. 2-2, 64, 7)" (22).

De modo que, la 'violencia' en defensa no tiene "culpa" en tanto no constituye violencia en sentido propio o estricto (si puede constituir violencia en sentido amplio). Efectivamente, si una persona me quiere asesinar su 'voluntad' no lo está dirigiendo al bien, de modo que, no sólo no se está comportando como ser humano, de acuerdo al orden natural, sino que está contrariando su naturaleza humana. Además, está intentando destruir, no mi "naturaleza humana metafísica" porque no puede destruir mi libre albedrío, pero sí mi naturaleza física. El corolario de esto es que, en rigor, cuando 'me' defiendo, en realidad, no estoy defendiendo mi naturaleza humana, sino la del atacante, y es importante que no perdamos de vista este principio, porque de aquí surge, directamente, que un delincuente es 'la' persona cuya naturaleza humana debe ser defendida.

Consecuentemente, si 'ataco' a una persona que debiendo ser humano no está, de hecho, comportándose como tal, no ataco el orden natural, sino que, por el contrario, lo estoy defendiendo. Esto es clave porque, insisto, en rigor, la defensa propia es la defensa (el intento de recuperar la naturaleza humana) del orden natural que está siendo violada ('olvidada') no en mi persona sino en la del delincuente.

Pero, antes de continuar, para hacer una 'calibración fina' de lo que es la defensa propia, debemos aclarar algunas cosas.

Según vimos, el mal absoluto es una contradicción en términos, de modo que toda persona siempre tendrá, por muy delincuente que sea, algo de naturaleza humana. Y si tenemos en cuenta que "La legítima defensa de las personas y las sociedades no es una excepción a la prohibición de la muerte del inocente que constituye el homicidio voluntario. 'La acción de defenderse puede entrañar un doble efecto: el uno es la conservación de la propia vida; el otro, la muerte del agresor... solamente es querido el uno, el otro, no' (S. Tomás de Aquino, s. th. 2-2, 64, 7)", según el Catecismo de la Iglesia Católica (23), en principio, ni siquiera en defensa propia es lícito matar a un ser humano (24). El matar a una persona en defensa propia sólo puede justificarse como un 'error' involuntario, es decir, como un acto del hombre, no malo sino neutro. Si están por matar a la esposa de Pedro, éste, no sólo debe defenderla sino que tiene grave obligación de hacerlo (para ser más estrictos, en rigor, tiene grave obligación, no sólo de defenderla sino de conseguir efectivamente que no sea asesinada) porque debe defender el orden natural. Pero no puede matar al asesino porque, éste último, conserva aunque sea un mínimo de ser humano. Ahora, si en la desesperación, Pedro toma un arma y mata al delincuente, podría ser considerado un 'error' involuntario (un acto del hombre neutro) en el proceso de la legítima defensa del orden natural.

Sin olvidar, por cierto, que el acto neutro es un tema muy delicado porque puede implicar negligencia culpable. De aquí, la gran importancia de virtudes como la prudencia, la sabiduría, la templanza y otras a la hora de tomar decisiones de este tipo. Y sin olvidar, tampoco, que si sólo 'tuviéramos la fe del tamaño de un grano de mostaza podríamos mover montañas' y, por cierto, desarmar a cualquier delincuente y, no sólo no matarlo, sino salvarlo (25).

Para terminar definitivamente con el tema, digamos que, está clarísimo que "nunca es lícito, ni siquiera por razones gravísimas, hacer el mal, para que venga el bien (cfr. Rom 3, 8); es decir, hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y, por tanto, indigno de la persona humana, aunque se haga con la intención de salvaguardar o promover bienes individuales, familiares o sociales", según asegura S.S. Pablo VI (26). De modo que, si existiera tal cosa como 'violencia justa' (principio 'filosófico' del fundamentalismo 'religioso') no digo que Dios, que es infinitamente justo, debería ser infinitamente violento, pero sí que debería ser 'violento en justicia', lo que es un obvio contrasentido.

No sé cómo se compatibiliza la 'violencia justa' con la infinita misericordia de Dios, ni con su infinita bondad. Pero si violencia es ir contra lo voluntario y lo natural, tampoco sé como se compatibiliza con la libertad que da Dios al hombre, ni con el orden natural por El mismo creado. Existe aquí un problema epistemológico serio: ¿cómo se puede, a partir de la Teología, deducir la 'violencia justa'? Recordemos que la Teología es una ciencia que aplica la razón natural humana sobre principios revelados y, como tales, absolutos. La Teología es, por excelencia, la Ciencia del Absoluto. En consecuencia: ¿cómo se puede derivar, epistemológicamente, un particular negativo (la violencia: ir contra lo natural y lo voluntario) de un Absoluto?

En fin, entonces, en adelante, cuando escriba violencia lo estaré haciendo en sentido propio o estricto, es decir, todo aquello que vaya contra la naturaleza humana y, consecuentemente, contra el orden natural. Y la inversa, la naturaleza humana y el orden natural son, de suyo, 'contrarios' a la violencia.

La Planificación y el libre albedrío

Ya sabemos que, para el Doctor de Aquino, la Providencia 'se manifiesta', de modo principal, a través de la razón natural. Por esto es que, toda la naturaleza, está sometida al hombre. Ahora, queda claro que esto de ninguna manera significa que el ser humano pueda 'adelantar el futuro' (planificar), porque esto implicaría que el hombre es la Providencia o incluso anterior. Cuando la verdad es la inversa: la Providencia es anterior al hombre (limitándose la persona a participar, posteriormente) y se manifestará, luego, a través la razón natural de la persona. De aquí la importancia del libre albedrío.

En rigor, la razón natural humana 'participa' de la Providencia, quedando claro que esta participación es 'secundaria'. En el sentido de que, si bien puede decirse que 'participa plenamente', lo hace de modo necesariamente imperfecto y, no como 'creador', sino como 'seguidor'. Es decir, no crea sino que, simplemente, va 'adhiriendo' a lo que la Providencia le va descubriendo. Y esto vale, incluso, para los descubrimientos (o 'inventos') científicos. Para santo Tomás "creare est aliquid ex nihilo facere" (27), es decir, crear es hacer algo a partir de la nada. Consecuentemente, como sólo Dios es capaz de crear algo desde la absoluta nada, queda claro que el hombre sólo puede participar de esta creación. De tal modo que, la 'creación' humana es verdaderamente tal, sólo en tanto y en cuanto sea una participación en la Creación. Participación secundaria, 'seguidora' a través del libre albedrío. En otras palabras, el hombre no 'inventa' (no crea) a la naturaleza, ni al orden natural (a las ciencias), sino que, simplemente, va descubriendo lo que, de hecho, ya fue

creado y 'está funcionando'.

Según iremos viendo, de aquí la importancia de la fe dado que es el único modo que tiene el hombre para 'participar' junto con el Absoluto. Y la inversa, la planificación, que significa negarle al hombre la posibilidad de 'crear', por cuanto todo se le da 'pensado' de antemano, significa negarle a la persona el proceder en su fe, limitándola a un ser material. Y si recordamos que el hombre es uno, cuerpo y alma, podemos deducir el 'doble' daño que esto implica.

Sin duda es importante notar que, los resultados del libre albedrío, como son intrínsecos, no son, necesariamente, violatorios del orden natural, como es la violencia. Podrían serlo (y esta es una característica humana: del libre albedrío), como hemos visto que puede serlo un principio intrínseco (en sentido amplio, nunca en sentido propio o estricto). Pero si violara (insisto, lo que no es necesario) el orden natural, la persona sentiría los efectos negativos y esto lo compelería, por el principio de supervivencia, a revertir o no repetir su acción (aun antes que esto, la 'conciencia' le mandaría cumplir con el orden natural). Si, aun así, insistiera en seguir adelante con acciones negativas, terminaría por eliminar la potencia afectada y, con ella, la mala acción. Es decir que, la asunción de las propias responsabilidades tiene que ver con el carácter auto corrector y regenerador del orden natural.

En fin, con mucha seguridad, afirma santo Tomás que, "Luego, necesariamente, siendo el hombre un ser racional, es, por lo mismo, libre en su albedrío" (28).

Libre en su albedrío" significa que, efectivamente, es capaz de discernir y optar racionalmente. Esto implica dos cosas: en primer lugar, que una persona podría mantener su libertad de albedrío y, sin embargo, estar físicamente impedida de realizar la acción por la que optó. Si éste impedimento es violento, entonces el orden natural queda violado. Nótese que el orden natural (estricto) que queda violado no es el de la persona coaccionada (que sigue manteniendo libre su albedrío, aunque no su físico) sino el de la persona que coacciona, al producir un hecho extrínseco al orden natural. En segundo lugar, si cada persona es, de suyo, libre en su albedrío, nadie puede suplantar sus decisiones (salvo Dios, que no lo haría, por propia decisión) por muy sabio que sea. En consecuencia, no es posible planificar la vida de otra persona, menos aún es posible planificar la vida de la sociedad. De modo que, al contrario de lo que nos quieren hacer creer los racionalistas, precisamente, en la medida en que haya razón, hay incapacidad para planificar la o las vidas ajenas (29).

La planificación supone que la razón humana es absoluta (según vimos, supone que la razón es la Providencia (30)) y, consecuentemente, puede, construir, adelantar el futuro (proponer una ley de cumplimiento inexorable) puesto que podría conocer todas las infinitas variables que existen en el universo. Pero, como no es absoluta, es incapaz, entre otras cosas, de conocer estas infinitas variables. Consecuentemente, no puede adelantar con seriedad como evolucionarán los acontecimientos y, de aquí, que sus leyes nunca se cumplirán inexorablemente de modo natural. Con lo cual, para no desdecirse, necesita coercionar sus leyes de modo que se 'cumplan inexorablemente' según había predicho.

Demás está decir que la no planificación no significa desorden sino, justamente,

lo contrario. El verdadero orden humano hace al momento actual ('en función de la eternidad'), la planificación 'hace' al futuro, supuestamente, al tiempo infinito. Es decir, para ponerlo con un ejemplo sencillo, una cosa es tener las oficinas ordenadas (limpias y las cosas en su lugar), y otra muy diferente es pretender fundar una fábrica de lavarropas, planificando férreamente cuantos aparatos se venderán y exactamente a qué precio. Porque, luego, resulta que ni venden esa cantidad, ni a ese precio o ni siquiera terminan vendiendo lavarropas, y la empresa se desmorona. Una cosa es proponer que durante determinado día, uno trabajará dentro de un horario y anotarlo en la agenda, y otra prever la cantidad de lavarropas que venderá. Sencillamente, porque uno, hasta cierto punto, puede disponer de sí mismo (de su libre albedrío), pero no hay modo de disponer de los compradores, del mercado, a menos que los fuerce coercitivamente (por ejemplo, teniendo, vía control aduanero, el monopolio nacional).

Es decir, el ser ordenado no es más que un mero intento por adaptarse al orden preexistente (31), planificar consiste en pretender que con nuestra razón podremos forzar el futuro. El ejercicio mental es muy diferente, en un caso, significa el estudio de lo que ocurre y nuestro intento por adaptarnos, justamente, a la 'planificación' que propone el orden natural. En el otro, implica pretender que podemos 'racionalizar' los hechos futuros y, consecuentemente, inducirlos en ese sentido. Para ponerlo en términos psicológicos, en un caso es el exterior a nuestra persona el que nos indica como debemos actuar, en el otro caso es un intento porque lo externo a nuestra persona se comporte como a nuestro ego se le antoja (32). Y esto, evidentemente, está relacionado con la moral. Consecuentemente, la planificación es el verdadero desorden por cuanto desconoce deliberadamente la existencia del orden natural, y su inexorable fin, y más tarde o más temprano, es el caos y, finalmente, la desaparición.

El racionalismo pretende que, justamente, la ciencia es una prueba de la capacidad planificadora del hombre. Sin embargo, no pareciera que el conocimiento humano fuera muy planificado. Gabriel Zanotti escribió que "No hay forma alguna - y menos aún, algorítmica - que permita decir cuando un programa se convierte en empíricamente progresivo o regresivo... La respuesta de Lakatos... es básica: es la noción de riesgo lo que permite distinguir lo racional de lo no racional. Por supuesto que un científico sabe que corre el riesgo de estar trabajando muchos años en un programa progresivo que repentinamente se vuelva regresivo, dada una molesta e importante anomalía, pero es esa conciencia de riesgo - esencial, en mi opinión, a la falsabilidad - lo que lo mantiene dentro de lo racional... (la ciencia) es un orden espontáneo que funciona con independencia del conocimiento disperso de los científicos... se trabaja con conjeturas que se intuyen, que no son nunca absolutamente corroboradas, ni absolutamente falsadas". Ahora este riesgo (propio de los ordenes no planificados como la ciencia) debe encararse con 'madurez', así, continúa Zanotti, "Una conciencia 'madura' es una conciencia que ha crecido moralmente... cualificada por la prudencia, mediante la cual una persona juzga con verdad y certeza..." (33).

La espontaneidad de la ciencia (que se corresponde con la del orden natural) surge de que, en definitiva, es 'lo empírico' lo que la guía (recordemos lo que he dicho sobre el método empírico, en cuanto que es una búsqueda de lo externo, tanto fenomenológico como 'subjetivo'). Ahora, una búsqueda real de lo empírico, supone una conciencia

'madura', es decir, prudente (recordemos que la prudencia es una de las cuatro virtudes cardinales, según la Doctrina Católica). En definitiva, según veremos, es la fe natural la que nos proporciona un conocimiento 'intuitivo' ordenado, puesto que nos 'intuye' la existencia del orden (dirigido al bien) natural, y supone la prudencia, frente al principio y el fin de este orden (la Infinita Verdad).

Por otro lado, probablemente fue a partir de Max Weber que predominó, en las ciencias sociales, por lo menos de jure, la posición 'Wertfreiheit', es decir, que la ciencia no debe hacer juicios de valor sino limitarse a los juicios de hecho, puesto que los fines últimos pueden ser solamente una cuestión de pura preferencia personal no sujeta a la argumentación racional. La clásica concepción filosófica de que es posible una ética racional (es decir, una ética 'científica', en sentido amplio) ha sido descartada en gran medida. Cuando, de todo lo que hemos visto, resulta claro que "Es ilusorio reivindicar la neutralidad moral de la investigación científica y de sus aplicaciones..." según asegura el Catecismo de la Iglesia Católica, por cuanto "La prudencia es la virtud que dispone la razón práctica a discernir en toda circunstancia nuestro verdadero bien y a elegir los medios rectos para realizarlo... Es la prudencia quien guía directamente el juicio de conciencia. El hombre prudente decide y ordena su conducta según este juicio"; así "La conciencia moral comprende la percepción de los principios de la moralidad (síndéresis), su aplicación a las circunstancias concretas mediante un discernimiento práctico de las razones y de los bienes... La verdad sobre el bien moral, declarada en la ley de la razón, es reconocida práctica y concretamente por el dictamen prudente de la conciencia...". De modo que "La conciencia hace posible asumir la responsabilidad de los actos realizados..." y así "El hombre tiene derecho de actuar en conciencia y en libertad a fin de tomar personalmente las decisiones morales..." (34).

San Agustín y el orden natural

Me parece importante que nos detengamos aquí por un momento porque, este santo, trata el tema del orden natural, desde un punto de vista diferente. Aunque sin contradecir al Doctor de Aquino sino que, por el contrario, sirve para enriquecer nuestra idea de la creación.

San Agustín empieza por reconocer la existencia del orden natural. Así afirma "Pero ¿quién es tan ciego que vacile en atribuir al divino poder y disposición el orden racional de los movimientos de los cuerpos, tan fuera del alcance y posibilidad de la voluntad humana? ... como si por atender a las fruslerías de la opinión humana osáramos substraer de la dirección de la majestad inefable de Dios el orden maravilloso que se aplaude y admira en todo el universo, sin tener el hombre en ello arte ni parte" (35). Y más adelante: "Pero ¿acaso la utilidad de los árboles está cifrada únicamente en el fruto? ¿No reportan su provecho otras cosas: su misma sombra, su madera y, finalmente, hasta las hojas?" (36)... "¿Quién negará, oh Dios grande!, que todo lo administras con orden? Como se relacionan entre sí en el universo todas las cosas y con que ordenada sucesión van dirigidas a sus desenlaces!" (37). De donde queda claro que, esencialmente, santo Tomás (recordemos que es cronológicamente posterior) coincide con el Obispo de Hipona.

Pero, por otro lado, san Agustín afirma, en el título del Capítulo VI del Libro

Primero de su obra 'Del orden', que 'El orden lo comprende todo' (38), tanto, según él, que en el título del Capítulo VII siguiente asegura que 'Dios no ama el mal, aunque pertenece al orden' (39). Y explica que "Todo se halla encerrado dentro del orden", y antes, porque "... Dios es justo... porque da a cada uno lo suyo. ¿Y que distribución cabe donde no hay distinción?" (40).

Como se ve este santo habla de lo que podríamos llamar un 'orden extendido', que incluye todo, no solo el orden natural tomista sino también el mal (aunque Dios no lo quiere). Esto tiene que ver con la 'naturaleza humana inferior', la 'real' en el sentido de 'observable' a simple vista. Con lo que, al decir que el mal pertenece al orden, dice que está en la 'naturaleza' (inferior), de las cosas y del hombre, en cuanto ésta es imperfecta. Es decir, da cuenta de la imperfección del mundo. San Agustín se refiere no al orden metafísico, puro, sino al orden filosófico ('histórico') que surge de la 'realidad'. Como Dios es incapaz de dar mal, sólo da bien, su 'distribución' consiste en dar más o menos (o no dar) bien (en rigor, Dios 'da todo lo que se le pide', de modo que esta 'distribución' depende del libre albedrío de la persona humana). De aquí se deduce que el mal es nada.

Recordemos que, como el mal, en cuanto tal, metafísicamente hablando, no existe (no tiene entidad propia), es 'nada' con respecto al orden natural tomista. Es decir que, el Obispo de Hipona al orden natural metafísico (tomista) le suma 'la nada' (lo que 'Dios no quiere', 'la naturaleza humana inferior'). En otras palabras, podría decirse, rápidamente, que este santo se refiere a la 'naturaleza de cada hombre existencial', en tanto que el Doctor de Aquino lo hace con respecto a la 'naturaleza esencial', del ser humano. Está claro que, en tanto que la 'naturaleza histórica, particular' es imperfecta, la naturaleza esencial tomista es perfecta, por cuanto 'surge' del Absoluto.

Pero el corolario que me interesa rescatar es que, aun cuando incluye el mal, este orden de todo el universo es "maravilloso", es decir, que se dirige al bien, que el mal está previsto dentro del orden pero, finalmente, 'controlado'.

FE Y FE NATURAL

"Existen tres clases de handicaps en la vida: aquellos con los que nacemos, aquellos que nos imponen otros, y aquellos que nos imponemos nosotros mismos"... "lo más frecuente es que las limitaciones que nos imponemos nosotros mismos sean los más grandes obstáculos que tenemos que superar", citado por James W. Robinson (41).

El racionalismo es, en definitiva, una actitud que niega, de hecho, la existencia de Dios, aun cuando, incoherentemente, algunos autores no lo nieguen explícitamente. Y así, en la medida en que se niega la existencia de Todo lo anterior a la razón humana, se niega, necesariamente, todo lo anterior al hombre. De aquí que niega la existencia del orden natural (42).

El termino 'racionalismo' hace referencia a que, ésta actitud, pone énfasis en que la razón humana es capaz de 'gobernar' el mundo, prescindiendo (negando) de Dios.

Consecuentemente, sus cultores han despojado, a la razón natural tomista (que luego estudiaremos con más detalle), de su capacidad de conocer a Dios. Convirtiéndola en la razón humana que, supuestamente, sin nada anterior al hombre (ni Dios, ni el orden natural), puede 'dirigir' al cosmos.

Debido a su gran crecimiento histórico, el racionalismo ha influenciado a tal punto a la humanidad (incluidos, por cierto, muchísimos católicos) que ha logrado imponer su idea de razón. Hoy, salvo por los documentos de la Iglesia, prácticamente no conozco a nadie que utilice inequívocamente la idea de razón natural tomista. Pero esto no es tan malo.

Efectivamente, la idea actual de razón (43) no es del todo incorrecta (no podría serlo y al mismo tiempo haber resistido durante tantos años los embates de la ciencia), pero es irremediablemente incompleta; de manera que, lo absurdo es la actitud que niega todo lo anterior al hombre (Dios y el orden natural) y, consecuentemente, la suposición de que todo termina (o empieza) en la razón humana. De hecho, es la misma idea que utilizaba santo Tomás, con el agregado de que el Aquinate entendía que es posible conocer a Dios con la razón. Para ponerlo en términos 'matemáticos': la idea tomista de razón natural humana es la idea actual de razón más la capacidad de conocer a Dios. Con todo lo que esto implica: el conocimiento de lo anterior al hombre que, de suyo, supone un conocimiento 'interactivo' puesto que, al existir algo anterior, el hombre debe dirigirse a él para encontrar la sabiduría. En cambio, si no hay nada anterior, el hombre, por sí mismo, sin 'interactuar' puede (supuestamente) adquirir toda sabiduría. Por cierto que, los términos 'matemáticos', los utilizo solamente con fines didácticos, porque, en rigor, no se puede 'dividir' matemáticamente, 'geométricamente', dado que, según iremos viendo, la 'capacidad de conocer lo anterior al hombre' 'ilumina' toda la razón 'desde y hacia su interior'.

Así las cosas, dado que la idea hoy universal de razón es la racionalista, por motivos didácticos, utilizaré en adelante esta misma definición. Además, esto me permitirá 'jugar' con los racionalistas en el mismo campo (de hecho, muchas desinteligenias hoy provienen de que dos interlocutores discuten cualquier idea a partir de concepciones diferentes de lo que es la razón). Es decir que, en adelante, utilizaré la idea actual, pero, al mismo tiempo, para completar la razón natural tomista, al 'instrumento' que nos hace capaces de conocer lo anterior al hombre (por otros medios que no sean la revelación Divina) lo llamaré la fe natural (44). De nuevo, puesto en términos 'matemáticos', en adelante utilizaré la siguiente fórmula: la razón natural tomista será igual a la razón, en sentido actual, más la fe natural. Aclaradas las cosas, empezaré por mostrar que la fe es un modo de conocimiento necesario en el hombre y, consecuentemente, válido. Más aún, sin la fe es imposible el conocimiento en el hombre, de donde, sin la fe no tiene ningún sentido la razón (45).

Podría decirse que, todo ser humano, 'tiene', necesariamente, el 'conocimiento' de la existencia de Dios. El motivo de esto es de orden natural. Como la naturaleza es 'infinitamente sabia' (en realidad, lo es su Creador), ha previsto que, aquello que es esencial y urgente para la vida humana, se dé en forma inmediata y abundante, de modo que la vida continúe o, al menos, tenga una oportunidad. Puesto en forma negativa, podríamos decir que esta 'infinita sabiduría' surge de que, aquellas formas de vida que no obtuvieran esta

respuesta inmediata, desaparecerían y, sólo quedarían, por descarte, aquellas que sí la tuvieran.

Por ejemplo, el aire. La materia más urgente que el hombre necesita, mucho más que la comida y el agua, es el oxígeno. Y la naturaleza, 'sabiendo' de esta urgencia, lo provee, en forma muy abundante e inmediata.

Del mismo modo como ocurre con el aire, el hombre necesita en forma urgente de Dios para poder vivir y, en consecuencia, le ha dado el conocimiento inmediato de Su existencia (46). Veámoslo por el lado contrario. ¿Cuánto tiempo podría pasar antes de morir, por suicidio o por simple depresión, una persona que no creyera en la perfección, en el amor, en la felicidad, en el bien, u otros 'absolutos' (47)? Y digo 'creyera', es decir, 'tuviera fe', porque estas cosas, como no 'existen físicamente' en este mundo, no son posibles de mostrar. De modo que sólo se puede creer, sólo se puede tener fe en su existencia (48). Es difícil de imaginar, pero seguramente viviría poco tiempo. De hecho, así ocurren los suicidios (49).

De modo que, ¿quién no sabe de la existencia de la perfección, del amor, de la bondad, la felicidad, el bien u otros 'absolutos'? Pues, todas y cada una de éstas, son atribuciones de Dios que pueden configurar, por sí solas, una definición natural del Ser Supremo.

Los 'ateos' son personas que, conociendo a través de la fe natural, la existencia de la perfección, el absoluto, la bondad, es decir, de Dios, se niegan a reconocerlo. Y, en cambio, como tienen la fe natural, y no la pueden evitar porque hace a la naturaleza humana, la desvían aplicándola a otras "ideas absolutas": a sí mismos, creyéndose más de lo que la realidad indica que son, en la razón humana creyéndola capaz de conocimientos más elevados de lo que en realidad puede, en fetiches, o en cualquier otra cosa. Pero nadie puede, por mucho que se lo niegue, desconocer realmente la existencia de Dios y la consecuente fe (50). Por mucho que explícitamente lo nieguen, e incluso, conscientemente no reconozcan la palabra Dios, la idea del Absoluto es innegable, hasta para los 'relativistas' más extremos que, finalmente, tienen que admitir que existe algo como 'el cosmos'.

El motivo por el cual era interesante entrar en esta discusión es el siguiente. Si bien, el orden natural, puede mostrarse independientemente de la existencia de Dios y de la fe, ambos son necesarios para que la idea adquiera su dimensión completa (de hecho, la gran falla del liberalismo es que observa el orden natural, pero, al ser racionalista, no le encuentra ni principio ni fin, así, finalmente, no le encuentra sentido). La importancia de la fe natural reside en que nos 'intuye' (en rigor, es su modo propio de conocimiento) un orden natural, en forma completa, incluida la perfección como principio y fin. Así, la idea de Dios (el Absoluto, y su Providencia) le 'da perfección', principio y fin, al orden natural. Claramente, dicho sea de paso, en principio, la fe natural nada tiene que ver con el orden sobrenatural.

Por otro lado, con respecto a la idea de Absoluto, me parece importante señalar que, si algo, de alguna manera, 'viene impreso' en todos, es, de por sí, anterior a cada uno y de existencia superior, y es el 'creador', por tanto, de lo anterior al hombre: esto es, el orden

natural. No porque esto haga a la demostración científica de la existencia de este orden, lo que es, insisto, fácilmente mostrable y, de aquí, todo este ensayo, sino porque hace a la idea en forma completa. La no existencia de los ateos (51) demuestra, por otro lado, que la fe es un modo de conocimiento necesario al hombre y, por lo tanto, válido. Que 'viene impreso' en su propia naturaleza y que, en consecuencia, actuará en favor de la vida más allá de la retórica 'atea', lo quieran o no, lo acepten o no. Recordemos que, si el conocimiento es tal que nos conduce a la vida, va de suyo que, aquello que la vida demanda, es conocimiento necesario.

También por otro lado, el hombre tiene conocimiento inmediato de la existencia de Dios. El "pienso, luego existo" de Descartes es el modo racionalista de expresar una verdad anterior, esto es, 'existo, luego fui creado' (52) (el pensar es difícil de identificar, en cambio la yoidad es inmediata). Porque nada aparece de la nada. Ahora, si fui creado, alguien superior a mí debió hacerlo, aun cuando pueda haber sido por etapas, debe haber un principio, por el principio metafísico de ordenes, y esto superior es Dios.

Otro motivo, histórico, que, a mi modo de ver nos da, sino una prueba definitiva, un fuerte indicio de que existe la fe como necesaria al hombre y, por tanto, como modo válido de conocimiento, es el hecho de que, desde que el hombre existe, han existido 'religiones' y 'dioses' por todo el orbe. Y de tipos muy diferentes (lo que prueba, en principio, que cada 'religión' fue pensada por cada pueblo en forma inconsulta). Lo creíble es que la religión fuera, naturalmente, un conocimiento necesario para el hombre. En este sentido es notable ver como ya en los griegos, incluidos Platón y Aristóteles, la filosofía se apoyaba en una 'tradición' cuyo postulados esenciales tienen sorprendentes parecidos con la Teología Católica: para empezar, toda la filosofía estaba basada en la 'sabiduría de los antiguos' que, finalmente (o inicialmente) la habían recibido de Dios en forma de Revelación (53).

Así, la religión natural (el campo de la Teodicea), y la consecuente fe, es aquella que surge espontánea y directamente, y que va de suyo en la naturaleza humana. La Religión superior (el campo de la Teología), y la consecuente fe religiosa, es aquella basada en dogmas, tradiciones y costumbres, que surgen de Dios y no directamente de la naturaleza de la persona (aunque hace a su 'naturaleza final', porque encuentra su 'lógica' en el hombre, discusión que escapa a este ensayo); y que, necesariamente incluye, por cierto, a la expresión natural. La superior es de orden mucho más elevado. En este mundo, el hombre siempre estará infinitamente lejos de la perfección, aun cuando pueda avanzar mucho. Pero a través de la experiencia mística (54) (que es una experiencia natural en cuanto que la experimenta el hombre, pero 'sobrenatural' en cuanto a su 'origen y resultados', que implica 'misterio' necesariamente explicado 'dogmáticamente'), el hombre puede 'tocar el cielo con las manos', la infinita bondad, la infinita misericordia, la infinita paz y alegría, la perfección.

Dice el Catecismo de la Iglesia Católica refiriéndose a la Fe de la Iglesia romana: "Sólo es posible creer por la gracia y los auxilios interiores del Espíritu Santo. Pero no es menos cierto que creer es un acto auténticamente humano... Ya en las relaciones humanas no es contrario a nuestra propia dignidad creer lo que otras nos dicen sobre ellas mismas y sobre sus intenciones, y prestar confianza a sus promesas (como, por ejemplo,

cuando un hombre y una mujer se casan), para entrar así en comunión mutua. Por ello, es todavía menos contrario a nuestra dignidad 'presentar por la fe la sumisión plena de nuestra inteligencia y de nuestra voluntad al Dios que revela' (Cc. Vaticano I: DS 3008) y entrar así en comunión íntima con El" (55).

Ya se ve pues, por todo lo que hemos estudiado, que la Fe tiene, por un lado, un ingrediente Divino y, por el otro, uno humano, natural.

La Fe religiosa superior, no la natural, es un modo de conocimiento válido y necesario, según hemos visto, que deber tener un cuerpo dogmático por propia definición, porque de esto se trata (de conocimiento Absoluto y, consecuentemente, 'indemostrable'). Dogmas (56) que se refieren a cuestiones que escapan, que son imposibles de alcanzar con la razón humana y que, de ningún modo, interfieren con el conocimiento natural, cuando éste es real, sino que, por el contrario, sus enseñanzas lo conducen y enriquecen. Me atrevería a decir más: de acuerdo con lo que estudiaremos sobre la Teología, me atrevería a decir que los dogmas hacen posible el conocimiento humano coherente (con principio y fin). Que, de otro modo, en el mejor de los casos (suponiendo que se pudiera llegar a tener conocimiento verdadero sin los dogmas), no sería más que un lenguaje con un final confuso. Por otro lado, si el hombre tuviera oportunidad de alcanzar el absoluto con su sola razón, significaría que es infinitamente sabio y, en consecuencia, la ciencia no tendría sentido porque todo sería actualmente conocido. La ciencia tiene sentido, justamente, a partir de que 'pensamos en la Perfección' (hacemos teología) e intentamos acercarnos.

Sobre estos dogmas, entonces, se basa la Ciencia Superior del conocimiento de Dios, la Teología, que va más allá de la razón lógica implicando, también, la experiencia propiamente religiosa, la experiencia mística.

Personalmente sé (gracias a Dios, porque, insisto, nunca hubiera podido saberlo a través de mi propia razón, ni de mi fe natural) que los únicos dogmas verdaderos son aquellos revelados por Dios y celosamente guardados por la Iglesia Romana. Y, a mi modo de ver, lo hechos han venido corroborando esto, histórica y permanentemente. Sin embargo, debo admitir que, desde un punto de vista puramente gnoseológico, otro cuerpo dogmático, siempre de tipo religioso, claro está, puede ser respetable como modo de conocimiento para el ser humano, en tanto tenga en cuenta las reglas básicas del de orden superior, esto es, ser, por excelencia, conocimiento de vida, por tanto, contrario a la violencia (57).

Para precisar un poco más el concepto de fe natural, leamos el siguiente párrafo de santo Tomás: "Según lo dicho (I, q. 60, a. 5)... el hombre, en el estado de naturaleza íntegra, podía, por virtud de su naturaleza, operar el bien que le es connatural sin necesidad de un don...aunque no sin el auxilio de Dios como motor. Pero amar a Dios sobre todas las cosas es cierta cosa connatural al hombre..." (58).

En este sentido, me parece muy interesante lo que dice Kieran Conley, O.S.B.: la "...sabiduría filosófica, es atribuida a Anaxágoras, Thales, y gente como ellos 'cuando parecen ignorantes de lo que es su propia ventaja...' (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*)" (59), y luego "... las raíces históricas de la noción tomista de sabiduría son indudablemente aristotélicas..." (60). Y más adelante "Toda sabiduría implica el conocimiento de Dios

como última causa final, que es la base para el juicio contemplativo del orden en la realidad... el bien supremo no puede evitar evocar una respuesta afectiva. En el objeto de la sabiduría la suprema inteligibilidad es identificada con el supremo deseo- *prima veritas con summum bonum*- aquí está la fuente de la unión de la sabiduría con el amor... En el don de la sabiduría la luz formal de la experiencia intelectual es afectiva- Dios es conocido en la luz de ser amado. La sabiduría... no puede separarse de su dimensión afectiva. Esta es la base para el compromiso personal implicado por la sabiduría, evidencia de su profundo realismo... *sapientis est ordinare*... el hombre sabio.. ordena los actos humanos a su correcto fin (*proper end*)... finalmente.. la sabiduría infusa resulta en el orden de tranquilidad que conocemos como paz... el mundo de la sabiduría, paradójicamente, es el de la última ignorancia- *cognoscimus Deum tamquam ignotum*- conocemos a Dios como un desconocido. Aun así, la ignorancia del hombre sabio es preferible a todo otro conocimiento... el deseo es el de toda sabiduría creada de un conocimiento no más de reflejos sino de realidad..." (61).

En fin, queda claro que la fe (ya sea natural o religiosa superior) no solo es un modo de conocimiento válido para el hombre sino que es el modo de conocimiento humano más elevado, desde dos puntos de vista: por el tema que trata, la perfección, el absoluto, en definitiva Dios, y, también, porque este conocimiento 'eleva' al ser humano más que ningún otro. Es decir, que el hombre puede saber de la existencia de la Verdad absoluta a través de la fe (y puede conocerla aunque imperfecta y parcialmente). Pero, cuidado, esto es muy diferente (se opone, en rigor) a pretender conocer la verdad de modo absoluto como pretende el racionalismo.

Los racionalistas, por su lado, que se jactan de ser tan 'rigurosos científicos' (62), cuando no pueden explicar como llegaron a determinado conocimiento, 'distraídamente', de modo que nadie lo note demasiado, afirman que lo hicieron 'intuitivamente' (método que utilizan, inexorablemente, en todo proceso de investigación). Pero, si uno no se hace el distraído y les pregunta qué es el método 'intuitivo', la 'intuición', que tanto utilizan, sorprendentemente, descubriremos que tienen una idea 'poco científica' (de acuerdo con su propio concepto de ciencia) si es que tienen alguna idea al respecto (63). Mucho más serio, en lugar de esta actitud cuasi 'esotérica' (64), es la fe.

"En lo que concierne a las predicciones que confirman aparentemente el éxito de la doctrina galileica, la situación es la siguiente: en Aristóteles, el acto de la percepción se veía sometido a las mismas leyes que cualquier otra interacción. Y, dado que las interacciones también pueden llevar a un intercambio de cualidades, la descripción de las percepciones y la realidad objetiva son de género esencialmente diferente: existe un problema alma-cuerpo. El problema no se queda en la periferia, pues en cada observación se supone que acaba resuelto. El problema no es resuelto. Las observaciones y los procedimientos básicos de verificación de la nueva forma de pensar están en el aire. Si uno sigue apoyándose en ellos, esto implica una especie de acto de fe. No se advierte dicho acto de fe, pues se posee ahora frente al método de comprobación una actitud tan ingenua como ante la cuestión de la continuidad: los resultados de las medidas producidos sobre el acto de fe concuerdan mutuamente (más o menos): esto basta. Tal actitud práctica se diferencia esencialmente de la actitud de Aristóteles, al que no importaban sólo buenas predicciones, sino también el conocimiento de la naturaleza de las cosas sobre las que se predecía algo.

Pero esto significa que tenemos ante nosotros un nuevo estilo de pensamiento, con nuevos criterios y con una nueva estructura del saber construido por él", asegura Paul Feyerabend (65).

Por decirlo rápidamente, de este párrafo se desprende que, el 'acto de fe' no sólo está en el inicio sino, incluso, inmerso en el proceder científico, lo estaba en Galileo (en el modo 'intuitivo'), según la descripción de Feyerabend, y lo estaba en Aristóteles, aun cuando éste necesitaba, además, el conocimiento de la naturaleza de las cosas. Por otro lado, si bien esta descripción hace solamente a un procedimiento científico, descubre un 'vacío', no tan sólo en el conocimiento humano de por sí relativo, sino incluso en el mismo proceso. De aquí que, de la necesidad de llenar este vacío, la importancia de la Teología como Ciencia que 'irradia la sabiduría absoluta', llenando estos vacíos, no solamente en los principios, sino en el proceder y, finalmente, consecuentemente, en el resultado.

Recordemos que, lo que aquí designo como fe natural (el 'acto de fe', la 'intuición') en principio (de modo 'matemático') está incluido en la razón humana natural tomista. Así, refiriéndose al tomismo, Gustavo Eloy Ponferrada, asegura que "La inteligencia humana en cuanto inteligencia, es intuitiva, pero en cuanto humana es discursiva. Un espíritu puro capta inmediatamente lo real; pero la condición corpórea del hombre hace que el objeto propio de su intelección sea el ser de las cosas materiales; es en lo sensible donde halla lo inteligible. Por ello la intuición primera es sensorial y en ella la inteligencia intuye, pero de un modo confuso y oscuro, sus aspectos inteligibles. De ahí la necesidad del proceso discursivo. Una vez en posesión de la verdad, puede seguir, por razonamientos sucesivos, al inmenso campo de verdades que le son desconocidas" (66).

Además, y no es poca cosa, la fe, la virtud de la esperanza (conclusión necesaria de la fe), ayuda a mejorar sustancialmente la calidad de vida. Si, hasta en una reunión de negocios, una visión trascendente y positiva puede resultar decisiva para el éxito de un proyecto. Rich DeVos, un exitoso empresario asegura que "...no existe medicina como la esperanza - ni incentivo tan grande, ni tónico tan poderoso. La libre empresa y la esperanza son inseparables" (67).

Luego, cuando estudiemos 'La fe natural y el racionalismo comparados', volveré sobre la fe para mostrar como 'opera' lo que aclarará, creo, definitivamente su existencia. Entretanto, quiero terminar con la siguiente cita de Paul Feyerabend: "Leamos ahora el siguiente texto del Libro de la consolación divina del Maestro Eckehart: 'Además, debemos saber que, en la naturaleza, la impresión y el influjo de la naturaleza suprema y más elevada es para todo ser algo más delicioso y recreante que su propia naturaleza y modo de ser. ... Pues ciertamente, cuando se hubiera negado a sí plenamente y se hubiera olvidado de sí, para él esto no sería ya ni cruz ni sufrimiento o padecer. Para él todo sería delicia y vendría a Dios y lo seguiría realmente'. En esta cita encontramos una concepción de la realidad que se diferencia esencialmente de la concepción de las modernas ciencias. La realidad consiste aquí en dos dominios, uno natural y otro sobrenatural. El hombre puede participar en ambos dominios. Si participa en el dominio sobrenatural, entonces también se modifica su parte natural, incluso su cuerpo. Pero su alma encuentra la paz en Dios. No sólo se expone esta concepción; se la fundamenta. En la justificación desempeñan un papel: los escritos sagrados, las ideas de los Padres de la Iglesia, las resoluciones de los

concilios y de los sínodos locales, reflexiones filosóficas. También se emplean experiencias, como una curación de una enfermedad mortal, una paulatina satisfacción después de una larga dolencia, y otros hechos singulares" (68).

LA TEOLOGIA COMO CIENCIA PRIMERA

Esta claro que, hasta ahora, he venido sosteniendo que, inevitablemente, necesariamente, la 'idea de Perfección (o Absoluto)' aparecerá en algún momento (y de algún modo) en toda mente humana. De aquí, la justificación gnoseológica de la Ciencia del Absoluto, la Teología, como ciencia primera, porque hace al primer concepto. Así es que, hasta el controvertido Desiderio Erasmus, en su Carta a Martín Dorp, en respuesta a la que éste teólogo le había escrito luego de haber leído 'Praise of Folly', que Erasmus había dedicado a su íntimo amigo, santo Tomás Moro, llega a afirmar que "...valoro tan elevadamente el aprendizaje teológico que a nada más le doy el nombre de aprendizaje..." (69).

Vamos a ver. Está claro que todo conocimiento a partir del hombre es relativo, es decir, que somos incapaces de conocimiento absoluto, porque para esto deberíamos ser perfectos. Sí somos capaces, según hemos visto, a través de la fe, de saber de la existencia del absoluto, pero nuestro conocimiento siempre será relativo, en el sentido de parcial y referido a un parámetro. Parámetro que, en el caso de la Teología, en última instancia, es la Revelación Divina. De manera que, de no ser por la Teología, el hombre entraría en un círculo vicioso irresoluble y desconcertante.

Efectivamente, lo relativo hace referencia a lo absoluto. Algo es relativo con respecto a un absoluto. Pero, si nuestro conocimiento proviniera solamente de la razón del hombre, nuestra idea de 'absoluto' también sería relativa. Con lo que nuestro conocimiento relativo sería con referencia a un 'absoluto' relativo, es decir, que sería relativo con referencia a otro relativo. Una 'absoluta' indeterminación. Algunos dirán que, en este caso, lo que vale es la experiencia de aquello que es bueno, pero ¿qué es bueno si todo es relativo? En definitiva, mi querido lector, de cualquier modo que lo mire, el hombre no tiene solución si Dios no existe.

Paul Feyerabend, explica que "... no hay razones que obliguen a preferir la ciencia y el racionalismo occidental a otras tradiciones, o que les presten mayor peso... su excelencia sólo puede demostrarse de una forma circular, suponiendo una parte de lo que debería demostrarse... Ni hay nada así como un 'método científico', o un 'modo científico de trabajo'" (70).

Es decir, que la ciencia no es un método absoluto sino un 'arte', una 'tradición', que, necesariamente, se maneja en un mundo relativo realizando 'actos de fe', según hemos visto, e implícitas o explícitas referencias a verdades 'supuestas' anteriores. Los Dogmas, por tanto, por no ser 'circulares' (porque no se supone nada ni nada debe demostrarse) son verdades que exclusivamente se refieren al Absoluto, aun cuando puedan utilizarse términos naturales, y consecuentemente, posibilitan, a partir de aquí, el resto del conocimiento humano.

Así es como, muchos cristianos, han 'caído en la trampa' del racionalismo, que les ha hecho creer que debían justificar 'científicamente' sus afirmaciones. Logrando, con esto, que los católicos se 'olviden' de la absoluta primacía de la Ciencia Teológica, para entrar en una discusión racionalista (supuestamente científica) en donde, por cierto, llevan las de perder. Sencillamente porque, discutir la vida a partir de las 'ciencias naturales' (físicas) y no a partir de la Ciencia Primera, es empezar por reconocer que los racionalistas tienen razón, que la vida es, básicamente, 'natural', esto es, física, material. Así, por ejemplo, he visto a católicos intentar refutar a los abortistas afirmando (en términos médicos) que, el feto, es un ser humano desde su concepción y no recién a partir del tercer mes (o del tiempo que fuera). Pero, lo cierto es que, y todos lo sabemos, la 'ciencia médica' hoy dice una cosa y mañana otra. De hecho, una de las razones por las que, personalmente, prefiero no tomar ninguna clase de productos medicinales, es porque ya estoy cansado de escuchar que se recomiendan determinados productos, que luego descubren que son cancerígenos, y más tarde descubren que no son tanto y, finalmente, no sé si sirven para curar seres humanos o para matar toros. En cambio, la Teología, básica y fundamentalmente, ha mantenido triunfalmente, durante centurias, la primacía de los mismos principios absolutos de vida eterna, resistiendo los embates más crudos de todas las 'ciencias' racionalistas.

Por otro lado, irónicamente y seguramente de manera involuntaria, algunos autores católicos desconocen la idea de la Ciencia Superior. Por caso, José Miguel Ibáñez Langlois asegura que "... en cuanto ética y en cuanto teología, la doctrina social de la Iglesia no puede prescindir de la mediación indispensable de la filosofía perenne -sobre todo de la metafísica- en favor de las mediaciones relativas y superables que pueden ofrecerle determinadas hipótesis sociológicas" (71).

Vamos a ver. Está claro que todo el conocimiento humano está íntimamente interrelacionado, desde que 'la mente' (el alma intelectual, diría santo Tomás) es única. No se puede 'desconectar' el pensamiento teológico del filosófico y del de las ciencias aplicadas. También está claro que, en el saber, como en todo el universo, existe un orden que, necesariamente, implica jerarquías, según hemos visto. Ahora, si lo que dice Ibáñez Langlois fuera cierto, resulta que lo 'imprescindible', lo 'indispensable' es la 'filosofía perenne', y no ya la teología. En abierta, clara y simple oposición a lo que afirma santo Tomás: "La ciencia sagrada es, entre todas las sabidurías humanas, la sabiduría por excelencia, no solo bajo un aspecto determinado, sino absolutamente hablando" (72). Es decir que, la Teología es la primera ciencia en la jerarquía del conocimiento y, por tanto, debe 'iluminar' con su sabiduría al resto (debe regir) y nunca quedar supeditada, ni siquiera indirectamente, a ciencias inferiores.

Lamentablemente, el error de este autor católico ha sido común. Probablemente, otra hubiera sido la historia de la humanidad si los intelectuales hubieran sido estrictos, como debe ser, en el respeto a las jerarquías del saber. El resultado fue que, como la ciencia primera es, necesariamente, dogmática, y, para éstos lo primero es la 'filosofía perenne', lo primero resulta ser una 'filosofía con dogmas', es decir, prejuicios, es decir, una ideología. Y esta ideología les resulta imprescindible porque, de otro modo, ¿cómo deducir, por ejemplo, la veracidad de la 'violencia justa' a partir de la Teología, del

Absoluto, de la Infinita Misericordia, de la Infinita Sabiduría, de la Infinita Bondad, de la Infinita Libertad? Pues no hay modo, ni epistemológicamente, porque no se puede deducir un particular negativo de un absoluto, ni racionalmente.

Así, algunos, entre otros 'dogmas' (prejuicios, en rigor), han tenido que apelar a esta suerte de 'momento estático' metafísico (como el del fin de la historia hegeliano) que les permite, de hecho, obviar al Infinito (lo Eterno), por cuanto, al no ser un orden 'de movimiento', que conduzca desde y al Infinito (lo Eterno), no necesitan hacer del Infinito (lo Eterno), una necesidad metafísica concreta sino un simple 'ideal para contemplar'. En rigor, lo que aquí sucede es que están confundiendo Eterno con tiempo infinito, olvidando que el hombre nunca será eterno en esta tierra (consecuentemente, nunca estará fuera del tiempo, consecuentemente, siempre estará sometido a una evolución). De aquí que descrean de un orden que dirige hacia el Bien, sino que el orden, para ellos, no es más que una 'situación' con respecto al Bien. De todo esto surge, de lo errado de esta doctrina que esbozan algunos autores católicos, según iremos viendo, su justificación del Estado coercitivo, ya que, como para ellos, en definitiva, no existe la Teología (y lo que esto implica) tampoco existe la Autoridad Moral y, consecuentemente, necesitan 'darle poder' a la autoridad a través de la coacción, de la violencia. De aquí, también, su implícito pesimismo ya que, evidentemente, no dejan de advertir no sólo el fracaso ostensible de su ideología neo hegeliana (en mi opinión), sino la imposibilidad de conformar al hombre según su pensamiento, la imposibilidad de que una ideología sea racional o que una filosofía sea dogmática.

En fin, la Ciencia Primera, la Ciencia del Absoluto es la Teología que, no sólo debe regir a las demás, sino que, eventualmente (frente a un aparente conflicto irresoluble), podría existir y operar con absoluta independencia de las otras ciencias. Por el contrario, las ciencias inferiores, en ningún caso, pueden existir con independencia total de la Teología so pena de ser irreales, por cuanto, esto implicaría desconocer la definitiva realidad humana que constituye su imperiosa necesidad esencial de absoluto, para su propia existencia y para poder referirse a lo externo.

SANTO TOMAS Y EL RACIONALISMO

Probablemente, el motivo histórico por el cual muchos cultores del Aquinate terminaron siendo, sin quererlo, racionalistas, es porque tomaron sus referencias a la razón en forma textual, pero utilizando el concepto actual, que es el que ha impuesto el racionalismo y que, finalmente, nada tiene que ver con la idea tomista (que es mucho más 'amplia'). En definitiva, según hemos visto, en principio, cuando se lee razón en santo Tomás hay que tener en cuenta que el incluye en ésta, a lo que designo como fe natural. En tanto que, razón para los racionalistas, es (básicamente) lo mismo que para el Aquinate, exclusión hecha de la fe natural, cuya existencia, finalmente, niegan. De modo que, me parece importante que, antes de continuar, analicemos, ahora sí, con más detalle, la idea de razón en el Doctor Angélico.

"El primer principio de todas las operaciones humanas es la razón" dice santo Tomás (73), y ésta constituye su definición de razón humana natural. De hecho, según

sabemos, con la razón puede conocer a Dios, cosa que los racionalistas, en última instancia, niegan. Efectivamente, de la lectura del Preámbulo: La Teología, de la Primera Parte de la Suma de Teología, surge claramente que el Aquinate solamente hace una distinción entre fe religiosa, de donde surge la Teología, y la razón que incluye todas las otras capacidades de conocimiento humano, incluso "...cuanto a lo que de Dios podemos conocer por la razón humana..." (74).

Por su parte, el título de un capítulo de la 'Metafísica' de Jaime L. Balmes (75) es por demás ilustrativo: "Demostración de la existencia de Dios como causa de la razón humana". Y, en este mismo sentido, san Agustín afirma que "Inteligible es Dios, y al mismo orden inteligible pertenecen aquellas verdades o teoremas de las artes; con todo difieren mucho entre sí. Porque visible es la tierra, lo mismo que la luz; pero aquella no puede verse si no está iluminada por ésta. Luego tampoco lo que se enseña en las ciencias y que sin ninguna hesitación retenemos como verdades certísimas, se ha de creer que podemos entenderlo sin la radiación de un sol especial" (76). Ya se ve que, san Agustín, empieza a hacer una distinción entre las ciencias y 'la radiación de un sol especial' que ha de iluminarlas.

Insisto, en tanto que el racionalismo, en definitiva, le niega (supuestamente) al hombre cualquier otra posibilidad que no sea la que surge del mero conocimiento deductivo, a partir de supuestas realidades materiales o abstracciones egocéntricas, y a esto ellos llaman razón, negando la existencia de la fe, para estos santos, entonces, lo que en este ensayo denomino la fe natural es parte de la razón.

Efectivamente, las famosas 'cinco vías' (quinque viae) (77) de santo Tomás (para la demostración de la existencia de Dios) no son aceptables para un racionalista cabal. Porque, a partir de su definición de razón, no alcanzan los elementos epistemológicos para deducir (según las 'vías') la existencia de Dios. Basándonos en la actual idea de razón, el Aquinate realiza un 'acto de fe' en sus cinco vías.

Tomemos, por ejemplo, la primera de estas vías (la más evidente, según el Aquinate), en donde deduce la existencia de Dios a partir del movimiento. Para decirlo rápidamente, el Doctor Angélico afirma que cualquier movimiento no se produce solo, sino que lo recibe de otro. Pero este otro tiene que ser anterior al movimiento en cuestión (es decir, si se mueve, es porque ya fue impulsado). Hasta aquí, es pura física clásica, que cualquier racionalista aceptaría. Pero santo Tomás continúa y dice que, como todo está en movimiento desde hace mucho tiempo, alguien tiene que haber comenzado esto, el primer motor 'y este es el que todo el mundo llama Dios', afirma. Como se ve, el Doctor de Aquino, 'salta' de un hecho empírico (que todo se mueve y esto necesita un motor inicial) a un absoluto, a identificar este primer motor con Dios.

Personalmente no tengo problema con esto, porque, a mi modo de ver, El Primero ya es un concepto absoluto. Pero un racionalista cabal diría que, en este 'salto', realiza un 'acto de fe', y como la fe no es un modo válido de conocimiento, el argumento es falso. Porque el hecho de que 'existe un motor inicial' no implica la existencia racional de Dios. De hecho, hoy algunos racionalistas ven este 'motor inicial' en el famoso 'Big Ban' (hecho que podría ser cierto). Si uno les pregunta: bien, pero ¿quién inició el 'Big Ban'?

Buscarán un 'pre Big Ban' y así, irónicamente, seguirían hasta el infinito (digo irónicamente porque, justamente, el infinito es un concepto absoluto) pero nunca darán (porque lo consideran epistemológicamente inadecuado, en base a su definición de razón) el salto entre los hechos físicos empíricamente demostrables y el Absoluto. Salvo que 'abstrajeran', cosa que a algunos les gusta hacer. Pero estas abstracciones (racionalistas) tienen una componente que las convierte en 'inocuas', y esto es que son 'construcciones' (absolutizaciones) de la razón humana y, por tanto, de modo necesario, relativas (subjetivas); aunque las pretendan absolutas.

De aquí que, permítame Señor lector esta breve digresión, la filosofía racionalista termine en nada: porque terminan en 'absolutos' que son relativos. Y, por esto es que, hoy en día, en gran parte, la filosofía se ha transformado en nada, cuando debería ser un conocimiento muy válido y de aplicación concreta para la vida diaria. En cambio, hoy es un conjunto de aburridos enunciados que para nada sirven y, consecuentemente, a nadie interesan. Así es que, me parece, es hora de que maduremos y aceptemos definitivamente que, el 'conocimiento' que no tiene resultados concretos y prácticos, positivos, para la vida (y esto incluye a la filosofía y a la metafísica), no es tal conocimiento sino pura charlatanería.

Pero en fin, repasemos, rápidamente y someramente, el problema de los universales para luego analizar las abstracciones.

Durante la escolástica se plantearon diferentes soluciones al problema de los universales. Por un lado, el 'realismo exagerado', que afirma la existencia de los universales fuera e independientemente de los individuos (ante rem); ésta es, sin duda, una solución platónica y, en su forma más exagerada, fue defendida por Guillermo de Champeaux. Por otro lado, el 'realismo moderado', que ve en el universal un aspecto inteligible de la cosa singular (in re); es ésta la solución aristotélica que defendió santo Tomás (en los términos que san Alberto Magno explica en la Met. VII, 5, esto es: es 'ante rem', pues existe desde siempre en el pensamiento divino, es 'in re', pues constituye el aspecto inteligible de la cosa singular, y es 'post re', pues mediante la abstracción el intelecto se apodera de lo universal de la cosa). Luego, el nominalismo, que llega a negar la existencia, tanto mental como extramental, del concepto universal, reduciéndolo a un nombre (nomen, flatus vocis, post-rem); siendo su máximo defensor Juan Roscelino de Compiègne. Finalmente, cabe mencionar al conceptualismo, que ve en el universal sólo un concepto de la mente; también de raíz aristotélica, aunque poniendo el acento en la mente y no en la realidad; quizás sea Pedro Abelardo el mejor representante de esta solución.

Ahora, Aristóteles asegura que la inteligencia capta lo universal de lo individual, mediante la abstracción que efectúa el intelecto agente (recordemos el 'alma intelectiva' del Aquinate). Pero, lo universal, es captado como una estructura del ente real, el concepto mental responde a esa estructura, es decir, al aspecto inteligible de la cosa. Y no es sólo un producto elaborado por el intelecto mediante el 'procesamiento de los datos sensoriales', se trata, en rigor, de una 'captación' o 'intuición' de esencias. Esta es la teoría del origen del conocimiento que actualmente se conoce como intelectualismo, opuesta al innatismo o racionalismo platónico o cartesiano y al apriorismo kantiano, como al empirismo de Locke y al sensismo de los materialistas. La misma posición que el estagirita

parece sostener Boecio (470-524) y, de ambos, se nutre el Doctor de Aquino.

En cualquier caso, lo que me importa resaltar es que, para el Aquinate, el conocimiento es algo que parte siempre de la realidad externa. Todas las abstracciones tomistas son aprehensiones de lo externo. Podría decirse que en lo exterior está el conocimiento perfecto, por cuanto es claro que lo perfecto no está en nuestro ego. Puede estar en nuestro interior, pero sólo como idea (de Dios) de algo externo.

Así, a mi modo de ver, existe una diferencia 'psicológica' esencial entre el Aquinate y los racionalistas. Ya habíamos visto la importancia del método empírico en santo Tomás (por otro lado, algo habíamos discutido acerca del método empírico en la Introducción). Entonces, mientras que el Doctor de Aquino, claramente, adquiere los conocimientos a través de una fuerte 'observación empírica' (el orden natural y Dios son 'datos reales y externos'), y los interpreta, y les da sentido, a través de una fe que es anterior a su persona (y la reconoce como tal), las abstracciones racionalistas son construcciones (planificaciones), supuestamente deducidas, a partir del propio ego. Es decir que, la abstracción racionalista es apriorística (independiente de toda experiencia sensible) pero, además, la idea abstracta no se refiere a un sujeto externo. El proceso 'psicológico' es opuesto. El Aquinate reconoce y observa algo anterior, exterior y superior a su ego. Los racionalistas pretenden que su ego es el absoluto y, a partir de aquí, realizan abstracciones y 'observaciones empíricas' que, como su ego 'es absoluto', desconocen el carácter inevitablemente parcial (subjetivo) de toda observación empírica. La diferencia, en rigor, más que 'psicológica' es ontológica: para el Aquinate el Ser es externo al ego del hombre, para los racionalistas es el ego. Y, a partir de aquí, todo el cosmos es radicalmente distinto: para el Aquinate es algo externo a la razón humana que el hombre se limita a descubrir al tiempo que evoluciona, mientras que para el racionalismo es una construcción del propio ego, de la propia razón.

Así queda claro que, en oposición a la planificación propia del racionalismo, "El tomismo no es un sistema, si se entiende por ello una explicación global del mundo, que se deduciría o construiría al modo idealista, a partir de principios establecidos a priori", según asegura Etienne Gilson (78).

Ahora, J. Maréchal, en su 'Etudes sur la Psychologie des Mystiques', asegura que "El objeto de la 'ciencia', el fenómeno, es el producto de una abstracción metódica operada sobre lo real. Toda afirmación estrictamente científica queda entonces afectada, en su valor íntimo, por un coeficiente de abstracción que no se podrá subestimar". Los escolásticos, por su parte, solían hacer una distinción entre 'abstractio formalis' y 'abstractio totalis'. La primera hace referencia a la 'síntesis' subjetiva de lo empírico (singular, particular) y, por tanto, externo a la persona. En tanto que la segunda hace referencia, a la metafísica, a abstracciones aprehendidas de fenómenos universales, que, para santo Tomás, si bien también con el inevitable coeficiente subjetivo, son externas al hombre (a partir de Dios). Ambos casos, pues, suponen un coeficiente de abstracción que, necesariamente, será subjetivo. De aquí que, precisamente, la 'perfección en el conocimiento' consiste en la disminución al máximo posible del coeficiente subjetivo.

Por otro lado, según Etienne Gilson, ser y ser objeto del pensamiento son una y

la misma cosa. Esto significa que, por un lado, la idea Absoluta, objeto del pensamiento, por tanto 'es' absolutamente, y por el otro, que si el objeto del pensamiento es externo, somos 'psicológicamente' eternos por cuanto lo 'externo' a nuestro ego es eterno. En otras palabras, cuanto más 'seamos' lo externo (el Absoluto) más se acercará nuestro conocimiento a la perfección.

J. P. Mayer afirma que "El racionalismo... (moderno)... pone así de manifiesto una diferencia característica con el racionalismo de la antigüedad clásica: los pensadores griegos partían del supuesto de la identidad de estructura del ser y el pensar; Hobbes... (cree) ...que el ser humano es capaz de auto controlarse racionalmente..." (79).

El coeficiente subjetivo (y por tanto inútil, en el sentido de que, al pertenecer a nuestro sujeto, ya lo tenemos incorporado, y consecuentemente no nos agrega nada; además de imperfecto), inevitable en todo conocimiento (en toda abstracción), disminuirá en la medida en que nuestro interior 'piense' sólo en ideas externas. Así, las abstracciones tomistas son intentos por aprehender la esencia de todas las cosas exteriores a su persona (a su ego). Así, abstrae sobre datos 'empíricos' (físicos), y 'abstrae' sobre ideas absolutas (externas a su ego). Esto no implica que la persona y, por tanto, el conocimiento interno, no tengan valor, sí que lo tiene y mucho. Pero el conocimiento interior es, para el tomismo, sólo un 'modo de búsqueda de la verdad' no 'la verdad'.

El racionalismo, por el contrario, como no reconoce nada superior a la razón humana, no reconoce la superioridad de lo externo y, consecuentemente, abstrae sobre su propia mente, sobre su propio ego. Así, absolutiza todo concepto abstracto (desde que lo absoluto ya no es algo externo sino la propia razón), que le viene en gana absolutizar. Por ejemplo, el concepto de Estado-nación, es un concepto abstracto pero, claramente, no es un absoluto externo desde que no puede (epistemológicamente) ser considerado ni deducido de ningún enunciado teológico. Tampoco es una abstracción a partir de datos empíricos externos por cuanto el Estado-nación es una construcción posterior de la razón humana y no algo que 'existía' y la razón descubrió. El Estado-nación no es, pues, una realidad (externa al ego), sino una abstracción racionalista (a partir del ego) que supone una absolutización de conceptos abstractos no empíricos. Entendiendo por empírico, todo 'fenómeno real y externo' a la persona humana; y, en este sentido, a través de la fe, Dios es un 'dato empírico'.

Por cierto que, por Estado-nación, me refiero a todas las ideas que, históricamente, involucra: la coerción como método de 'organización' social (que supone la existencia de leyes abstractas en el sentido racionalista, teóricamente generales, sobre toda la sociedad) y, finalmente, el bien y el mal a partir del ego del Jefe de la Nación y de la consecuente 'moral abstracta'.

Por otro lado, en cuanto a la 'psicología' es importante remarcar que amar es procurar el crecimiento espiritual propio o de otra persona (80). Aun cuando fuera nuestro propio crecimiento espiritual, esto implicaría el conocimiento de lo externo, por cuanto, si la idea es 'superarnos', de suyo, debemos 'conocer', 'imitar' algo superior que, necesariamente será externo (si fuera interno sería lo mismo a nuestro ego, nunca superior). Si recordamos que el verdadero conocimiento es aquello que, de suyo, nos conduce al bien

(sirve para la vida, nos perfecciona), aquí se cierra el círculo con la cita que vimos de Kieran Conley y la 'inteligencia emocional' (81): el verdadero conocimiento implica superar el propio ego y, supone, de suyo, un crecimiento espiritual, consecuentemente, supone amar. Es decir que, el verdadero conocimiento, cuando es sano y bien orientado, empieza y se traduce en un acto de amor.

De aquí la importancia de la humildad a la hora de conocer, porque ésta asegura que nuestro conocimiento, al partir del exterior a nuestra persona (a la vez que reconocer nuestra naturaleza humana), nos permite comunicarnos (en la comunión con la Verdad) con los demás.

LA FE NATURAL Y EL RACIONALISMO COMPARADOS. LA PROYECCION HACIA LO ETERNO.

Ya sabemos que el racionalismo justifica, necesariamente, a la violencia. Consecuentemente, el mejor modo de desenmascararlo es a través de la fe. Efectivamente, ésta, por el contrario, es condición necesaria y suficiente para la paz. Porque, como sabemos, frente a una situación difícil que nos plantea la vida (82), tenemos, básicamente, dos únicos caminos: teniendo esperanza hacia el futuro, arremeter 'gozosamente', 'deportivamente', los desafíos que se nos plantean, o rebelarnos contra la vida. Y con esto, por cierto, no estoy negando el dolor inenarrable que algunas situaciones pueden provocar, lo que pretendo es rescatar la infinita superioridad de la esperanza como 'método para encarar el futuro', antes que la depresión que siempre consigue lo que ella misma predica: la destrucción. Cuando no hay fe, que es el caso del racionalismo, y no existe motivo aparente para esperar que una situación difícil cambie naturalmente, no queda otra alternativa que intentar, violentamente, cambiar el curso de los acontecimientos.

La fe natural, por su parte, tiene una 'doble vía', o produce un doble efecto. Por un lado, nos permite, con más o menos certeza, conocer el futuro (en rigor, nos permite conocer el bien inmutable, eterno), y, por el otro, esta certeza, nos da el convencimiento necesario de donde sacar la fortaleza, que es la base para realizar, finalmente, cualquier acción.

Aun cuando existe una verdadera 'comunión' entre todos los seres humanos y Dios (y los santos, para la doctrina católica), en razón, justamente, de la existencia del orden natural (para empezar, la 'idea de Dios' es 'común' a Sí mismo y a todos los seres humanos), la razón humana es personal en el sentido de que sólo puede 'pensar personalmente' (83). No puede 'pensar por los demás', porque mi cerebro es mío y no de otro. En consecuencia, nadie puede planificar la sociedad, por la simple razón de que nadie puede saber que pensaré al momento siguiente y, consecuentemente, como actuaré. Nadie puede conocer todas las variables que operan en mi mente, ni qué conclusión extraeré de ellas. Para poner un ejemplo, un gobernante no puede, indiscriminadamente, cobrar impuestos coercitivamente, para pagar cualquier cuenta del Estado, suponiendo (o sin suponerlo) que el común de la gente puede absorberlo, y luego resulta que un padre de familia quita ese dinero de la comida de sus hijos (lo que, dicho sea de paso, no es imposible que suceda).

Pero lo que sí sabemos es que existe un orden natural y que, en consecuencia, cualquiera fuera mi pensamiento y cualquiera fuera mi acción resultante, estará inscrita dentro de este orden o no 'existirá'. Es decir, como 'el mal no existe' (en cuanto tal, metafísicamente hablando), aquello que contraría a la naturaleza de las cosas, tampoco 'existe' (de aquí la ineficiencia). Por ejemplo, si mi decisión es fundar una empresa y ésta es buena, mi acción estará dentro del orden natural, si es mala, el mercado natural (sin coerción institucional) se encargará de hacerla quebrar, de hacerla desaparecer rápidamente, sin que quede rastro de mi acción.

"Nuestra fe nos enseña que la creación entera, el movimiento de la tierra y de los astros, las acciones rectas de las criaturas y cuanto hay de positivo en el sucederse de la historia, todo, en una palabra, ha venido de Dios y a Dios nos ordena", asegura san Josemaría Escrivá de Balaguer, citado por F. Fernández-Carvajal y P. Beteta, quienes aseguran que "Es ésta la verdad inicial sobre la que es preciso construir" (84).

En otras palabras, como el orden natural ha sido establecido, precisamente, para dirigirnos hacia el 'último fin', que es el Bien, inexorablemente, de suyo, ignorará, superará, desconocerá el mal. Es decir, que una mala acción (en tanto que mala) no participará en el proceso de la creación y, consecuentemente, desaparecerá por autodestrucción. Esto no significa que no se pueda 'hacer mal', se lo puede hacer y mucho y grave, simplemente significa que éste no sumará nada en la creación. De aquí la importancia de dejar que el orden natural gobierne, porque, en la medida en que lo haga, el mal desaparecerá. En cambio, en la medida en que lo suplantemos por otro orden artificial, el mal podrá sostenerse mejor.

Esta claro, por otro lado, que nunca seremos perfectos, lo que implica que nunca respetaremos absolutamente al orden natural y, consecuentemente, la sociedad perfecta, en esta tierra, nunca llegará. De lo que se trata, en definitiva, es de hacer el máximo esfuerzo por respetar la verdad y el bien.

Me parece que estamos en condiciones de estudiar, ahora, la proyección hacia lo eterno porque esto, entiendo, nos aclarará como 'opera' la fe y nos mostrará lo dañino que puede resultar el racionalismo.

Como es imposible que cerebro humano alguno pueda predecir exactamente que ocurrirá en el futuro, es imposible planificar. De aquí lo irracional de pretender imponer un tipo de sociedad por vía violenta, coercitiva. Obviamente, tampoco puedo hacerlo personalmente. Pero lo que sí puedo hacer es analizar las 'tendencias' en base a una interpretación de lo que es el orden natural (que 'al Bien nos ordena'), sabiendo que éste existe y es inmutable, es decir, que seguirá existiendo en el futuro. Quiero aclarar que al decir interpretación lo digo en el sentido de aquello que mi mente pueda captar de una verdad que sólo Dios conoce absolutamente. Por otro lado, por cierto, debe quedar bien claro que el orden natural no es personal sino que, por el contrario, es universal (y de aquí su validez). Sino que lo que quiero significar es que, en la última instancia, por mi libre albedrío, seré necesariamente el último responsable (85). Lo acertado o no de esta proyección futura, en cualquier caso, solamente lo sabré una vez producidos los hechos, es

decir, una vez que los resultados de la imperancia del orden natural se han manifestado.

Esto último es en realidad la muy vieja 'experiencia' que, todo científico sabe, es la 'necesaria corroboración, o no, final' de una verdad. De aquí la importancia de dejar que el orden natural gobierne, y la temeridad de pretender imponer un orden coercitivamente, sin que antes se haya manifestado. Es bueno dejar aclarado que, tampoco podremos imponerlo una vez 'experimentado', porque, para cuando la experiencia lo haya probado acertado, ya habrá cambiado (y esto sin entrar en la subjetividad intrínseca del método empírico, según sabemos). Sencillamente porque, metafísicamente, el futuro es siempre futuro, es decir, para cuando algo se ha manifestado acertado, incluso ésta misma manifestación, habrá provocado un cambio, no en el orden natural que es inmutable, pero sí en los parámetros iniciales.

Por otro lado, mi razón es imperfecta, y aun con la experiencia a la vista, seré incapaz de captar con precisión y exactitud todos los fenómenos involucrados en el desarrollo de la cuestión. De hecho, por ejemplo, hasta las fábricas de automóviles, con décadas de experiencia, no producen dos unidades iguales y muchas deben ser corregidas o eliminadas porque no encuadran dentro del margen de error aceptable que, a su vez, es una variable subjetiva. Así, en una especie de círculo virtuoso, el hecho de que la experiencia resulte acertada quedará decidido por el mismo orden natural, puesto que, según vimos, es quien descarta el mal y 'registra' el bien.

En definitiva, como se ve (y aunque esto se parezca a un círculo vicioso, que lo sería de no ser por la Ciencia del Absoluto) el orden natural provocará una experiencia que sólo él mismo dirá si es acertada. De aquí la absoluta imposibilidad (por el principio y por el fin) de planificar nada. Todo lo que los seres humanos podemos hacer es respetar la naturaleza de las cosas y ordenarnos en consecuencia.

En cualquier caso, en la medida en que mi proyección futura, (mi ordenación con la naturaleza), hacia lo eterno, en rigor, acierte con la verdad esto me permitirá obtener resultados beneficiosos. Si descubro, por ejemplo, que determinado producto o servicio, o modo de producir, será muy requerido y lo implemento, probablemente, termine enriquecido. De aquí que la fe natural sea un modo de conocimiento válido (86). Efectivamente, lo primero que tenemos que tener en cuenta, para no errar hacia el futuro, es saber que existe un orden natural (si planto un manzano, en su momento, dará manzanas y no peras; el sol saldrá todos los días a hora determinada, y demás), con todas sus implicancias. Luego, que este orden está necesariamente dirigido hacia el bien y que, en consecuencia, ha sido creado por Alguien que lo sostiene y lo dirige. Finalmente, va de suyo, que este orden natural también hace a nuestra persona, a nuestro interior (87).

En consecuencia, esto es la fe natural, como modo válido de conocimiento: primero, el reconocimiento de que existe Alguien (no algo sino Alguien porque al tener Orden es Ser) que creó un orden natural superior y que lo dirige hacia el bien, y segundo, que este orden 'existe' en nuestro interior y, en consecuencia, si bien nunca lo conoceremos en toda su magnitud (porque a la verdad de modo absoluto sólo Dios la conoce) sí podemos 'sondearlo' primero, por una cuestión de 'cercanía', en nosotros mismos. Si nos reconcentramos en nuestro interior, escuchando a nuestra conciencia (y al Don de

Sabiduría), acudimos a nuestras experiencias pasadas, recordamos consejos sabios que hemos recibido, analizamos nuestra esencia humana y todo esto lo dirigimos al bien, que es el objeto del orden natural, entonces, podremos acertar, con más o menos precisión, sobre el futuro (88).

Cabe aclarar, por cierto, que el orden natural es exterior en cuanto anterior al ser humano, pero interior en cuanto que sólo tiene sentido en tanto exista la criatura con alma racional. Desde que el orden natural implica la participación en la creación y esta participación (de la Sabiduría divina) se da a través de la razón dirigida por la Providencia. Por el contrario, el egocentrismo racionalista supone que no existe tal orden anterior, sino que la razón humana es capaz, no de conocer el orden, sino de crearlo (la planificación). No supone una participación en la creación, sino la creación de la creación.

Ahora, para que nadie se confunda y crea que con la fe natural el hombre tiene suficiente (89), debe quedar claro que siempre existirá una distancia infinita entre el hombre y la Perfección (lo sobrenatural, no por esotérico, sino por superior), por muy desarrollada que tenga su fe natural. De aquí la importancia de los dogmas que, gracias a Dios, nos permiten conocer misterios, que nos habilitan para concentrarnos en verdades superiores a las que no se puede (justamente, por esta distancia infinita) llegar con la mente humana.

La fe, en definitiva, nos permite 'salvar la distancia' entre la relatividad y parcialidad del conocimiento a partir del hombre y la verdad absoluta, sobre bases sólidas (el orden natural y su Creador). En rigor de verdad, no nos ayuda a 'salvar la distancia' porque, justamente, la fe, en principio (en la medida en que sea tal y verdadera) ya 'salvó la distancia'. En tanto que el racionalismo pretende que no existe tal distancia, que el conocimiento humano puede ser absoluto. Por cierto que, la posición que aquí sostengo, nada tiene que ver con el 'relativismo', que no es más que el racionalismo vergonzante que, ante la evidencia abrumadora de que el hombre no es capaz de conocimiento de modo absoluto, como no quiere aceptar la existencia de la fe como modo válido, asegura que 'todo es relativo'. Para nosotros, por el contrario, está claro que Todo es absoluto, es sólo que el hombre no puede alcanzar este Absoluto por sí mismo, sin el auxilio de la fe, sin el auxilio, finalmente, precisamente, del Absoluto.

Pero, volviendo al tema de la proyección hacia el futuro, analicemos rápidamente un ejemplo concreto. La tendencia en las empresas, a medida que la sociedad coercionada va desapareciendo, es a recompensar directamente en función de lo efectivamente producido. Con lo que, el pasado, el curriculum, deja de interesarles (90). Esto en función de que, cada vez se respeta más el libre albedrío y, como consecuencia directa, la responsabilidad personal. Por otro lado, la desaparición de la sociedad coercitiva artificial, implicará la consecuente desaparición de los 'títulos habilitantes', que regula la posibilidad de ejercer muchas profesiones. Como consecuencia de esto, probablemente las universidades (y demás institutos educativos) del futuro no otorguen estos títulos 'habilitantes'. Y, entonces, tampoco tomen exámenes (lo que evitará algunos suicidios de estudiantes, dicho sea de paso). Esto no significa que la universidad tienda a la desaparición. Todo lo contrario, el avance tecnológico, que se auto acelera, implicará, por un lado, que se necesitarán más conocimientos y, por el otro, que al quedar el trabajo

manual desplazado por los robots, se empleará más trabajo intelectual. La tendencia es, cada vez más, hacia la investigación y el estudio a lo largo de toda la vida profesional (sin olvidar, por cierto, el esfuerzo personal que esto supone, pero ordenado, sin suicidios).

Lo que acabo de decir parece muy natural (si no le parece tan razonable, ya lo estudiaremos en detalle más adelante). Entonces, que le parecería si gano unas elecciones de modo que me convierto en el mandamás de un gobierno coercitivo y mañana mismo impongo, violentamente, lo que parece muy razonable: obligo a que, a partir de ese mismo día, ninguna universidad otorgue títulos de ninguna clase, ni tome exámenes. A partir de mañana no habrá más exámenes, ni títulos de médico, ni de abogado, ni de ingeniero, ni nada. Claramente, aun cuando mi análisis previo parece muy cierto y, probablemente, termine corroborándose, sería una locura imponerlo coercitivamente, violentamente. Y esto es lo que hace el racionalismo: se creen dioses con la razón, creen que pueden adivinar y, consecuentemente, planificar el futuro y, finalmente, lo imponen violentamente.

Otro de los problemas del racionalismo es que, la razón, sólo admite trabajar sobre datos actualmente conocidos. Por ejemplo, si quiero descubrir una vacuna contra el SIDA, debo investigar en base a los datos concretos y reales que poseo hoy. No puedo investigar en base a datos futuros, sencillamente porque éstos todavía no existen. Por ejemplo, no puedo investigar en base a una probable futura cura contra el cáncer porque hoy no existe y, en consecuencia, no la conozco. Si, en cambio, la fe puede guiarnos hacia el futuro (lo eterno, en rigor), desde el momento en que se basa en el orden natural al que podríamos conocer hoy sabiendo que existirá y no cambiará en los tiempos por venir. En consecuencia, planificar el futuro, y esto y no otra cosa es diseñar a una sociedad artificial, como pretende el racionalismo, es sencillamente irresponsable porque no puedo diseñar algo en base a datos que no poseo.

Por ejemplo, que hubiera pasado si a un burócrata estatal se le hubiera ocurrido, veinte años atrás, imponer coercitivamente (otorgándole créditos baratos, imponiendo trabas aduaneras a la competencia, y demás) la construcción de grandes fábricas de discos vinílicos, con el supuesto fin de impulsar el desarrollo industrial nacional. Lo que hubiera sucedido es que se habrían malgastado grandes fortunas, porque hoy todos compran discos compactos y nadie de vinílico, cosa que, veinte años atrás, ninguna persona pudo haber previsto. Así, cuando un burócrata estatal decide cualquier clase de política industrial (o de cualquier otra clase) es seguro que errará, mucho o poco, hacia el futuro. Teniendo dos posibilidades, que lo imponga violentamente, y, consecuentemente, malgastará los recursos sociales, o que lo deje librado al mercado natural que, espontáneamente, se irá adaptando al orden preexistente, en 'tiempo real', y, consecuentemente, derivando los recursos hacia sectores eficientes.

Por el contrario, la fe nunca supone datos futuros (consecuencia de una evolución temporal), sino un orden inmutable dirigido al bien (lo Eterno), anterior a la razón humana.

En definitiva, la fe natural implica un esfuerzo por analizar la realidad circundante, con la intención de adaptarse al orden natural preexistente. Y como es una adaptación natural, no necesita de la violencia para imponerse. La planificación

racionalista, por el contrario, es una actitud egocéntrica, que consiste en pretender imponer hacia el futuro nuestra propia 'razón'. Y como no es una adaptación natural, necesariamente, debe ser impuesta violentamente.

LA MORAL Y LA ETICA

Para ir terminando con este capítulo (y preparándonos para el próximo) repasemos, rápidamente, las normas que hacen a la adecuación del hombre al orden preexistente y, consecuentemente, su compromiso con el prójimo, con la sociedad. Por ética entenderemos el deber, en general; en cuanto que las acciones humanas adquieren el carácter de buenas o malas, morales o no, en relación, justamente, con este deber. De modo que, a los fines de este ensayo, entonces, lo que nos importa es que la moral es aquel conjunto de normas que surgen del orden natural, de manera de garantizar nuestra adecuación al mismo y, de este modo, garantizar y promover la evolución de la vida. Es decir, que son las reglas que debemos seguir si pretendemos adaptar nuestros actos a la naturaleza de las cosas. Así, el hombre, insisto, se conforma al orden natural (91). Por ejemplo, 'no matarás' es una norma moral, porque el homicidio va contra el orden natural (contra la vida). No es, por tanto, algo negativo, en el sentido de contrario al desarrollo (a pesar de que a veces pueda presentarse con un 'no'), sino, muy por el contrario, (el verdadero respeto por la vida) es el comportamiento positivo por excelencia. La ética supone, pues, insisto, el deber frente a estas normas morales.

Ahora, recordando lo que hemos visto acerca de los principios intrínsecos, podemos agregar que, en definitiva, la moral implica la armonización de tales principios (lo voluntario y lo natural). Armonización que resulta fundamental para la vida, por cuanto supone armonizar nuestro ser 'efectivo' con su naturaleza. De aquí que, el principio de supervivencia, nos inducirá fuertemente a procurar esta armonización. De aquí que, exista una ontológica y natural (espontánea) fuerte tendencia del hombre a respetar la moral.

Probablemente fue Sócrates quién, por primera vez, relacionó a Dios (aunque con una idea un tanto vaga) con una suerte de presencia interior o voz de la conciencia.

Esta 'voz interior', la conciencia, es, desde un punto de vista metafísico, ontológico y psicológico, 'el índice de la armonización de los principios intrínsecos'. Es la yoidad que nos demanda (por el principio de supervivencia) a armonizarlos y nos denuncia cuando esta armonización no se está cumpliendo (92). Sin duda, es comparable a la sensibilidad física, que denuncia cuando algo físico es contrario a nuestra naturaleza material: si nos quemamos sentiremos dolor, lo que nos impelerá a reaccionar frente a un hecho que nos está perjudicando físicamente. La conciencia es pues la 'sensibilidad' del alma que nos conducirá de modo de no perjudicar nuestra naturaleza humana, que es cuerpo y alma.

Según Juan Pablo II, la conciencia es "...un juicio moral sobre el hombre y sus actos. Es un juicio de absolución o de condena según que los actos humanos sean conformes o no con la ley de Dios escrita en el corazón... El juicio de la conciencia muestra 'en última instancia' la conformidad de un comportamiento determinado respecto a la ley...

Así, en el juicio práctico de la conciencia, que impone a la persona la obligación de realizar un determinado acto, se manifiesta el vínculo de la libertad con la verdad. Precisamente por esto la conciencia se expresa con actos de 'juicio', que reflejan la verdad sobre el bien, y no como 'decisiones' arbitrarias. La madurez y responsabilidad de estos juicios -y, en definitiva, del hombre, que es su sujeto- se demuestran no con la liberación de la conciencia de la verdad objetiva, en favor de una presunta autonomía de las propias decisiones, sino, al contrario, con una apremiante búsqueda de la verdad y con dejarse guiar por ella en el obrar... para poder distinguir ...lo bueno, lo agradable, lo perfecto ... es necesario el conocimiento de la ley de Dios en general, pero ésta no es suficiente: es indispensable una especie de 'connaturalidad' entre el hombre y el verdadero bien. Tal connaturalidad se fundamenta y se desarrolla en las actitudes virtuosas del hombre mismo: la prudencia y las otras virtudes cardinales, y en primer lugar las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad" (93).

Ahora, la 'conciencia' puede fallar pero, si ésta es recta (lo que básicamente implica 'objetividad', es decir, que está referida a lo Objetivo, a lo anterior al hombre) esta falla será por ignorancia invencible, cosa que la misma conciencia, finalmente, denunciará. Es decir, que el hombre notará una falla, pero no sabrá 'dónde' y, entonces, se sentirá fuertemente motivado a adquirir conocimientos de modo de descubrirla. Tengamos en cuenta que, el principio de supervivencia, no nos mueve solamente a sobrevivir sino que, (irónicamente, porque el hombre muere físicamente, se perfecciona) como advierte la inevitable debilidad del ser humano, nos mueve fuertemente a fortalecernos de modo de poder evitar la muerte.

Creo que, a esta altura, está muy claro que la voluntad tiende naturalmente al bien. Lo que ya había sido sostenido por Platón, Aristóteles, san Agustín y santo Tomás, entre muchos otros filósofos y teólogos. En definitiva, como no se puede conocer el no ser, tampoco se puede querer el no ser que es el mal. Pero, cuidado, en esto no hay menoscabo alguno del libre albedrío. Más aún, Dios actúa intrínsecamente en las causas segundas (los actos voluntarios del ser humano), es decir, éstas dependen de la causa primera (premotio physica). Pero tampoco ello suprime el libre albedrío... "por ser racional el hombre es libre en su albedrío". El acto moral es, por tanto, aquel que corresponde a la naturaleza.

De modo que, un colorario interesante del libre albedrío (guiado por la conciencia) es que las personas, no sólo pueden evitar, sino que deben elegir su curso de acción. Así la acción humana no puede prescindir de una causa: en cada momento dado el hombre debe elegir. De aquí que, para 'perfeccionarse' el hombre debe elegir el bien (por cuanto elegir el mal lo destruirá). Pero, además, debe elegir libremente porque lo que perfecciona es la 'opción por el bien', en sí misma. De modo que, de nada sirve que otros elijan el 'bien' por la persona en cuestión. Es decir que lo único que 'endiosa' al hombre es que la causa segunda coincida plenamente con la primera (obviamente, de modo natural).

Pero bueno, creo que ahora estamos en condiciones de entrar en una discusión interesante. Algunos aseguran que no debe equipararse el 'orden natural físico', con sus leyes de cumplimiento necesario, al 'orden natural moral', que sería el ámbito de la libertad creada por Dios en el hombre. En el primer sentido, el hombre no puede sustraerse de ninguna manera, por sus propias fuerzas, al orden natural. Puede conocerlo, usarlo,

dominarlo, pero contando siempre con sus leyes. El 'orden moral' en cambio, y, consecuentemente, el orden de la sociedad humana, no se realizaría 'necesariamente', de modo que siempre termine rehaciéndose el equilibrio, independientemente de la voluntad de los hombres. No. Según ellos, este orden reclama el obrar moral, libre, del hombre.

Esta posición, así planteada, a mi modo de ver, es confusa, y podría resultar peligrosa. Antes que nada, es francamente dudoso, por decir lo menos, esta idea del 'equilibrio' que, suponen, sería bueno. Probablemente esto esté relacionado con 'el momento estático' metafísico del que ya hemos hablado. Si por 'equilibrio' quieren significar la armonía propia del orden natural, bienvenido sea. Pero si lo que pretenden es algo que, finalmente, se sostiene estático, cuando estudiemos el mercado natural, veremos con más detalle que, el equilibrio, no sólo no es deseable sino que, por el contrario, implica la falta de movimiento y, en consecuencia, la falta de progreso.

Pero bueno, empecemos por aclarar que significa que las cosas ocurren 'necesariamente'. El motivo por el cual las cosas, en la naturaleza, están determinadas de un modo, es porque cada una debe tener una existencia específica (esencia: *Id quod est*, Lo que es; en griego: *Idea*). Y, por el hecho de tenerla, debe poseer ciertos atributos definidos, definibles y delimitables, esto es, cada cosa debe tener una naturaleza específica. En consecuencia, cada ser debe actuar y comportarse únicamente de acuerdo con su naturaleza, y dos seres cualesquiera sólo pueden interactuar de conformidad con sus respectivas naturalezas. Entonces, las acciones de cada ser son causadas por su naturaleza (94).

En el caso del ser humano existe una gran diferencia que, finalmente, no es tal: su 'naturaleza' le permite violar su naturaleza, de modo que sus acciones pueden no estar de acuerdo con su esencia. Es decir, que el libre albedrío le permite violar el orden natural y, consecuentemente, no comportarse del modo necesario. Pero, en la medida en que lo viole, se destruirá, (naturalmente) desaparecerá, y consecuentemente, (naturalmente) sólo quedarán los hombres que se comporten de acuerdo con el orden preexistente, esto es, que libremente acepten el bien. De modo que queda claro que, el hombre, debe actuar a través de su libre albedrío pero, en la medida en que viole el orden natural, desaparecerá quedando sólo los que se hayan comportado necesario a su naturaleza.

Por esto es que, refiriéndose al fin último, Etienne Gilson asegura que el tomismo sostiene que "...podemos esperar que el principio regulador de las acciones morales sea idéntico al de las leyes físicas; la causa profunda que hace que la piedra caiga... y que los hombres quieran es la misma..."(95).

Ahora, este querer o no respetar el orden natural es el ámbito de la libertad creada. Entonces, efectivamente, podría suceder que un individuo decidiera no respetar la moral en absoluto, lo que 'necesariamente' lo conducirá a su desaparición (al no adecuarse al orden natural que hace a la vida). En definitiva, si bien el comportamiento acorde con las normas morales no es de ocurrencia 'necesaria' (espontánea), en tanto existe el libre albedrío, de modo necesario, finalmente, el orden natural será respetado por cuanto quienes no lo hagan, y en la medida en que no lo hagan, desaparecerán y con ellos el no respeto a la naturaleza de las cosas. En este sentido, y sin lugar a dudas, puede afirmarse que la moral es de ocurrencia necesaria.

Insisto, el orden natural, implica el desarrollo y el desenvolvimiento de la vida dirigiéndose hacia el bien, necesariamente, de otro modo, desaparecería. De aquí que, al contrario de lo que suponen algunos, reniega del equilibrio, por cuanto supone progreso lo que significa, de modo necesario, movimiento. Recordemos que, el movimiento es el pasaje de la potencia al acto y, en definitiva, de esto se trata el orden natural: del pasaje del poder ser al Ser (y este es el sentido de la existencia del orden natural). Lo que sí existe, es una tendencia coordinadora hacia el equilibrio (una armonía) que, por ser equilibrante, garantiza la 'coordinación', y por ser siempre tendencia, garantiza el movimiento permanente.

Por el contrario, el 'momento estático' metafísico, ya lo vimos, es contrario al orden natural (de hecho, es la muerte) por cuanto como éste es un camino hacia la perfección (pasaje de la potencia al acto), de suyo, implica movimiento de modo necesario. Esto no significa que el orden natural cambie, éste permanece invariable (consecuentemente, también la moral), pero, no sólo garantiza, sino que (la Providencia) promueve el movimiento de modo que haya crecimiento hasta llegar a la perfección. Por ejemplo, la moral dice que los padres deben ser esposos amantes (y esto es invariable) porque, de este modo, de acuerdo con el orden natural (invariable) se criarán hijos sanos (habrá movimiento, evolución).

La idea del 'momento estático' metafísico surge, a mi modo de ver, de una abstracción racionalista que supone que, como el orden natural se refiere a la perfección, debe existir equilibrio. Y esto es así, pero solamente en la perfección, hasta tanto, el orden natural garantiza el movimiento en este sentido. Este error equipara al hombre con Dios, es decir, como la Perfección supone equilibrio y el hombre sería (o debería o podría ser) perfecto, debería encontrar el equilibrio en un supuesto orden natural. Pero como el hombre nunca será perfecto, 'deliberadamente' el orden natural ha previsto movimiento de modo que progrese. De hecho, y esto es fundamental, el orden natural existe, justamente, como 'camino' hacia la perfección, debido a que el hombre es imperfecto. Es decir que, como dice santo Tomás, "el movimiento es un acto imperfecto y de lo imperfecto" (96). Movimiento como paso de la potencia al acto (Dios es Acto puro: lo perfecto), así se mueve (se está moviendo) lo que está parcialmente en potencia y parcialmente en acto, según el Aquinate (97).

Es decir, que si el hombre fuera perfecto (equilibrado) el orden natural no tendría sentido y, consecuentemente, tampoco la moral. Para tener una idea concreta podemos decir que, semejante 'equilibrio' supondría (si fuéramos a ser coherentes) que, por ejemplo, el hombre nunca moriría físicamente, lo que no sería un inconveniente si el hombre fuera perfecto y pudiera solucionar, entre otras cosas, todos los problemas de superpoblación que esto supondría. Pero como el hombre no es perfecto, así las cosas, 'el orden natural permite su muerte física', de modo que, justamente, pueda seguir creciendo la vida. Aquí existe, sin duda, una interacción muy interesante entre la explicación tomista (metafísica) del orden natural y la agustiniana (filosófica, histórica), pero me parece que entrar en una discusión en este sentido significaría alargar excesivamente este ensayo.

Insisto, el error epistemológico parte de una abstracción de tipo racionalista, es

decir, de una abstracción egocéntrica que supone que el hombre (en tanto respete su 'orden natural' estático, se 'sitúe' en el lugar indicado) 'es' Dios. Cuando lo cierto es que Dios es una realidad Objetiva, por tanto, exterior al hombre, de la que el hombre 'participa' en tanto, a través del orden natural se va 'acercando' hasta llegar al máximo acercamiento el día de su muerte física. Lo peor de este error es que, como en los hechos, el orden natural no es lo que ellos suponen (como el que ellos han planificado), su 'orden natural' no se dará espontáneamente y, consecuentemente, se ven forzados a imponerlo violentamente: y este resulta ser su 'orden moral'.

Por otro lado, está claro que el orden natural es esencialmente uno sólo (como que su 'última ratio' es Dios que es uno), que se va derivando a los campos inferiores del conocimiento según las particularidades pertinentes. Pero, insisto, es esencialmente uno sólo. De modo que, por ejemplo, cuando hable de 'orden natural social', no estaré diciendo que haya otro, sino simplemente el mismo bajando a las particularidades de la sociedad humana. Así, la ley de la gravedad se aplica para la roca, el perro y el hombre (todos son cuerpos físicos) y esta ley ocurre 'necesariamente'. Si le pego a una piedra no le dolerá, pero si le pego al perro sí, y si le pego al hombre también. Si hago un buen chiste la piedra no reirá, el perro tampoco, pero el hombre sí.

Está claro, también, que, estrictamente, la moral no constituye, de suyo, ningún orden. No implica, de por sí, una evolución sino en cuanto hace a la adecuación al orden natural (que los esposos se amen, de por sí, no implica que crezcan hijos sanos, lo que traerá nuevas criaturas es el orden natural que 'inevitablemente surgirá' de seguirse esta norma moral), ni una correlación necesaria (si una persona mantiene relaciones sexuales tendrá hijos, luego tendrá que ser padre, esta es la correlación del orden natural; pero si ama a su esposa, de suyo, no implica ninguna correlación necesaria). Ahora la pregunta que quiero dejar planteada es: si los esposos se aman, ¿necesariamente tendrán hijos? La experiencia empírica parece demostrar que, como género humano, esto ocurre así. Es decir, la historia humana pareciera demostrar que, 'de modo necesario', los sexos opuestos se aman, luego tienen relaciones sexuales y finalmente nacen hijos. Pero también está muy claro que no es cierto que la persona (individual), de manera 'necesaria' ame al sexo opuesto, menos aún que 'necesariamente' tenga relaciones sexuales y menos todavía que, de modo 'necesario', crezcan hijos sanos. Entonces, solamente en este sentido, en cuanto reglas que sujetan al hombre al orden preestablecido, puede, por extensión (pero sólo por extensión), hablarse de 'orden natural moral' u 'orden moral'.

Ahora, si le corto la cabeza a una persona, ésta muere, por haberse violado el orden natural (éste dice que para vivir hay que tener la cabeza puesta). Ergo, si quiero respetar a la naturaleza de las cosas no debo cortar la cabeza; y esto ocurre 'necesariamente' (si corto muere, si quiero respetar el orden natural no corto). Subrayo: el orden natural, que es único, sin excepción ocurre 'necesariamente' (de otro modo no sería orden). En cuanto que, las reglas para respetar el orden natural, la moral, son invariables en la medida en que lo es el orden natural, puede decirse que, no seguir las reglas morales, tiene consecuencias que ocurrirán 'necesariamente'. Justamente la moral tiene sentido en tanto responda a un orden de ocurrencia 'necesaria'. Si no fuera de ocurrencia 'necesaria' el principio general de que el mantener relaciones sexuales naturales conduce a la paternidad y que los hijos necesitan de sus padres, entonces podría justificarse el 'sexo libre' ya que no

tendría ninguna consecuencia necesariamente negativa.

Por otro lado, el hombre, como género humano, por las múltiples razones que ya he explicado, tendrá una fuerte tendencia natural, que, finalmente, necesariamente, se impondrá, hacia la supervivencia. Pero, la supervivencia implica respetar el orden natural, es decir, que, de suyo, el hombre como género, más allá de los errores, excepciones, altibajos e individualidades, necesariamente será 'moral' (y en alguna medida lo ha sido, de otro modo ya no existiríamos) en el sentido de que el balance será necesariamente positivo. Si el hombre tiene un instinto básico de supervivencia (de orden natural, 'necesario'), que lo induce (a pesar de su imperfección) fuertemente a preferir la vida, de hecho no sólo todavía sobrevive sino que progresa, si para preferir la vida deben escucharse los principios morales por cuanto debe respetarse el orden natural, puede afirmarse que va de suyo que, como género humano, la moral será de preferencia 'necesaria'. Aunque sea por descarte, es decir, aquellos individuos que no respeten en absoluto a la moral, terminarán desapareciendo y quedarán sólo aquellos en la medida en que lo hagan. De otro modo el hombre desaparecería, cosa que no ha ocurrido y que no veo motivo natural para que ocurra.

Recordemos que, para la Doctrina Católica, la ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura racional. Por otro lado, la ley natural, no es otra cosa que la misma razón natural humana (según la Providencia) que nos manda hacer el bien y nos intima a no pecar. Juan Pablo II (98), cita al Concilio Vaticano II (99), afirmando que "Dios hace al hombre partícipe de esta ley suya, de modo que el hombre, según ha dispuesto suavemente la Providencia divina, pueda reconocer cada vez más la verdad inmutable". Nótese que dice reconocer, esto es, no sólo conocer sino asentir. Por el principio de supervivencia, si el hombre reconoce cada vez más la verdad inmutable (que incluye de suyo a la moral), aún con su libertad (con mayor libertad, en rigor), será, en principio, más moral. Esto no implica que, de modo 'necesario', el hombre será más moral, lo que implica es que, en la medida en que respetemos el orden natural (a lo que estamos fuertemente motivados por el principio de supervivencia), al que cada vez conocemos un poco más, seremos más morales y nos dirigiremos al bien. De hecho, en alguna medida, la humanidad ha sido moral, es decir, el balance ha sido positivo (aunque cueste creerlo viendo tantas atrocidades, y a mí me cuesta más que a nadie, y sin olvidar por cierto la infinita misericordia divina), de otro modo, la humanidad hubiera desaparecido. Visto que, el no respeto al orden natural, conduce, de modo inexorable (en la medida en que no lo respetemos), a la destrucción de la vida.

Así, finalmente, el colorario que quiero remarcar, porque nos será sumamente útil para entender el resto del ensayo, es que la persona humana, por el libre albedrío (que hace a la moral entendida en el ámbito de la libertad creada), puede cometer las peores inmoralidades, pero tendrá una fuerte tendencia natural a comportarse moralmente (a armonizar los principios intrínsecos) y, lo que es muy importante, a corregirse cuando no lo haga. En tanto que el ser humano, como género, inevitablemente, de modo necesario, finalmente, tendrá un comportamiento positivo en el sentido de la moral, porque de otro modo desaparecería (no sólo físicamente sino en todo sentido) y con él la inmoralidad, el ser humano inmoral. La Doctrina Católica diría que esto ocurrirá gracias a la Redención de Cristo y contando con la infinita misericordia de Dios, de otro modo, debido a nuestra naturaleza caída y nuestra gran capacidad pecadora, no tendríamos salvación posible.

Notas al Capítulo I:

(1) S.Th., I, q. 103, a. 1. Aquí me parece importante resaltar la importancia del método empírico ("Por lo que advertimos en las cosas mismas..."). Por otra parte, Providencia puede parecer un término demasiado 'teológico', y, como lo que intento es hacer ciencia natural, quiero aclarar que esta palabra podría (eventualmente) sustituirse con cualquier fuerza 'natural' que nos impulsara, de suyo, a favor de la vida, la supervivencia, el amor (Erich Fromm, probablemente llamaría amor a la Providencia, ver la nota 2 al Capítulo II de la Parte Primera; y Adam Smith quizás la llamaría 'la mano invisible', aunque ésta sería una visión bastante parcial). El Aquinate la define del siguiente modo "El (Dios) es quién así las ordena (a las cosas); y precisamente en esa ordenación, que es la razón del orden de las cosas, consiste la Providencia" (S.Th., I, q. 22, a. 1). Sin perjuicio de lo anterior, es importante notar que "La Providencia de nuestro Padre que está en los cielos abarca todo el ámbito humano. Une lo natural con lo sobrenatural y lo sobrenatural con lo natural. Se preocupa tanto de la necesidad más humilde de nuestra naturaleza como de las más altas iluminaciones e inspiraciones divinas" según escribió J. M. Nicolas en 'Creer en la Providencia', Ediciones Palabra, Madrid 1998, p. 92. En cualquier caso, lo que a nosotros nos interesa en este ensayo es que debe quedar claro que existe un principio 'natural', anterior (superior) a la persona individual y, consecuentemente, a la sociedad, que la dirige de modo necesario al bien. Nótese que lo que estoy afirmando es que el orden natural, de suyo, nos dirige a la perfección. Y no que cada uno de los seres humanos, inexorablemente, se dirigirán a la perfección. De hecho, la tesis que presento en este ensayo, es que lo harán, precisamente, en la medida en que respeten a la naturaleza de las cosas; y no lo harán en la medida en que no la respeten. En cuanto a la idea de la existencia del orden natural, señalemos que es muy anterior al Doctor de Aquino, de hecho, ya en el Antiguo Testamento se tenía una idea bastante clara, así en el libro de la Sabiduría (cfr. Sap 13, 1-5) se afirma que "...al fuego, al viento, a la brisa, o a la bóveda estrellada, al agua impetuosa, o a los astros del cielo..." es Dios "...el Señor de todos ellos, ...el autor mismo de la belleza quien hizo todas estas cosas". El mérito de santo Tomás consiste, hasta donde sé, en haberlo expuesto del mejor modo hasta hoy conocido.

(2) Recordemos la fórmula wolfiana: 'Nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit' (Nada existe sin una razón de ser), citada por Arturo Schopenhauer en 'La cuádruple raíz del principio de la razón suficiente', C. 1, 5.

(3) Ver 'Les degrés du savoir', París 1932 (trad. esp. Desclée, Buenos Aires 1947). Así, por ejemplo, según P. Duhem (cfr. 'La théorie physique', Rivière, París 1914), una teoría física no es una explicación (de un fenómeno 'fabricado', como las instrucciones de un televisor). Es un sistema de proposiciones matemáticas, deducidas de un pequeño número de principios, que tienen por fin representar lo más simplemente, lo más completamente posible, un conjunto de leyes experimentales (que ocurren, de suyo, en el cosmos); aunque, precisamente, referidas a un marco parcial arbitrariamente designado por la razón humana (hasta llegar al marco Absoluto, el que estudia la Teología).

(4) cfr. Mariano Artigas y Juan José Sanguinetti, 'Filosofía de la Naturaleza', EUNSA, Pamplona 1984, p. 90. Algunos, que descreen del orden natural, suponen que la espontaneidad surge de la nada, lo que resulta imposible, ver la nota (2) anterior.

(5) "La ley natural es inmutable (cf. GS 10) y permanente a través de las variaciones de la

historia; subsiste bajo el flujo de ideas y costumbres y sostiene su progreso. Las normas que la expresan permanecen substancialmente valederas. Incluso cuando se llega a renegar de sus principios, no se la puede destruir ni arrancar del corazón del hombre. Resurge siempre en la vida de individuos y sociedades...", C. Ig. C., n. 1958.

(6) La expresión 'proceso evolutivo' suena mal en algunos ambientes católicos, a raíz de que ha sido muy utilizada por los 'evolucionistas' racionalistas que, con esto, implican una evolución materialista. En cualquier caso, lo que debe quedar claro es que, el orden natural, supone el crecimiento (y la consecuente muerte física), desde que se trata organismos vivos, de la vida. En este sentido, en el sentido de que el orden natural es un conjunto de reglas que, no sólo garantizan sino que promueven, más aún, son las causantes, precisamente, de este crecimiento, podría hablarse de 'proceso evolutivo'. Proceso que no es materialista desde que la realidad es un devenir impulsado por fuerzas no materiales (el hecho de que toda acción humana voluntaria comience con una idea, necesariamente inmaterial, demuestra que el cosmos está regido por fuerzas espirituales). Así, desde el comienzo (y en diferentes estadios), hasta con anterioridad al orden natural, la Iglesia Católica da cuenta de 'etapas' en la historia de la Creación. Asegurando, en su Catecismo (en una serie de puntos que nos permiten adelantar y 'conectar' con temas importantes que iremos desarrollando), que "La jerarquía de las criaturas está expresada por el orden de los 'seis días', que va de lo menos perfecto a lo mas perfecto"(n. 342). Y anteriormente "... Dios decide desde el comienzo salvar a la humanidad a través de una serie de etapas"(n. 56). Por otra parte afirma que "Por sus actos deliberados (artículo 4), la persona humana se conforma, o no se conforma, al bien prometido por Dios y atestiguado por la conciencia moral (artículo 5). Los seres humanos se edifican a sí mismos y crecen desde el interior: hacen de toda su vida sensible y espiritual un material de su crecimiento (artículo 6). Con la ayuda de la gracia crecen en la virtud (artículo 7), evitan el pecado y, si lo han cometido, recurren... a la misericordia de nuestro Padre del Cielo (artículo 8). Así acceden a la perfección de la caridad" (n. 1700). Y más adelante "La persona humana... Por la razón es capaz de comprender el orden de las cosas establecido por el Creador. Por su voluntad es capaz de dirigirse por sí misma a su bien verdadero. Encuentra su perfección en la búsqueda y el amor de la verdad y del bien (cf. GS 15, 2)"(n. 1704). Por su parte, san Gregorio Niseno escribió que: "Todos los seres sujetos al devenir no permanecen idénticos a sí mismos, sino que pasan continuamente de un estado a otro mediante un cambio que se traduce siempre en bien o en mal... es el resultado de una decisión libre... creándonos como queremos y, con nuestra elección, dándonos la forma que queremos", 'De vita Moysis', II, 2-3: PG 44, 327-328. Por otra parte, el C. Ig. C., asegura que "La Creación tiene su bondad y su perfección propias, pero no salió plenamente acabada de las manos del Creador. Fue creada 'en estado de vía' (in statu viae) hacia una perfección última todavía por alcanzar, a la que Dios la destinó. Llamamos divina providencia a las disposiciones por las que Dios conduce la obra de su Creación hacia esta perfección: 'Dios guarda y gobierna por su providencia todo lo que creó, 'abarcando con fuerza de un extremo al otro del mundo y disponiéndolo todo con dulzura' (Sb 8, 1). Porque 'todo está desnudo y patente a sus ojos' (Hb 4, 13), incluso lo que la acción libre de las criaturas producirá' (Cc. Vaticano I: DS 3003)" (n. 302). Y más adelante asegura que "...la solicitud de la divina providencia es concreta e inmediata, tiene cuidado de todo, de las cosas más pequeñas hasta los grandes acontecimientos del mundo y de la historia. Las Sagradas Escrituras afirman con fuerza la soberanía absoluta de Dios en el curso de los acontecimientos... 'hay muchos proyectos en el corazón del hombre, pero sólo el plan de Dios se realiza' (Pr 19, 21)" (n. 303). Y aún más

adelante "Así vemos al Espíritu Santo... atribuir con frecuencia a Dios acciones sin mencionar causas segundas. Esto no es 'una manera de hablar' primitiva, sino un modo profundo de recordar la primacía de Dios y su señorío absoluto sobre la historia y el mundo..." (n. 304). Y todavía agrega "Jesús pide un abandono filial en la providencia del Padre celestial que cuida de las más pequeñas necesidades de sus hijos: 'No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿qué vamos a comer? ¿qué vamos a beber?... Ya sabe nuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso. Buscad primero su Reino y justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura' (Mt 6, 31-33; cf. 10, 29-31)" (n. 305). Y "... Dios concede así a los hombres el ser causas inteligentes y libres para completar la obra de la Creación, para perfeccionar su armonía para su bien y el de sus prójimos. Los hombres, cooperadores a menudo inconscientes de la voluntad divina, pueden entrar libremente en el plan divino no sólo por sus acciones y oraciones, sino también por sus sufrimientos (cf. Col 1, 24)..." (n. 307). Y más adelante "Es una verdad inseparable de la fe en Dios Creador: Dios actúa en las obras de sus criaturas. Es la causa primera que opera en y por las causas segundas... Esta verdad, lejos de disminuir la dignidad de la criatura, la realza. Sacada de la nada por el poder, la sabiduría y la bondad de Dios, no puede nada si está separada de su origen, porque 'sin el Creador la criatura se diluye' (CS 36, 3)..." (n. 308). Y más adelante "... Sin embargo, en su sabiduría y bondad infinitas, Dios quiso libremente crear un mundo 'en estado de vía' hacia su perfección última. Este devenir trae consigo en el designio de Dios,... junto con lo más perfecto lo menos perfecto; junto con las construcciones de la naturaleza también las destrucciones..." (n. 310). Y más adelante "... Dios no es de ninguna manera, ni directa ni indirectamente, la causa del mal moral (cf. S. Agustín lib. 1,1,1; S. Tomás de A., s. th. 1-2, 79, 1). Sin embargo, lo permite, respetando la libertad de su criatura, y, misteriosamente, sabe sacar de él el bien..." (n. 311). Y más adelante "Así... Dios... puede sacar un bien de las consecuencias de un mal, incluso moral, causado por sus criaturas... Sin embargo, no por esto el mal se convierte en un bien" (n. 312). Y más adelante "'Todo coopera al bien de los que aman a Dios' (Rm 8, 28)" (n. 313).

(7) 'Física', II, 5; y 'Metafísica', I, III (Ed. Espasa-Calpe Arg., Buenos Aires 1945, p. 21 y ss.).

(8) Según Brian Hayes, ex editor de la revista Scientific American, "Conforme los investigadores se adentran en los rincones siempre más oscuros del mundo natural, encuentran detalles y complejidades que ni siquiera eran imaginados hace unas cuantas décadas, y constantemente se hallan confrontando los límites de sus viejos métodos y de sus propios y solitarios cerebros", 'Experimentación por computadora', revista Facetas no. 89, USIA, Washington DC, 3/90, p. 16. Max Born, premio Nóbel de Física, escribió que "Cada una de estas teorías se caracteriza por una constante absoluta: la teoría de la relatividad, por la velocidad de la luz; la teoría cuántica, por el cuanto de Planck. Hoy parece muy probable que la comprensión de las partículas elementales (electrones, protones, neutrones, neutrinos, mesones e hiperones de diversos tipos) exige la introducción de una nueva magnitud absoluta. Hace años propuse ...una intensidad de campo absoluta;... De las nuevas teorías que consideran convenientemente la teoría cuántica, la más importante es la de Heisenberg; ésta es no lineal e introduce una longitud absoluta. Pero no me atrevo a informar o simplemente a emitir algún juicio acerca de la física del futuro.", 'La responsabilidad del científico', Ed. Labor, Barcelona, 1968, pp. 83-84. Aun a este mismo ensayo que escribo, suponiendo que hoy fuera considerado ciento por cien acertado (cosa que dudo 'absolutamente' porque me consta que no soy perfecto), seguramente, dentro de un tiempo, notaré la necesidad de mejorarlo. Al menos eso espero, de otro modo

significaría que mi capacidad intelectual se ha estancado. En cuanto a las palabras de Born, acertadas al negarse a adelantar el futuro, demuestran una imperiosa necesidad de absoluto, típico del relativismo materialista que, al no reconocer el absoluto anterior, irónicamente, intenta encontrarlo en lo material. Pero, de nuevo y de nuevo, estos absolutos que auguran el fin de la historia, han resultado luego barridos por mejores avances científicos.

(9) Ver la nota (4) de la Introducción al ensayo.

(10) Antes de entrar en esta nota, me parece importante hacer una aclaración. Como lo mío es hacer ciencia natural, es lo que hago, es decir, intento descifrar lo que la naturaleza transmite. Más allá de esto, está el Apocalipsis, que no me corresponde discutir. De cualquier manera, nótese que no estoy afirmando que el hombre permanecerá, materialmente, por tiempo infinito, del modo en que hoy lo conocemos. Por otro lado, recordemos que eternidad significa fuera del tiempo, en tanto que tiempo infinito significa tiempo sin fin y quizás (la Iglesia y los teólogos tendrán que decirlo) aquí esté la solución del Apocalipsis: en este encuentro entre el tiempo infinito y la eternidad. Lo que aquí estoy afirmando es, simplemente, que no puede desaparecer (convertirse en nada) de modo final. Hecha, pues, esta aclaración, entremos en la nota que quiero escribir. Siempre me ha resultado muy interesante el estudio (aunque estas ciencias, al igual que todas hoy en día, están muy impregnadas de racionalismo materialista) del Universo físico, tanto espacial como temporal. Entre otras cosas, porque nos llama a la humildad. Por un lado, el tamaño inconmensurable del espacio físico universal, nos hace caer en la cuenta de lo 'increíblemente' pequeños que somos, y de la 'infinitud' de lo que todavía queda por conocer (además, esta infinitud que, precisamente, se antoja sin fin, nos deja claro que nuestra idea de espacio es sumamente precaria). Por otro lado, los tiempos del Universo (todo se mide en miles de millones de años) nos llaman a la humildad porque, después de todo, nos hacen notar que, los pocos miles de años de historia humana, son 'nada', apenas un chispazo; y nos hacen comprender que, la idea de tiempo que manejamos, es, también, muy precaria. De manera que, podría decirse que el ser humano apenas está naciendo. Y que, consecuentemente, las 'verdades' que nuestra soberbia nos hace creer que ya están tan establecidas, no son más que sólo ideas habidas durante el nacimiento de la humanidad, que todavía tiene todo por hacer (creemos, por caso, que ya sabemos todo con respecto a la naturaleza humana y su gobierno, cuando, insisto, la historia humana a sido tan breve, en tiempos del Universo, que podría decirse que la humanidad está recién saliendo del parto y que, consecuentemente, todavía no sabemos 'ni hablar, mucho menos leer o escribir'). Si alguien que vivió hace cinco mil años, nunca pudo haber imaginado el mundo de hoy, la sociedad actual, y considerando que el progreso se auto acelera, ¿puede Usted imaginar, por ejemplo, como será la humanidad dentro de un millón de años? ¿Y dentro de diez mil millones de años?. En fin, personalmente nunca dejo de asombrarme. Y ya que estamos hablando del Universo físico, hay otra enseñanza que, aunque secundaria, no deja de ser interesante, hoy, generalmente aceptada por todos los científicos. Esto es que la persona corriente tiene la idea, gracias a lo que está acostumbrada a saber de las guerras, de que las 'explosiones' son eventos negativos (las bombas atómicas se antojan elementos 'diabólicos', cuando lo malo es que se utilicen directa o indirectamente, efectiva o amenazadoramente, contra seres humanos). Cuando, lo cierto es que éstas, en la historia universal, por el contrario, parecen ser fuente de vida. Es energía almacenada que, por un acontecimiento externo (ignición), se libera, irradiándose hacia el exterior y, de esta manera, provocando situaciones más aptas para la vida, cuando no la vida misma. Nuestro sol, de hecho, con sus permanentes explosiones atómicas, nos envía la energía necesaria para poder vivir. La

famosa teoría del Big Ban es una teoría que supone, justamente, que una explosión liberó tal cantidad de energía que hizo posible el universo y, consecuentemente, la vida en él.

(11) Cfr. 'Sobre la Naturaleza', Fr. II, v. 3 y Fr. VIII. Este es el famoso 'principio de no contradicción' que ya habíamos comentado en la Introducción al ensayo.

(12) 'De Civitate Dei', XII, 2.

(13) n. 395.

(14) 'Teodicea' (nn. 82, 83, 84), en 'Metafísica', Ed. Sopena, Buenos Aires 1944, p. 169.

(15) 'In IV Sent.', d. 16, q. 3, a. 2. s. II.

(16) 'Hijos de Dios', Ediciones Palabra SA, Madrid 1995, pp. 140-1.

(17) Exhortación Apostólica 'Christifideles laici', 30-XII-1988, n. 28. Ver la nota 16 al Capítulo III, Parte Primera.

(18) S.Th., I-II, q. 6, a. 5. Por otro lado, "La violencia se encuentra también en los seres inanimados... Con más razón es posible violentar al ser animado: por ejemplo, se puede obligar a un caballo a que se separe de la línea recta por donde corre, haciéndole que cambie la dirección y vuelva por donde vino. Y así, siempre que fuera de los seres existe una causa que los obliga a ejecutar lo que contraría su naturaleza o su voluntad, se dice que estos seres hacen por fuerza lo que hacen... Esta será, pues, para nosotros la definición de la violencia y de la coacción: hay violencia siempre que la causa que obliga a los seres a hacer lo que hacen es exterior a ellos; y no hay violencia desde el momento que la causa es interior y que está en los seres mismos que obran", 'La Gran Moral', I, XIII (en Aristóteles, 'Moral', Espasa-Calpe Argentina SA, Buenos Aires 1945, p. 46).

(19) 'El tomismo', Sda. Parte, Capítulo VIII, EUNSA, Pamplona 1989, p. 438.

(20) S.Th., I-II, q. 1, a. 1. Por otro lado, "No pudiendo consistir el acto voluntario en un impulso ciego, es preciso que proceda siempre del pensamiento", 'La Gran Moral', I, XV (en Aristóteles, 'Moral', Espasa-Calpe Argentina SA, Buenos Aires 1945, p. 47). En cualquier caso, está claro que Aristóteles distingue el ser en acto y el ser en potencia (la posibilidad de llegar a ser lo que aún no es). Es decir, que todas las cosas están en acto y a la vez en potencia respecto de otro acto distinto. Siendo el acto anterior a la potencia (de modo lógico, cronológico y ontológico: porque algo está en potencia sólo en función de un determinado acto). Entre el ser y el no ser, pues, Aristóteles coloca el poder ser, la efectiva capacidad del ente de llegar a ser lo que aún no es. Consecuentemente, el movimiento es, precisamente, el paso de la potencia al acto, es decir, "el acto del ente en potencia en tanto está en potencia" (Física, III, 1). De aquí que el orden natural implique, fundamentalmente, movimiento porque existe, precisamente, para que el hombre llegue a Ser. Así, adelantando la primera de las 'quinque viae' tomistas (que veremos más adelante), el único motor inmóvil es Dios. Así, el problema del devenir le abrió al estagirita el camino de la teología. Y así en Dios no hay potencia alguna, porque esto supondría cambio, sino que es acto puro. Dios, en rigor, sería pensamiento en acto pleno, es decir, que se piensa a sí mismo o, mejor dicho, sería pensamiento del pensamiento (cfr. 'Metafísica', XII, IX, Ed. Espasa-Calpe Arg., Buenos Aires 1945, p. 263 y ss.).

(21) S.Th., I-II, q. 91, a. 2.

(22) n. 2264. Queda claro que homicidio se comete, sin embargo, no se es "culpable" en el sentido de que no corresponde pena.

(23) n. 2263. El hecho de que, en aparente contradicción con lo que cita el Catecismo, santo Tomás habría justificado la pena de muerte (cfr. S.Th. II-II, q. 108, a. 3, ad. 1) no hace a la argumentación aquí expuesta. En cualquier caso, debe quedar claro que, el nivel de conocimientos y desarrollo que hoy el hombre ha adquirido, deja muy claro que la pena de

muerte no es justificable de ningún modo y bajo ninguna circunstancia.

(24) A esta altura, nos debe quedar muy claro, por cierto, lo que con respecto a los 'preceptos negativos' de la ley natural ('no matarás', el no a la violencia, por caso) con mucha claridad afirma S.S. Juan Pablo II (Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 52) "... se trata de prohibiciones que vetan una determinada acción 'semper et pro semper', sin excepciones, porque la elección de un determinado comportamiento en ningún caso es compatible con la bondad de la voluntad de la persona que actúa, con su vocación a la vida con Dios y a la comunión con el prójimo. Esta prohibido a cada uno y siempre infringir preceptos que vinculan a todos y cueste lo que cueste; a no ofender en nadie y, ante todo, en sí mismos, la dignidad personal y común a todos. Por otra parte, el hecho de que solamente los mandamientos negativos obliguen siempre y en toda circunstancia, no significa que, en la vida moral, las prohibiciones sean más importantes que el compromiso para hacer el bien, como viene indicado por los mandamientos positivos. La razón es más bien la siguiente: el mandamiento del amor de Dios y del prójimo no tiene en su dinámica positiva ningún límite superior, sino más bien uno inferior, por debajo del cual se viola el mandamiento. Además, lo que se debe hacer en una determinada situación depende de las circunstancias, las cuales no se pueden prever globalmente con antelación; por el contrario, se dan comportamientos que nunca y en ninguna situación pueden ser una respuesta adecuada, o sea, conforme a la dignidad de la persona. En último término, siempre es posible que al hombre, debido a presiones u otras circunstancias, le sea imposible realizar determinadas acciones buenas; pero nunca se le puede impedir que no haga determinadas acciones, sobre todo si está dispuesto a morir antes que hacer el mal". Por cierto que, este 'aspecto negativo' de la moral, no es exclusivo del catolicismo, así Adam Smith escribió que "La mera justicia no es, en la mayor parte de los casos, otra cosa que una virtud negativa, que nos prohíbe dañar a nuestros semejantes...", 'The Theory of Moral Sentiments', Liberty Classics, 1976, p. 78. Y Adam Ferguson afirmaba que "La ley fundamental de la moralidad, en su inicial aplicación al comportamiento humano, es prohibitiva y proscrib el mal comportamiento", 'Institutes of Moral Philosophy', Edimburg 1785, p. 189.

(25) Por otro lado, luego de dos mil años de experiencia humana concreta, la Iglesia afirma que "En el sermón de la montaña, el Señor recuerda el precepto: 'No matarás' (Mt 5, 21), y añade el rechazo absoluto de la ira, del odio y de la venganza. Más aún, Cristo exige a sus discípulos presentar la otra mejilla (cf. Mt. 5, 22-39), amar a los enemigos (cf. Mt 5, 44). El mismo no se defendió y dijo a Pedro que guardase la espada en la vaina (cf. Mt 26, 52)", C. Ig. C. n. 2262. Ver la Encíclica 'Veritatis Splendor' de S.S. Juan Pablo II (Roma 1993), particularmente lo referido a los preceptos positivos (para una 'vida moral perfecta'), la 'Ley Nueva', y al martirio cristiano como garantía de la fe y la moral. "En el martirio, como confirmación de la inviolabilidad del orden moral, resplandecen la santidad de la ley de Dios y a la vez la intangibilidad de la dignidad personal del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios. Es una dignidad que nunca se puede envilecer o contrastar, aunque sea con buenas intenciones, cualesquiera que sean las dificultades... El martirio demuestra como ilusorio y falso todo 'significado humano' que se pretendiese atribuir, aunque fuera en condiciones 'excepcionales', a un acto en sí mismo moralmente malo: más aun, manifiesta abiertamente su verdadero rostro: el de una violación de la 'humanidad' del hombre, antes aun en quien lo realiza que no en quien lo padece. El martirio es, pues, también exaltación de la perfecta 'humanidad' y de la verdadera 'vida' de la persona...", S. S. Juan Pablo II, Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 92. Por su lado, "De la legislación mosaica

recibida en el Sinaí al ideal propuesto por Cristo en este monte de las Bienaventuranzas hay un abismo. La Ley antigua prohibía el homicidio; la nueva quiere apartar hasta los sentimientos de ira y de rencor. ...La Ley antigua parecía autorizar la venganza bajo la ley del talión; las enseñanzas del Señor no se contentan con el olvido y el perdón de las injurias, sino que aconsejan llevar hasta el heroísmo la paciencia y la abnegación. Y, en fin, la Ley de Moisés ordenaba amar a los deudos; y la nueva prescribe el amor al prójimo sin distinción alguna, sin exceptuar ni siquiera al enemigo.", asegura Francisco Fernández-Carvajal, 'Vida de Jesús', Ediciones Palabra, Madrid 1997, p. 273. Y siempre conviene recordar que "No basta realizar obras buenas, sino que es preciso hacerlas bien. Para que nuestras obras sean

buenas y perfectas, es necesario hacerlas con el fin puro de agradar a Dios", san Alfonso María de Ligorio, 'Pratica di amar Gesù Cristo', VIII, 3.

(26) Encíclica 'Humanae vitae', Roma 1968, n. 14, 4. "El Señor había enseñado a los Apóstoles que la bondad de sus acciones dependía de dos elementos complementarios. En primer lugar de las intenciones profundas del corazón humano (Mc 7, 20-21; Mt 15, 19), pues de él nacen las obras buenas o malas, con tal radicalidad que quien desea la mujer ajena ha cometido ya adulterio en su corazón (cfr. Mt 5, 27-28) (sobre la importancia de la interioridad en la Moral Cristiana, cfr. Juan Pablo II, Audiencias Generales del 24-IX-1980, 8-X-1980, 10-XI-1980, etc.). Pero, precisamente por ser raíz, las intenciones íntimas se manifiestan en las obras externas como su propio fruto, y éstas son igualmente elemento esencial de nuestra conducta: 'por sus obras los conoceréis' (Mt 7, 16-20; Lc 6, 44). Por eso, la rectitud de la voluntad supone siempre la confluencia de una seria intención de hacer la voluntad de Dios y la elección de obras proporcionadas o conformes a esa voluntad: es decir, lo que la teología tradicionalmente llama bondad por el fin y por el objeto.... Por lo mismo, en sentido contrario, el desorden o mal moral resulta de la falta de uno cualquiera de ambos elementos... En una palabra, el acto ha de ser bueno por su objeto, esto es, constituir un tipo de conducta en sí misma ordenable a la gloria de Dios, que no contradiga objetivamente el orden divino; y, además, bueno por la intención o fin, es decir, porque la persona lo quiere ordenadamente a la gloria de Dios, buscando al menos implícitamente cumplir su voluntad", Ramón García de Haro, 'Actualidad de la "Humanae vitae"', Cuadernos MC, Mundo Cristiano, Madrid 1984, pp. 13-15. Ver la nota 91 siguiente. Como lo mío no es hacer teología, me queda demasiado 'grande' el comentar los Santos Evangelios; sin embargo, como muchos han querido ver en el pasaje en donde N.S. Jesucristo echa a los mercaderes del templo la justificación de la 'violencia justa', lo que francamente me parece, por lo menos, temerario, me parece oportuno traer algo a colación. En primer lugar, está clarísimo que no puede compararse a Dios con humano alguno. Cristo podría haberse lanzado desde un décimo piso sin sufrir ni un rasguño y esto, evidentemente, no autoriza a persona alguna a tirarse alegremente desde semejante altura. Pero, de cualquier manera, "Entre la muchedumbre que presencié este rápido acontecimiento nadie opuso a Jesús ninguna resistencia...", ante "Aquella figura indignada, llena a la vez de majestad,... proceder enérgico del Maestro", según Francisco Fernández-Carvajal, 'Vida de Jesús', Ediciones Palabra, Madrid 1997, p. 176. De manera que verdaderamente no se produjo violencia contra ningún ser humano.

(27) Cfr. S.Th., I, q. 45, a. 1 y ss. Es decir que, que "Crear quiere decir llamar a la existencia desde la nada; por tanto, crear quiere decir dar la existencia", según asegura S.S. Juan Pablo II, Encíclica 'Dominum et Vivificantem', Roma 1986, II, 3, 34.

(28) S.Th., I, q. 83, a. 1. "Dios ha creado al hombre racional confiriéndole la dignidad de

una persona dotada de la iniciativa y del dominio de sus actos. 'Quiso Dios 'dejar al hombre en manos de su propia decisión' (Si 15, 14), de modo que busque a su Creador sin coacciones y, adhiriéndose a El, llegue libremente a la plena y feliz perfección' (GS 17)", C. Ig. C. n. 1730. En particular, con respecto a la libertad de pensar, de emplear el razonamiento, aunque con algunos comentarios, puede resultar útil leer 'Readings in Ethics', J. F. Leibold (comp.), Loyola University Press, Chicago 1926, pp. 90-103 y 109; también 'Thomistic Psychology', R. E. Brennan, O.P., The Macmillan Company, New York 1941, pp. 221-2.

(29) El 'determinismo' ha tratado de soslayar esto introduciéndonos en una discusión falsa. Efectivamente, aun cuando una persona estuviera genéticamente predeterminada a ser un delincuente asaltante de bancos extranjeros en determinada ciudad dentro de determinadas calles (un determinismo exagerado), sería libre en su albedrío en la medida en que fuera racional. No es lo mismo, por ejemplo, asaltar dicho banco durante el día, cuando hay gente cuya seguridad corre riesgo, que asaltarlo durante la noche sin riesgo para ningún cliente. En la medida en que fuera racional sería, entonces, siempre libre en su albedrío y, consecuentemente, responsable de sus actos.

(30) S.S. Juan Pablo II afirma que "Olvidando, sin embargo, que la razón humana depende de la Sabiduría divina -y en el estado actual de naturaleza caída también de la necesidad- así como la realidad activa e innegable de la divina Revelación para el conocimiento de verdades morales incluso de orden natural, algunos han llegado a teorizar una completa autonomía de la razón en el ámbito de las normas morales relativas al recto ordenamiento de la vida en este mundo. Tales normas constituirían el ámbito de una moral solamente 'humana', es decir, serían la expresión de una ley que el hombre se da autónomamente a sí mismo y que tiene su origen exclusivamente en la razón humana. Dios en modo alguno podría ser considerado Autor de esta ley; sólo en el sentido de que la razón humana ejerce su autonomía legisladora en virtud de un mandato originario y total de Dios al hombre. Ahora bien, estas tendencias de pensamiento han llevado a negar, contra la Sagrada Escritura (cf. Mt. 15, 3-6) y la doctrina perenne de la Iglesia, que la ley moral natural tenga a Dios como autor y que el hombre, mediante su razón, participe de la ley eterna, que no ha sido establecida por él", Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 36. Me interesa, en particular, recalcar el punto en donde desacredita la capacidad de planificar un orden al advertir que no puede existir algo así como un mandato original de Dios al hombre para que éste haga lo que le venga en gana. Por el contrario, el orden debe ser tal (espontáneo), que Dios 'se haga patente' en cada instante.

(31) "Si ordenamos todos los lápices por tamaño, excepto uno, el observador experimentará una sensación de alivio si restablecemos la continuidad de la serie"... "Por lo tanto, ...: los hombres prefieren las distribuciones ordenadas cuya ley estructural pueden captar, y tienden a reconstruir esas distribuciones de acuerdo con los modelos que han incorporado mentalmente", Bertrand De Jouvenel, 'Orden vs. Organización', Libertas no. 9, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1988, pp. 53 y 56. En otras palabras, este ejemplo muestra que los seres humanos tenemos interiormente la noción de la existencia de un orden anterior. Que no está en el largo de los lápices, bien podríamos haberlos ordenado según los colores, sin prestar atención al tamaño. El orden anterior hace referencia a que, el observador inmediatamente notará que hemos elegido ordenarlos según el tamaño y que, sin embargo, lo descuidamos con un lápiz. En otras palabras, el orden anterior, justamente, hace referencia a nuestra organización personal (a partir del libre albedrío) en función del Orden. Recordemos que, precisamente, orden hace referencia a un conjunto de elementos

relacionados de modo tal que alcancen un fin, según santo Tomas (cfr. *Summa contra Gentes*, III, 71-74).

(32) Según E. De Bono, en un entendimiento ordenado "El pensamiento comienza ahora a fluir de los papeles representados y no de tu ego. De este modo se trazan los mapas. Así, finalmente, el ego puede elegir la ruta que prefiera", 'Seis Sombreros para Pensar', Granica, Barcelona 1996, p. 33.

(33) G. Zanotti, 'Epistemología y Política', *Libertas* No. 29, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1998, pp. 171-2 y pie de pp. 176-7. El Papa Juan Pablo II asegura que "Para el Antiguo Testamento, pues, la fe libera la razón en cuanto le permite alcanzar coherentemente su objeto de conocimiento y colocarlo en el orden supremo en el cual todo adquiere sentido. En definitiva, el hombre con la razón alcanza la verdad, porque iluminado por la fe descubre el sentido profundo de cada cosa y, en particular, de la propia existencia. Por tanto, con razón, el autor sagrado fundamenta el verdadero conocimiento precisamente en el temor de Dios: 'El temor del Señor es el principio de la sabiduría' (Pr 1, 7: cf. Si 1, 14)", Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 20.

(34) nn. 2294, 1806, 1780, 1781 y 1782 respectivamente.

(35) 'Del orden', Libro Primero, Capítulo I: 'Todo lo dirige la Divina Providencia' (I, I, 2), Obras de San Agustín, Biblioteca de Autores Cristianos (Edición Bilingüe), Edica SA, Madrid 1970, Tomo I, pp. 595-596.

(36) *Ibid.*, Capítulo V: 'Como Dios todo lo dirige con orden', (I, V, 12), p. 606.

(37) *Ibid.*, (I, V, 14), p. 608.

(38) *Ibid.*, (I, VI), p. 609.

(39) *Ibid.*, (I, VII), p. 611.

(40) *Ibid.*, (I, VII, 19).

(41) 'Empire of Freedom', Prima Publishing, USA, p. 71.

(42) Por cierto que, el racionalismo como actitud, es tan vieja como el hombre, y seguirá existiendo en tanto el ser humano (imperfecto, soberbio) pise este mundo. Por su lado, el racionalismo 'institucional', es decir, como justificación del fundamento del Estado coercitivo, si bien tiene un hito histórico destacado con la Revolución Francesa que, prácticamente, lo universaliza, tiene sus orígenes mucho antes. Ya en Roma, cuando aparece la codificación coercitiva y el emperador es casi un dios, se establece claramente el racionalismo institucional; y este hecho, sin duda, marca el comienzo de la decadencia del Imperio. Finalmente, el racionalismo filosófico (más allá de la clasificación que realizan muchos historiadores de la filosofía, ubicando a Descartes como su iniciador), a mi modo de ver, tiene sus orígenes con mucha anterioridad. En la 'cultura occidental', lo podríamos rastrear hasta la antigua Grecia. Así, Parménides de Elea, aunque probablemente no haya tenido noticias de su contemporáneo Heráclito de Efeso (540-484 aC), parece basarse en él, para luego, aparentemente contradecirlo. Efectivamente, Heráclito se convierte en el principal exponente de la filosofía del devenir, y con su famosa frase "No puede uno introducirse dos veces en el mismo río" (frag. 91), pone de manifiesto que lo realmente existente es el devenir (lo que es verdad en cuanto devenir hacia el Ser, el Absoluto, la Perfección, de otro modo caeríamos en un 'absoluto' relativismo), el cambio, el incesante fluir de todas las cosas que se expresa en una suerte de sucesión. Por su lado, Parménides afirma que el ser es uno (a lo que se opone Aristóteles con el ser análogo), inmóvil, inmutable, individual, eterno y perfecto, aunque parece que no es infinito. Afirmando que el orden sensible, y el movimiento consiguiente de los entes, es mera apariencia y completamente ininteligible. Así el mundo sensible es un mero epifenómeno del ser

suprasensible. O sea que, Parménides, finalmente es un 'idealista', ya que el ser es inmóvil (lo que pareciera ser el comienzo de la idea del 'momento estático' metafísico, que ya estudiamos) y por otro lado, como el orden sensible es ininteligible, lo único inteligible es el pensamiento (lo que pareciera ser el comienzo de la abstracción egocéntrica racionalista). De aquí a confundir el taxis con el cosmos hay muy poca distancia. Efectivamente, si el cosmos es el orden establecido por el Ser que es el único que realmente existe, pero existe sólo en nuestro pensamiento egocéntrico, desde que lo sensible (lo externo) es ininteligible, entonces, nuestro ego 'conoce' el cosmos y, consecuentemente, puede explicitarlo (planificar); de aquí que buena parte del racionalismo moderno considere a Parménides como el 'fundador' de la 'ciencia occidental', como si la ciencia (el conocimiento) pudiera tener fundador (solamente un dios). El taxis, por su lado, es el orden humano que queda confundido con el cosmos. El no racionalismo, por el contrario, supone que el cosmos es ininteligible (de modo absoluto) para el ego, y el taxis (si es que existe) es apenas un intento personal por 'adecuarse', en lo particular y actual, al cosmos. En estas dos corrientes parecieran alejarse Platón, con su idea de que el mundo sensible y mudable no permite verdadero conocimiento que sólo es posible en el mundo de las ideas eternas e inmutables, y Aristóteles, para quién, por el contrario, lo primero es el conocimiento sensible, es decir, externo al ego. Así, para el estagirita, la abstracción no es una función básicamente egocéntrica (aunque inevitablemente tiene su coeficiente de subjetividad) sino, por el contrario, algo que, pretende 'reflejar' lo más acertadamente posible la experiencia empírica externa.

(43) Leibniz diría que en la razón podemos considerar los cuatro grados siguientes: 1) Descubrir las pruebas; 2) Clasificarlas mediante un orden que nos permita ver su conexión; 3) Darse cuenta de la conexión en cada parte de la deducción; y 4) Sacar la conclusión. Grados que pueden ser observados en las demostraciones matemáticas. En cualquier caso, está claro que, para el racionalismo del siglo XVII, la razón era la facultad todopoderosa capaz de conocer la cosa en sí y los entes metafísicos. La razón iluminista, por su parte, es, quizás, más humilde, pues hace mención simplemente a las facultades intelectuales del ser humano, en oposición a toda revelación, fe religiosa, y demás, y es, a diferencia de aquella, una razón que trabaja sobre y con la 'experiencia', en sentido materialista.

(44) La Iglesia Romana 'da cuenta' de esta 'diferencia epistemológica' entre razón (en sentido actual) y fe natural, así en el C. Ig. C, afirma que "...el hombre que busca a Dios descubre ciertas 'vías' para acceder al conocimiento de Dios. Se las llama también 'pruebas de la existencia de Dios', no en el sentido de las pruebas propias de las ciencias naturales, sino en el sentido de 'argumentos convergentes y convincentes' que permiten llegar a verdaderas certezas" (n. 31). Y, "A pesar de que la razón humana, hablando simplemente, pueda verdaderamente, por sus fuerzas y luz naturales, llegar a un conocimiento verdadero y cierto de un Dios personal, que gobierna y protege el mundo por su providencia, así como de una ley natural... sin embargo hay muchos obstáculos que impiden a esta misma razón usar eficazmente y con fruto su poder natural, porque las verdades que se refieren a Dios y a los hombres sobrepasan absolutamente el orden de las cosas sensibles..." (Pío XII, enc. *Humani Generis*: DS 3875)" (n. 37).

(45) Por cierto que lo que estoy afirmando no significa una adhesión a la teoría 'fideísta' sostenida por Pedro Daniel Huet (obispo francés, 1630-1721, educado por los jesuitas, autor de '*Censura philosophiae cartesianae*' y '*Demonstratio evangélica*', entre otras obras), según la cual, en respuesta al racionalismo de Descartes, toda la certeza filosófica solamente puede fundamentarse en la fe divina, actitud extrema, en relación con el

conocimiento de Dios, que niega la capacidad de la razón natural humana para la cognoscibilidad de la realidad divina, señalando a la Revelación como único camino a través del cual las verdades relativas a Dios son asequibles al hombre. Por el contrario, está claro que, el Absoluto, y las realidades relativas a El, son naturales (la fe natural incluida en la razón natural tomista). Con respecto al 'fideísmo' ver también la Encíclica 'Fides et Ratio' de S. S. Juan Pablo II, Roma 1998, n. 52 y en adelante. Lo único que estoy haciendo es utilizar una táctica tomista según relata Chesterton: "...hay una frase... típica de Tomás de Aquino... referida a su propio argumento: 'No se funda en documentos de fe sino en los argumentos y las afirmaciones de los propios filósofos'..." (es decir que) "...o renunciamos a discutir con un adversario o argumentamos en su terreno" ('Santo Tomás de Aquino', G. K. Chesterton, Ediciones Lohlé-Lumen, Buenos Aires 1996, p. 82-3).

(46) Dice Jaime L. Balmes en el Capítulo III de la Teodicea de su 'Metafísica', que lleva por título 'Demostración de la existencia de Dios como ser necesario' (n. 7) "Existe algo; cuando menos, nosotros; aunque el mundo corpóreo fuese una ilusión, nuestra propia existencia sería una realidad: Si existe algo, es preciso que algo haya existido siempre... Este ser no tiene en otro la razón de su existencia; es absolutamente necesario... Un ser necesario, causa del mundo, es Dios; Luego Dios existe", Ed. Sopena Argentina 1944, p. 151. Algo que es absolutamente necesario, en términos metafísicos, es inmediato; de otro modo, de faltarle esta inmediatez de lo absolutamente necesario, el sujeto en cuestión, desaparecería. Por su parte, el C. Ig. C., afirma que "El deseo de Dios está inscrito en el corazón del hombre, porque el hombre ha sido creado por y para Dios... 'desde su nacimiento'... (GS 19,1)" (n. 27). Y más adelante "El hombre es por naturaleza y por vocación un ser religioso" (n. 44). S.S. Juan Pablo II pone énfasis en la imperiosa necesidad 'lógica-ontológica' del absoluto: "El hombre por su naturaleza busca la verdad. Esta búsqueda no está destinada sólo a la conquista de verdades parciales, factuales o científicas... Su búsqueda tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida; por eso es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en el absoluto", Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 33 (ver también la nota 28 de la misma encíclica).

(47) La idea de perfección, por ejemplo, para Descartes es un 'principio innato'. Descartes distingue tres fuentes del conocimiento: las ideas innatas (tres verdades firmes: la res cogitans, la res perfecta y la res extensa), conocidas del modo indicado, las adventicias (exteriores al yo) y las ficticias que son las formadas con otras ideas. Así, Descartes propone un procedimiento gnoseológico apriorístico, es decir, independientemente de toda experiencia sensible, en el que las verdades van surgiendo como descubiertas o generadas por la pura razón. De aquí que, en cuanto al origen del conocimiento, Descartes se haya constituido en el ejemplo más elocuente de lo que se conoce como racionalismo. Por el contrario, Locke niega la existencia de 'ideas innatas' y asegura que a éstas se asiente tan pronto como son comprendidas, sin necesidad de razonamiento. Por su lado, Etienne Gilson escribió que "Si hay una realidad que es la más simple de todas (dice Plotino), no tendrá auto conocimiento. Si tuviera tal conocimiento sería un ser múltiple. Consecuentemente, no se piensa a sí misma, ni la piensa nadie" (Enéadas, V. S., 13, Cf. V, 6, 4. Anotemos, sin embargo, que lo Uno no es 'inconsciente'; sólo que su autoconciencia es distinta y superior al pensamiento, En, V, 4, 2; una vez más no podemos imaginárnoslo). Tal es, pues, la razón por la que, dado que el pensamiento y el ser son inseparables, lo Uno es a la vez irreal e impensable, lo cual le hace precisamente capaz de ser la causa tanto del pensamiento como del ser" ('El Ser y los Filósofos', EUNSA, Pamplona 1985, pp. 51-2). Si bien no hace al fondo de este ensayo, me parece interesante aclarar un poco estas afirmaciones.

Personalmente, no tengo problema en considerar, a estas ideas, 'innatas', siempre y cuando quede claro que son anteriores al ser humano en cuanto superiores, es decir, en cuanto que son un fin para el hombre, fin al que nunca podrá alcanzar en este mundo. También debe quedar claro que, por lo mismo (porque son un fin deseable pero inalcanzable) son exteriores a la persona humana (aun cuando 'tengamos' en nuestro interior la idea de perfección, la perfección no está en nosotros, sin embargo es un fin, es decir, es algo que, no estando en nosotros, queremos alcanzar, es, por tanto, exterior). Debe quedar claro, por tanto, que no se trata de abstracciones en sentido racionalista, es decir, apriorísticas en cuanto 'creadas' en la razón humana, sino de 'ideas' que 'habitan' en nuestro interior pero que son 'existencialmente' externas (a lo que hace referencia la experiencia sensible). La afirmación de Locke, tampoco me parece tan mal, siempre y cuando remarquemos que todo ser humano, de modo necesario e inevitable 'comprenderá' estas ideas. Por otro lado, me parece sano que, en la postura de Locke, al menos, queda claro que estas 'ideas' no son algo propio del ego humano. En cuanto a la cita de Gilson, coincido en que la idea más simple no tiene auto conocimiento, siempre y cuando por conocimiento entendamos un proceso de acercamiento a la verdad absoluta, porque si por conocimiento entendemos la perfecta posesión de la verdad, me parece que lo Uno (la Perfección) por el contrario, tiene auto conocimiento absoluto y perfecto. Pero, lo que sí me parece francamente audaz es aquello de que lo Uno es irreal. Como a Gilson no se le escapa que Dios es el Ser ("... el Dios cristiano es el Ser...", afirma), Dios sería un Ser irreal. Me parece ésta una posición un tanto materialista (idealista). Gilson, por otro lado, critica el platonismo ontológico, de algunas doctrinas durante la Edad Media (como en Juan Escoto), que provocó una grieta entre el Dios cristiano y las Ideas divinas, dado que el ser de Platón sería demasiado neutro existencialmente para coincidir con El que Es. Me parece que, si la Perfección es un fin real del hombre (al que tiende de modo evidente y busca de modo 'desesperado', por tanto, necesita más que a los alimentos físicos), y si la Perfección es externa al ser humano, de suyo, es una Realidad. Es, sin duda, muy real, aunque, claro, no lo sea de modo materialista (por otro lado, ¿hasta qué punto existe la realidad materialista? Si, como afirmaba Heráclito, no puede uno introducirse en el mismo río dos veces, es decir, que, la realidad material, no existe más que como una fotografía, porque al instante siguiente ya es otra cosa diferente). Por su lado, san Anselmo de Canterbury (1033-1109), enraizado en la tradición patristica, es decir, es agustiniano y neoplatónico, 'demuestra' la existencia de Dios con un argumento 'apriorístico' (conocido como argumento ontológico o anselmiano): "Así, pues, es tan cierto que existe algo mayor de lo cual no puede ser pensada cosa alguna, que es imposible pensar que no existe". Es decir, que no es posible pensar entonces que no haya Dios puesto que su existencia responde a una rigurosa 'necesidad lógica'. Incluso el insensato, el necio (insipiens) debe reconocer la existencia de Dios, en cuyo caso no sería insensato, pero lo es en la medida en que piensa la idea de Dios y, a la vez, niega su existencia; en rigor, no la niega en su pensamiento, pues ello sería imposible, sino "al decir palabras sin sentido en su corazón" ('Proslogium', II, III, IV). Argumento (citado por S. S. Juan Pablo II en la Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 14, aunque en otro contexto) que, entre otros muchos, defendió, prácticamente en los mismos términos, san Buenaventura (1224-1274), afirmando que la misma idea de Dios que tenemos no podríamos tenerla si Dios no existiera; aunque pareciera sostener un conocimiento más directo e intelectual de Dios ('Itinerarium mentis in Deum', V). El argumento 'ontológico', apriorístico (de raíz agustiniana-platónica) empieza a ser dejado de lado a medida que va resurgiendo Aristóteles. Así, san Alberto Magno, maestro y defensor de santo Tomás,

siguiendo al estagirita, prefiere el argumento del primer motor para la demostración de la existencia de Dios antes que las pruebas apriorísticas. Y, finalmente, el Doctor de Aquino, que, ya totalmente aristotélico, se opone enérgicamente al argumento ontológico afirmando que "Una cosa puede ser conocida de dos maneras: en sí y no con relación a nosotros; en sí y a la vez en relación con nosotros. Una proposición es conocida por sí misma cuando el atributo o predicado está contenido en el concepto del sujeto, como 'el hombre es un animal'; porque el ser animal es del concepto de los hombres. Si pues todo el mundo conoce lo que son el atributo y el sujeto de una proposición, ésta será para todo el mundo conocida por sí misma, como se ve de un modo evidente por los primeros principios de las demostraciones, cuyos términos son cosas comunes, que nadie ignora; tales como el ser y el no ser, el todo y la parte, y otras semejantes. Pero, si hay alguien que no conozca ni lo que es el sujeto, ni lo que es el predicado de la proposición, ésta, de suyo, será conocida por sí misma, pero no lo será para aquellos que ignoren el sujeto y el predicado. Así sucede, como asegura Boecio (libro De las semanas), que 'hay concepciones generales del alma, que no son conocidas por sí mismas, sino de los sabios, tales como esta proposición: los seres incorpóreos no ocupan lugar. Decimos, por lo tanto, que esta proposición, 'Dios existe' es de suyo conocida por sí misma; pues el predicado es una misma cosa con el sujeto, porque Dios es su existencia, como lo demostraremos más adelante (q. 3, a. 3 y 4). Pero, por cuanto no sabemos lo que es Dios, dicha proposición no nos es conocida por sí misma, sino que es menester se nos demuestre por medio de cosas, que son más evidentes con relación a nosotros, y que lo son menos en cuanto a su naturaleza, es decir, por los efectos (de Dios)" (S.Th., I, q. 2, a. 1). Para luego afirmar que "... la existencia de Dios que con respecto a nosotros no es evidente por sí misma, puede ser demostrable para nosotros por los efectos, que de El conocemos", ahora, los efectos (de Dios en particular), de modo necesario tienen una causa, entonces, puesto el efecto "necesariamente preexiste la causa" (S.Th., I, q. 2, a. 2). De hecho la cuarta vía de santo Tomás para la demostración de la existencia de Dios, la vía de los grados del ser o grados de perfección (ex gradibus perfectionis) afirma que "hay, pues, algo que es causa de lo que hay de ser, de bondad y de perfección en todos los seres (entes), y a esta causa es a la que llamamos Dios" (S.Th., I, q. 2, a. 3). Como se ve son pruebas que parten no de Dios, sino del mundo (de la razón natural), aplicadas precisamente a hacer inteligible al mundo más que a explicar a Dios. En tal sentido, Dios queda en buena medida más allá del acceso racional, de donde resultan esclarecedoras estas palabras de A. D. Sertillanges: "No es necesario que pueda Dios ser conocido en sí mismo... por el contrario, el problema de Dios se reduce a esto: a comprender la necesidad de lo Incomprensible, a reconocer que hay un Incognoscible, a definir la necesidad de lo Indefinible" ('Les grandes thèses de la Philosophie tomiste', París 1928; trad. esp. Buenos Aires 1948, p. 60). En cualquier caso está claro que, finalmente, esencialmente, ambos argumentos coinciden, de hecho, según escribe Chesterton según el tomismo "...es imposible afirmar que el cambio o la evolución se hace en el sentido de 'lo mejor' si lo mejor no existe en algún lugar, antes y después del cambio", ('Santo Tomás de Aquino', G. K. Chesterton, Ediciones Lohlé-Lumen, Buenos Aires 1996, p. 159).

(48) Santo Tomás asegura que "Es necesario afirmar que el entendimiento, que es el principio de la operación intelectual, es la forma del cuerpo humano, porque aquello cuya virtud obra primordialmente un ser, es la forma del ser a que se atribuye la operación; así lo primero por qué el cuerpo se constituye sano es la salud, y la ciencia lo que ante todo hace que el alma sepa, y por esta razón, la salud es la forma del cuerpo y la ciencia lo es del alma en cierto modo... Es evidente, por otra parte, que lo primero por qué el cuerpo vive, es el

alma. Ella es, en efecto, lo primero que nos hace nutrirnos y sentir y movernos localmente, como también entender. Este primer principio de nuestro entendimiento, llámesele entendimiento o alma intelectual, es, por tanto, la forma del cuerpo, y esta demostración es de Aristóteles en el tratado *Del Alma*, 1. 2, (t. 24)" (S.Th., I, q. 76, a. 1, ver también qq. ss.). Y luego "... el entendimiento es alguna potencia del alma... únicamente en Dios el entendimiento es su esencia, y en todas las demás criaturas intelectuales el entendimiento es una potencia del ser inteligente" (q. 79, a. 1). Y más adelante "El entendimiento humano... no es acto de algún órgano, pero sí cierta potencia del alma, que es la forma del cuerpo..." (q. 85, a. 1). Surge, pues, claramente que la gnoseología tomista coincide plenamente con la tesis que vengo exponiendo, según la cual, el primer principio del conocimiento es 'una potencia del alma', la fe natural. Por otro lado, para el Aquinate, el alma intelectual está unida al cuerpo como su forma sustancial (Ibíd., q. 76, a. 4), lo demás es la forma accidental. De aquí que, siendo el 'alma una participación' en Dios, esté necesariamente dirigida al bien y sea ésta, por tanto, la que hace al orden natural, a la naturaleza humana. San Agustín diría que en la naturaleza humana ('extendida') participa el alma y la forma accidental (y la naturaleza humana inferior, que se compone de neutro y mal), de aquí que 'el mal pertenece al orden aunque Dios no lo quiere'. Por su lado, el C. Ig. C., asegura que "El cuerpo del hombre... es... humano precisamente porque está animado por el alma espiritual... : 'Uno en cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, reúne en sí los elementos del mundo material, de tal modo que, por medio de él, éstos alcanzan su cima y elevan la voz para la libre alabanza del Creador. Por consiguiente, no es lícito al hombre despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, tiene que considerar su cuerpo bueno y digno de honra...(GS 14, 1)" (n. 364). Y más adelante "La unidad del alma y el cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la 'forma' del cuerpo (cf. Cc. de Viena, año 1312, DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza" (n. 365). Por el absurdo podríamos utilizar el argumento de Gorgias (483-375 a. C.), que afirmaba que, si existiera un ser, debería ser eterno, pero, en tal caso, es infinito, y así no está ni en el tiempo ni en el espacio, es decir en ninguna parte; luego nada existe, más que apariencias; "Nada existe; si algo existiera no sería cognoscible; y si fuera cognoscible, sería imposible de comunicar" (Frag. 3). Para poner todo esto en una síntesis simplista: El Ser es cognoscible a través del entendimiento o alma intelectual que hace a la forma del cuerpo humano. De aquí que, la materia que hace al cuerpo esté íntimamente interrelacionada con el alma, de aquí que la fe sea el principio del conocimiento, de aquí que el pensamiento y el ser sean la misma cosa, de modo ontológico y real.

(49) El Absoluto es el Ser, de aquí que negarse el absoluto es negarse el ser. Como el ser es, necesariamente, ordenado, negarse al orden es negarse al ser. De aquí que el mal, el no ser, sea la alternativa más horrenda que le pueda ocurrir a un ser humano. De aquí que, 'instintivamente', el ser humano tienda a buscar el ser, a ser ordenado. De aquí que, ir contra lo voluntario y lo natural de la persona sea violencia, porque es ir contra la vida de esa persona que intenta, por todos los medios, dirigirse voluntariamente al ser.

(50) "Cuando se interroga a un ateo sobre sus razones, mostrará casi siempre lo absurdo de los dogmas religiosos, su imposibilidad como ser razonable de tenerlos por verdaderos. En efecto, la gran mayoría de los ateísmos pretende ser racionalista: Critican la religión desde el punto de vista de la historia o de las ciencias de la naturaleza. Incluso los célebres ateos anti racionalistas, como por ejemplo Nietzsche y Sartre, consideran verdadero lo esencial

de las teorías de Feuerbach, de Marx y de otros críticos 'científicos' de la religión. De hecho son raros los incrédulos actuales, sobre todo entre los hombres cultos, que (efectivamente) lo son por motivos rigurosamente racionales. Los argumentos racionales... sólo les parecen... probatorios... porque (en realidad) poseen para no creer razones de orden existencial", Ignace Lepp, 'Psicoanálisis del ateísmo moderno', Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1963, pp. 16-17. Quiero señalar que disiento con que Nietzsche y Sartre eran anti racionalistas, a mi modo de ver eran 'idealistas', en el sentido, precisamente, de que no 'registraban' la realidad empírica externa al propio ego, pero fuertemente racionalistas. "Si los hombres dejan de creer en Dios, ellos no creerán en nada, creerán en cualquier cosa", G. K. Chesterton.

(51) "Consignado el origen del ateísmo, prescindiremos de si hay o no verdaderos ateos; muchos autores opinan que es imposible que los haya: tanta es la claridad con que brilla la existencia de Dios", Jaime L. Balmes, 'Metafísica', Teodicea, Cap. II, 6, Ed. Sopena Argentina, Buenos Aires, 1944, p. 150. Está claro que, lo que estoy afirmando, es que no existe la naturaleza humana atea (es decir, que el ateísmo es contrario al orden natural). Pero, por otro lado, está claro que hay personas que son 'ateas', porque (mintiéndose, engañándose, desnaturalizándose) niegan a Dios, en las palabras o en los hechos. Mi opinión personal es que, los peores 'ateos' son aquellos que niegan al Ser Supremo en los hechos, aunque no lo nieguen en las palabras. La Constitución Pastoral 'Gaudium el Spes', del Concilio Vaticano II, en los nn. 19, 20 y 21, hace un muy certero análisis del 'ateísmo'. Por otro lado, es muy obvio (básicamente, porque lo mío no es hacer teología) que no estoy sosteniendo la idea de los 'cristianos anónimos' del teólogo alemán Karl Rahner (1904-1978), según la cual, dicho muy rápidamente, hasta los 'ateos' se salvarían (del infierno, se entiende) debido a que, el hombre, no sólo tiene un fuerte anhelo de Dios (a mi modo de ver, sí es cierto, y de orden natural, que el hombre es 'capax Dei') sino que, éste anhelo, sería lo suficientemente fuerte como para provocar, inevitablemente, la salvación. En rigor, lo que dijo Rahner fue que la Gracia envuelve siempre al hombre, aun al pecador y al incrédulo, constituyendo en todo momento el ámbito ineludible de su existencia; y, así, únicamente desde tal perspectiva, podría plantearse de manera objetiva y verdadera el problema de Naturaleza y Gracia, en su sentido más riguroso. A mi modo de ver, esto podría relacionarse con lo que sostenía el heresiarca Pelagio (360-420), según quién, con nuestras obras naturales podríamos salvarnos sin necesidad de la Gracia, es decir, que bastaría la naturaleza para los actos sobrenaturales. Por cierto que, tampoco adhiero a teorías 'panteístas', ni al estilo de Baruch Spinoza, ni de Hegel, ni de ningún autor.

(52) Según Etienne Gilson, mientras que Descartes encuentra el ser en el pensamiento (egocéntrico), santo Tomás encuentra el pensamiento en el ser (de principio externo). Ver también la nota (46) anterior. Aquí, me parece que se impone una precisión importante. Algunos autores, muy confundidos a mi modo de ver, han querido ver, en san Agustín, un preanuncio de Descartes (ver, por ejemplo, J. L. García Venturini, 'Historia General de la Filosofía', Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1973, T. I, p. 146). Según ellos, cuando el Obispo de Hipona afirma que "Si duda, existe" (De Trin., X, 10), estaría afirmando lo mismo que el filósofo francés. Pero lo cierto es que, hay una diferencia básica: el contexto de estas afirmaciones y, consecuentemente, su significado, es radicalmente opuesto. La afirmación de Descartes está hecha bajo el supuesto de que lo externo es difícil, sino imposible, de creer, salvo que nuestro ego (nuestro 'pensamiento') lo confirme. El pensamiento del francés es así, no la abstracción (percepción) de algo externo, sino la abstracción de nuestro ego, que acepta como cierto (se 'auto convence'), independientemente de lo que pudiera

ocurrir en el exterior. Para san Agustín, por el contrario, pensar la verdad es pensar a Dios, nuestro pensamiento procede de, y a, Dios, algo externo, que ilumina nuestra conciencia con una luz divina. Consecuentemente, cuando el santo afirma que 'si duda, existe' está diciendo que la posibilidad de duda conlleva la existencia de la yoidad que es, precisamente, la duda (el libre albedrío) frente a la verdad, que no puede ser otra que externa. En otras palabras, dado que la verdad es únicamente externa (y no puede dudarse a sí misma), la duda implica la existencia de otro ser (la yoidad) aparte del Absoluto. De modo que, cuando san Agustín afirma que "En el interior del hombre habita la verdad" ('De vera religione', XXXIX, 72: "In interiore homini habitat veritas"), está afirmando exactamente lo contrario al egocentrismo, está afirmando el valor primario de la fe que, efectivamente, procede (epistemológicamente) de nuestro interior (por cuanto es nuestra) pero que supone, de modo básico, fundamental y primario, la 'fijación' de nuestra mente en algo externo, en Dios. Por otra parte, para el santo "La verdad es lo que es" ('De Trinitate': Verum est id quod est). Con esta definición san Agustín procura poner de manifiesto esa suerte de 'intuición' o conocimiento directo de las razones e ideas eternas inmutables y, más aún, identificar la verdad con las mismas, diciendo que son lo que son, y son la verdad. La fórmula agustiniana correspondería a lo que algunos llaman 'verdad ontológica'. El mismo Descartes asegura que su 'cogito' no se trata de un silogismo y reconoce (Discours de la Méthode, IV; Regulae ad directionem ingenii, III) que en el origen hay una 'intuición', claramente egocéntrica, remarcando: "Entiendo por intuición, no la creencia en el variable testimonio de los sentidos o en los engañosos juicios de la imaginación -mala componedora del objeto-, sino la concepción de un espíritu sano y atento, concepción tan distinta y fácil que no deja duda alguna sobre lo conocido". En cuanto a la similitud de su fórmula con la de san Agustín, el mismo Descartes afirma que, mientras que el santo quiere probar la certidumbre de nuestro ser y que hay en nosotros cierta imagen de la Trinidad, "yo la utilizo para probar que este yo que piensa es una sustancia inmaterial, sin nada de material, lo cual son cosas bien diferentes" (Carta del 2 (?) Noviembre de 1640). El mismo García Venturini reconoce que "... al margen de la distinción que señala Descartes, hay algo más importante y decisivo: el sentido que tiene la fórmula al emerger de la duda universal y, como consecuencia, al instalarse como punto de partida absoluto de todo conocimiento ulterior. Tal alcance no estaba, obviamente, en San Agustín..." ('Historia General de la Filosofía', Tomo II, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1973, p. 34).

(53) cfr. Josef Pieper, 'El Ocio y la Vida Intelectual', RIALP, Madrid 1997, p. 148 y ss.

(54) La mística (contemplatio), según el escolástico Hugo de Saint Victor (1096-1141), siguiendo la tradición agustiniana-anselmiana, es la ciencia suprema, el verdadero conocimiento de Dios, siendo, por cierto, todos los otros saberes (cogitatio, meditatio) respetables (cfr. 'De sacramentis').

(55) n. 154 (bajo el título 'La Fe es un acto humano'). Remarcando, por cierto, que para la Teología católica, la Fe parte de Dios: la Fe es un efecto sacramental: en el bautismo. La razón, por su lado, el conocimiento natural, parte del mundo. En cuanto a la fe como 'confianza' es interesante leer el siguiente párrafo de S.S. Juan Pablo II: "Cada uno, al creer, confía en los conocimientos adquiridos por otras personas. En ello se puede percibir una tensión significativa: por una parte el conocimiento a través de una creencia parece una forma imperfecta de conocimiento, que debe perfeccionarse progresivamente mediante la evidencia lograda personalmente; por otra, la creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evidencia, porque incluye una relación interpersonal y pone en juego no sólo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más

radical de confiar en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas", Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 32.

(56) Según el C. Ig. C. (n. 88, de acuerdo con las correcciones publicadas por la Conferencia Episcopal Argentina, Septiembre de 1997): "El Magisterio de la Iglesia ejerce plenamente la autoridad que tiene de Cristo cuando define dogmas, es decir, cuando propone, de una forma que obliga al pueblo cristiano a una adhesión irrevocable de fe, verdades contenidas en la Revelación divina o también cuando propone de manera definitiva verdades que tienen con ellas un vínculo necesario". (n. 89): "Existe un vínculo orgánico entre nuestra vida espiritual y los dogmas. Los dogmas son luces en el camino de nuestra fe, lo iluminan y lo hacen seguro. De modo inverso, si nuestra vida es recta, nuestra inteligencia y nuestro corazón estarán abiertos para acoger la luz de los dogmas de la fe (cf. Jn 8, 31-32)". (n. 90): "Los vínculos mutuos y la coherencia de los dogmas pueden ser hallados en el conjunto de la Revelación del misterio de Cristo (cf. Cc. Vaticano I: DS 3016: *nexus mysteriorum*; LG 25). 'Existe un orden o jerarquía de las verdades de la doctrina católica, puesto que es diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana' (UR 11)".

(57) Queda así, pues, desautorizado el 'fundamentalismo religioso', que se basa en la creencia de la 'violencia justa', lo que es un contrasentido metafísico, según hemos visto. No constituye, por cierto, 'fundamentalismo religioso' la simple adhesión y propagación de 'verdades' que pudieran ser extremadamente 'ortodoxas', porque, en tanto se respete el verdadero libre albedrío, éstas afirmaciones no constituyen una afrenta para terceros.

(58) S.Th., I-II, q. 109, a. 3.

(59) 'A Theology of Wisdom', Ed. The Priory Press, USA, 1963, p. 4.

(60) *Ibíd.*, p. 141.

(61) *Ibíd.*, pp. 142-143. En cuanto a la ignorancia "Y es que, como el sonido sobre el silencio, la ciencia se asienta y vive sobre la ignorancia viva. Sobre la ignorancia viva, porque el principio de la sabiduría es saber ignorar", aseguraba Miguel de Unamuno, 'En torno al casticismo', Espasa Calpe, Madrid 1991, p. 42.

(62) Según Paul Feyerabend "... para expresarlo de una forma algo paradójica, la ciencia en su mejor aspecto, es decir, la ciencia en cuanto es practicada por nuestros grandes científicos, es una habilidad, o un arte, pero no una ciencia en el sentido de una empresa 'racional' que obedece estándares inalterables de la razón y que usa conceptos bien definidos, estables, 'objetivos' y por esto también independientes de la práctica. O, para utilizar una terminología tomada del gran debate sobre la distinción entre 'Geisteswissenschaften' (Ciencias del espíritu) y 'Naturwissenschaften' (Ciencias de la naturaleza), no existen 'ciencias' en el sentido de nuestros racionalistas; sólo hay humanidades. Las 'ciencias' en cuanto opuestas a las humanidades sólo existen en las cabezas de los filósofos cabalgadas por los sueños", 'Adiós a la Razón', op. cit., p. 32.

(63) La 'intuición' es un clásico que tratan muchísimos autores. Sólo por nombrar unos pocos, en Kant es fundamental, en la 'estética trascendental' (*Anschauung*), en la 'analítica trascendental' (la experiencia es la síntesis de la diversidad dada por la intuición sensible); y así son posibles los juicios sintéticos 'a priori'. Sin duda, es muy llamativa la posición de Henri Bergson, para quien el espíritu es duración, conciencia y memoria; pero, además, es intuición ('instinto consciente de sí mismo'). Ahora, esta intuición es más bien afectiva antes que intelectual, irracional, una suerte de simpatía por la cual penetramos la naturaleza de las cosas (ver D. Martins: 'Bergson: la intuición como método de la metafísica', Madrid 1943). Para Edmund Husserl también existe una intuición ('intelectual', en este caso) como

forma fundamental del conocimiento. "...si por intuición intelectual se entiende una visión, o mirada, o lectura interior de la realidad por medio de conceptos; un ver inmediato, debido a la evidencia no menos inmediata del objeto intelectual; o en el sentido de que la verdad del objeto, no es necesario derivarla de la evidencia de una verdad anterior, o sea, es alcanzada sin raciocinio o discurso intelectual, es preciso afirmar entonces que existe tal conocimiento 'intelectual', o lectura intuitiva interna de lo real. Las 'simples aprehensiones', y las captaciones de los primeros principios que sirven de fundamento al proceso discursivo, son accesibles de esta manera. Por eso los antiguos distinguían entre la ratio, eminentemente discursiva, y el 'hábito' de los primeros principios denominados intellectus", asegura Héctor D. Mandrioni, 'Introducción a la Filosofía', Ed. Kapeluz, Buenos Aires 1964, p. 191; basado en J. Peghaire, 'Intellectus et ratio', París-Ottawa 1936. "...intuir, contemplar, es,... la apertura de los ojos a un mirar receptivo de las cosas... que nos penetran sin necesidad de un esfuerzo de captación del observador... ¿Y... que ocurre con el conocimiento espiritual? ¿hay algo así como un puro ver receptivo?... (la filosofía moderna)... Para Kant, por ejemplo,... el conocimiento espiritual del hombre es exclusivamente 'discursivo'... no intuitivo... La filosofía antigua... Tanto los griegos... como los grandes pensadores medievales... creían que había no sólo en la percepción sensible, sino también en el conocimiento espiritual... un elemento de pura contemplación receptiva... La Edad Media distingue la razón como ratio de la razón como intellectus. La ratio es la facultad del pensar discursivo, del buscar e investigar, del abstraer, del precisar y concluir. El intellectus, en cambio, es el nombre de la razón en cuanto que es la facultad del simplex intuitus, de la 'simple visión',... el intellectus está más allá de lo que le corresponde propiamente al hombre (cfr. santo Tomás; 'Quaestiones disputate de veritate', 15, 1; y 'Quaestio disputata de virtutibus cardinalibus', I) ...los antiguos compararon a la ratio con el tiempo y al intellectus, en cambio, con el 'ahora permanente' de la eternidad" (cfr. santo Tomás, 'Summa Contra Gentes', II, 96), asegura Josef Pieper, en 'El Ocio y la Vida Intelectual', Rialp, Madrid 1997, pp. 19, 21, 22, 23 y 49. Para santo Tomás 'Manifestum est quod defectivus quidam intellectus est ratio' (el pensar es un modo imperfecto del intuir), 'Summa contra Gentes', 1, 57. Recordemos que para el Doctor de Aquino el principio intelectual es la forma del cuerpo, es decir, el alma (ver S.Th., I, q. 75 y 76; ver nota 48 anterior).

(64) Y esto sin nombrar a casos muy explícitos como, por ejemplo, sir Francis Bacon (1561-1626) que, con mucha soberbia, pretendía ser el 'maestro' del único método científico válido, el 'empirismo' (materialista) primitivo e ingenuo, cuando lo que en realidad sostenía era una 'filosofía' ocultista muy influenciada por la magia de la Orden de la Rosacruz (una muy interesante discusión acerca del papel destacado de Bacon en la inmanentización de lo sagrado en la forma de la pseudo ciencia de la Sabiduría Antigua, basada en orígenes judaicos del Antiguo Testamento, puede verse en 'Francis Bacon: From Magic to Science', Paolo Rossi, University of Chicago Press, Chicago 1968).

(65) 'Ciencia como arte', en 'Adiós a la Razón', Ed. Tecnos, Madrid 1992, p. 187. Sin duda es muy interesante la afirmación de George Gilder quien asegura que "El proceso de la intuición y la fe es la fase inicial en la carrera de la ideas", 'Wealth and Poverty', Basic Books Inc, New York 1981, p. 264. Según Aldous Huxley, aparte de 'la cuarta clase de fe', la fe religiosa, "La fe en los tres primeros sentidos desempeña un papel muy importante, no sólo en las actividades de la vida cotidiana, sino aun en las de la ciencia pura y aplicada. Credo ut intelligam -y también, deberíamos añadir, ut agam y ut vivam. La fe es condición previa de todo conocimiento sistemático, de todo obrar intencionado y de todo vivir

decente. Las sociedades se mantienen, no principalmente por el miedo de los más al poder coactivo de los menos, sino por una difundida fe en la decencia de los demás", 'La Filosofía Perenne', Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1967, pp. 289-0. De hecho, el primer principio del ente (el ser es y el no ser no es; el principio de no contradicción) es, de modo derivado, una ley del pensamiento, la primera ley lógica y así "...el principio de no-contradicción no se puede demostrar recurriendo a otras evidencias más básicas, que no existen... la certeza del principio... se deriva... de la aprehensión natural y espontánea del ente" (Tomás Alvira, Luis Clavell, Tomás Melendo, 'Metafísica', EUNSA, Pamplona 1986, p. 46) es decir que es un 'acto de fe'. Por su parte Juan Pablo II afirma que "...la fe requiere que su objeto sea comprendido con la ayuda de la razón; la razón, en el culmen de su búsqueda, admite como necesario lo que la fe le presenta", Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 42.

(66) 'Introducción al tomismo', Segunda Parte, Capítulo VI, d; Club de Lectores, Buenos Aires, 1985, p. 102.

(67) Rich DeVos, 'Compassionate Capitalism', Plume-Penguin, USA, p. 99. Ver la siguiente nota (86).

(68) 'Ciencia como Arte', en 'Adiós a la razón', Editorial Tecnos, Madrid 1996, pp. 155-156. Recordemos que el maestro Eckhart (1260-1327) fue la primer figura del misticismo renano de Alemania y los Países Bajos durante la Edad Media. Fue un gran místico especulativo y formuló una doctrina oscura y profunda sobre las relaciones de Dios con el alma, en la que existen proposiciones de indudable sabor panteísta, algunas de las cuales fueron condenadas después de su muerte.

(69) En 'Praise Of Folly', Erasmus, Penguin Classics, Gran Bretaña 1978, p. 227. Recordemos que "La teología se organiza como ciencia a la luz de un doble principio metodológico: el *auditus fidei* y el *intellectus fidei*'. Con el primero, asume los contenidos de la Revelación tal y como han sido explicitados progresivamente en la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio vivo de la Iglesia (Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. 'Dei Verbum' sobre la divina Revelación, 10). Con el segundo, la teología quiere responder a las exigencias propias del pensamiento mediante la reflexión especulativa", S.S. Juan Pablo II, Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 65.

(70) 'Adiós a la Razón', Ed. Tecnos, Madrid 1992, pp. 59-60.

(71) 'Doctrina Social de la Iglesia', Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 1988, p. 11. Por cierto que tampoco coincido con que "Si se prescinde del uso de la metafísica en la teología, ésta no logrará el carácter de ciencia, y difícilmente podrá verse libre de errores y de ambigüedades", según aseguran Tomás Alvira, Luis Clavell y Tomás Melendo en 'Metafísica', EUNSA, Pamplona 1986, p. 24. Me parece que aquí hay una confusión, por un lado, entre Teología (Superior) y teología natural (Teodicea), y por otro, aquí cabría una discusión epistemológica para determinar que entendemos por ciencia en este caso. Juan Pablo II habría dicho algo parecido que, en rigor, no lo es. Efectivamente, el Papa afirmó que "... la metafísica es una mediación privilegiada en la búsqueda teológica", Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 83. Lo que el Santo Padre está intentando hacer es reivindicar a la metafísica como ciencia en momentos en que algunos intentan despreciarla injustificadamente. Y se refiere al 'proceso personal' en la búsqueda de la verdad, es decir, metodológicamente es muy difícil sino imposible, para las personas, avanzar en el estudio teológico sin conocer la metafísica, sin conocer el "espíritu filosófico" del hombre, su método y su fin. Esto es muy diferente a pretender que la teología es dependiente de una filosofía perenne (una ideología, finalmente). La 'Philosophia Perennis', dicho sea de paso, es una frase acuñada por Leibniz que, dentro de su racionalismo, llega a advertir el proceso

científico del orden natural que describiré más adelante (ver la nota 8 al Capítulo II siguiente); llegando a notar que, a través del tiempo y las diferentes escuelas, se prolongaría una 'filosofía troncal' común a todas las diversas posiciones, en definitiva. Juan Pablo II hace referencia al resultado de este proceso natural (cfr. Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, Introducción, en particular el n. 4: "...es posible reconocer, a pesar del cambio de los tiempos... un núcleo de conocimientos filosóficos cuya presencia es constante..."). Actualmente, los 'neo escolásticos' (y probablemente de aquí surja la posición de Ibáñez Langlois), utilizan mucho esta idea (a mi modo de ver, en forma peligrosa) refiriéndose especialmente al tomismo, como si éste configurara esta 'filosofía troncal' a la que se refería Leibniz. Sin duda, el tomismo es preclaro, pero confundirlo con el proceso natural de decantación del conocimiento es sacarlo fuera de contexto. Es hacer lo que hizo Hegel: creer que el fin de la historia 'llega' con una filosofía determinada (para Hegel la suya, para algunos neo escolásticos su interpretación del Doctor de Aquino). De hecho, lo que están haciendo es equiparar a la filosofía con la Teología, porque sí es cierto que 'el fin de la historia llega' con la Ciencia Primera. De modo que, son muy diferentes la 'doctrina perenne' (básicamente revelada, teológica) a la que permanentemente hace referencia la Iglesia y las 'tradiciones' (como proceso natural de decantación del conocimiento), de la 'filosofía perenne' (ideología, finalmente, por cuanto implica suponer a priori que un cuerpo de ideas de origen netamente humano no puede cambiar) a la que hacen referencia algunos autores.

(72) S.Th., I, q. 1, a. 6.

(73) S.Th., I-II, q. 58, a. 2.

(74) S.Th., I, q. 1, a. 1.

(75) Teodicea, Capítulo IV; Ed. Sopena Argentina, Buenos Aires, 1944.

(76) 'Soliloquios', Libro I, Capítulo VIII: 'Condiciones para conocer a Dios'(I, VIII, 15); Obras de San Agustín, Biblioteca de Autores Cristianos (Edición Bilingüe), EDICA SA, Madrid, 1970, Tomo I, p. 453.

(77) Ver S.Th., I, q. 2, a. 3.

(78) 'El tomismo', Tercera Parte, Cap. VII, EUNSA, Pamplona 1989, p. 630.

(79) 'Trayectoria del Pensamiento Político', Fondo de Cultura Económica, México 1941, p. 57. En otro sentido, el tomismo enriquece la idea de razón. Así "El problema de la razón autónoma y de la fe no existía entre los griegos; no es el punto en que se enfrentan inicialmente el helenismo y el cristianismo, y será preciso aguardar doce siglos para verlos surgir. Sólo podía aparecer a través de una síntesis por distinción como lo es el tomismo, y sólo como 'consecuencia' de esta síntesis tardía... Gracias al cristianismo, la filosofía conquistó un bien precioso: la autonomía de la razón humana; o en todo caso, la razón comenzó a ver más claramente lo que significa esta autonomía", P. Thévenaz, *Revue de théologie et de philosophie*, 1951, p. 19. Por cierto que, reivindico este párrafo, en cuanto autonomía de la razón significa la diferenciación con la fe religiosa, pero de ninguna manera puedo creer que la razón esté 'liberada' del Absoluto.

(80) Ver la cita de M. Scott Peck en la nota 2 al Capítulo II siguiente.

(81) Para una explicación de la Inteligencia Emocional, ver la nota 88 siguiente.

(82) "Te acogota el dolor porque lo recibes con cobardía. -Recíbelo, valiente, con espíritu cristiano: y lo estimarás como un tesoro", san Josemaría Escrivá de Balaguer, 'Camino', n. 169. "... la novicia regresó y me dijo... (nunca antes vi yo una sonrisa tan cálida, tan profunda): 'Madre, estuve tocando el cuerpo de Cristo durante tres horas'. '¿Que hiciste?' le pregunté yo, y ella replicó: '... trajeron a un hombre... cubierto de heridas, suciedad y

gusanos. Mientras yo lo limpiaba, sabía que estaba tocando el cuerpo de Cristo'. ... Cuando tocamos a los enfermos y a los necesitados, tocamos el sufriente cuerpo de Cristo, y ese contacto nos hace heroicos, nos hace olvidar la repugnancia", Madre Teresa de Calcuta, 'Amor: un fruto siempre maduro', Selección de Dorothy S. Hunt, Ed. Atlántida, Buenos Aires 1990, pp. 150-1-2.

(83) Ver lo que ya hemos estudiado sobre el libre albedrío al discutir 'La planificación y el libre albedrío'.

(84) 'Hijos de Dios', Ediciones Palabra, Madrid 1995, p. 21; en donde la cita de san Josemaría fue tomada de 'Es Cristo que pasa', 26a ed., Rialp, Madrid 1973, n. 130.

(85) Luego veremos que, en última instancia, es nuestra conciencia quien nos guía y que esto supone 'juicios' y no 'decisiones arbitrarias'.

(86) Me parece interesante, en este lugar, a modo de ejemplo, ver que dicen autores racionalistas con respecto al funcionamiento de una empresa. Richard N. Langlois, por caso, en su artículo '¿Planifican las empresas?', Libertas no. 26, ESEADE, Buenos Aires, Mayo de 1997, dice: "Como afirma reiteradamente Schumpeter ('The Theory of Economic Development', Harvard University Press, Cambridge, 1934), el empresariado requiere algo que se asemeja más a la intuición, una especie de visión. Incluso esto es planificación en el sentido hayekiano. El empresario visionario tiene en su mente un modelo del futuro, aunque ese modelo no pueda ser expresado en palabras o derivado de premisas explícitas. (El empresariado también es una capacidad económica que consiste en parte en conocimiento tácito). Por lo tanto, la empresa es más una cuestión de conjetura coherente, de hipótesis, que de planificación (Loasby, B. J.; 'Choice, Complexity and Ignorance', Cambridge University Press, 1976; Eliasson, G.; 'The Firm as a Competent Team', Journal of Economic Behavior and Organization, 13, 1990: 275-298)" p. 62. Y más adelante "...la mejor manera en que una organización puede planificar el futuro, especialmente un futuro impredecible, es emular en cierta medida a un orden espontáneo", p. 68. Está muy claro, pues, que los racionalistas coinciden en la importancia del conocimiento "visionario" aunque, no pueden con el genio, y lo asimilan a la "planificación en el sentido hayekiano". En este aspecto también otro liberal, Juan Carlos Cachanosky, tiene una opinión interesante: "Los efectos de cualquier decisión humana, sea económica o no, pueden dividirse en efectos ex ante y efectos ex post. Toda decisión está determinada por los efectos ex ante, o sea los que la persona 'cree' que ocurrirán. Los efectos ex post son los reales. Por ejemplo, la evaluación de un proyecto de inversión da como resultado efectos ex ante. Si el proyecto se lleva adelante podremos observar los resultados ex post. El problema es que no hay manera 'objetiva' de determinar si una decisión es buena o mala. La única manera de saber si una decisión es buena o mala es por sus resultados ex post, pero no está dentro de la capacidad humana predecir el futuro con certeza. Se podrá recurrir a distintos métodos, matemáticos o no, para ayudar a realizar predicciones, pero todos ellos son subjetivos. Se puede concluir que toda decisión es necesariamente eficiente. El que toma la decisión lo hace pensando que es la mejor; se podrá estar de acuerdo o no con la decisión, pero es imposible demostrar 'objetivamente' que es acertada o errada", 'Historia de las Teorías del Valor y del Precio' (Parte II), Libertas no. 22, ESEADE, Buenos Aires, Mayo de 1995, pp. 202-3.

(87) La interioridad del hombre, como necesaria en el proceso del conocimiento humano, es un clásico que incluye a autores de diversas escuelas. Así Platón, en su 'República', con la alegoría de la caverna (República, VII, 514 y SS), suponía al conocimiento dentro del hombre y éste se limitaba a recordar. En mi opinión, algo de esta idea tenía Leibniz cuando

hablaba de la armonía preestablecida en donde el conocimiento era la coincidencia de la realidad con su proyección desde la interioridad del alma. Probablemente habían notado que existía una semejanza entre el 'orden interno' del hombre y el 'orden externo'; o, más que una semejanza, una identidad en la esencia. El mismo Kant llega a reconocer la importancia del tema, de hecho, según su teoría racionalista, la 'forma' del conocimiento es a priori, es decir, interior al hombre y previa a la experiencia, que, juntamente con la 'materia' que es exterior, a posteriori, completan el conocimiento.

(88) A raíz del impresionante avance de la inteligencia artificial, de la informática, se ha discutido mucho acerca de la posibilidad de que las máquinas reemplacen al hombre. Existen autores (ver, por ejemplo, 'El Hombre Mecánico' de Hans Moravec, Salvat Editores, Barcelona 1993) que, incluso, llegan a plantearse la posibilidad de que pronto podrán crearse aparatos que se auto generen. Es decir, máquinas con la suficiente 'inteligencia' como para poder, no sólo reemplazar sus propias piezas dañadas, auto alimentarse (capaces de encontrar y conectarse automáticamente con fuentes de energía) y construir otras máquinas similares, sino capaces, también, de inventar series más avanzadas y construirlas. Con esta autogeneración, las máquinas, no sólo obtendrían lo que es propio del mundo animal y vegetal, esto es, la capacidad de 'supervivencia de la especie', sino, también, lo que es propio del ser humano, esto es, la capacidad de 'auto evolución', el mejoramiento generacional. A partir de aquí, entonces, algunos suponen que el hombre podrá ser reemplazado, aunque sea parcialmente, por la máquina (que no es lo mismo que reemplazar algunas funciones que hoy ejecutan las personas). Lo que es absolutamente falso. Aun suponiendo que el hombre pudiera ser reemplazado como animal racional (nótese que estoy utilizando la idea de razón racionalista), no existe ninguna posibilidad de que las máquinas lo reemplacen esencialmente, ni siquiera parcialmente, porque nunca podrán tener fe (la razón natural tomista completa). Porque para esto deberían tener alma. Y la fe, como vimos, es un modo de conocimiento necesario al hombre. Como veremos más adelante, la razón humana (y lo mismo la máquina) sólo puede trabajar sobre datos actualmente conocidos. Sólo la fe permite avanzar más allá, plantear nuevas alternativas, nuevos proyectos y demás. En consecuencia, serán siempre, necesariamente, dependientes de quienes tengan capacidad natural de 'tomar la iniciativa', la delantera. Aún más, años antes Pierre de Latil sugería la posibilidad de que las máquinas reemplazaran, al menos parcialmente, al alma humana: "... una máquina capaz de imitar el proceso que la Gestaltheorie acuerda al espíritu del hombre y de los animales superiores: percibir el esquema de las formas... semejante máquina tiene que ser capaz, pasando de lo particular a lo general, de realizar una de las más elevadas funciones del cerebro, la que el neurofisiólogo suizo Marcel Monnier define como la posibilidad de transformar abstracciones en actos. Hasta podría decirse que tal máquina tiene que ser susceptible de identificar una noción, de elaborar un concepto... He aquí un asunto que puede llevarnos lejos... la máquina hoy prometida y... ya realizada", 'El Pensamiento Artificial', Editorial Losada, Buenos Aires 1958, p. 22. Aun cuando esto fuera cierto, que una máquina pudiera transformar abstracciones en actos, lo cierto es que la fe natural es un proceso todavía más avanzado, porque, participando en la Creación de Dios, puede 'crear de la nada'. Y esto jamás una máquina podrá lograrlo, porque iría contra el propio proceso de la informática que, justamente, consiste en la 'transmisión de datos realmente existentes', y se autodestruiría como cuando algo extraño (por ejemplo, un virus) ingresa en el sistema. Otro tema sin duda interesante, al que últimamente se le está prestando cierta atención, es el de la "Inteligencia Emocional". Ver, por ejemplo, 'Emotional Intelligence', Daniel Goleman,

Bantam Books, New York, 1995. La "Inteligencia Emocional" sería aún más importante que el coeficiente intelectual (hay que tener en cuenta, por otro lado, que este coeficiente es una medición arbitraria de la inteligencia; ver Karl Popper y Konrad Lorenz, 'El porvenir está abierto', Tusquets, Barcelona, 1992; Howard Gardner, 'Inteligencias múltiples', Paidós, Barcelona 1995; e Isaac Asimov, 'Thinking about Thinking', Avon Books, New York 1976, p. 198 y ss.) y conformaría la base de la inteligencia ('la nueva base de nuestra inteligencia'). Es decir que, nuestras emociones, nos inducen a actuar de determinados modos. Si éstas son lo suficientemente maduras, nuestras reacciones serán sanas y, en consecuencia, nos inducirán fuertemente a participar en el proceso de la creación, incentivando, promoviendo, fortaleciendo y aclarando los resultados de nuestra razón en conjunto (un ejemplo real: se estaban ahogando y, nadie sabe cómo, los padres lograron salvar a su hija pereciendo ellos; de paso, este tipo de actitudes demuestra que el altruismo no sólo es posible si no que es natural en el ser humano). Es decir, que las personas serían, de hecho, más inteligentes si tienen bien desarrollada su 'Inteligencia Emocional'. Las emociones serían las iniciadoras de nuestra participación en el proceso de la creación y las sostenedoras de tal proceso. Creo que aquí existe una relación interesante con la cita que había hecho de Kieran Conley cuando traté el tema de la 'Fe y fe natural'. Evidentemente, las máquinas nunca tendrán emociones. Evidentemente, también, una sólida fe es la base más firme para encauzar nuestras emociones (la firme creencia en un Dios infinitamente misericordioso y nuestra necesidad de intentar imitarlo nos permite, por ejemplo, transformar la ira en comprensión y caridad). "Por su propia naturaleza la fe interpela la inteligencia, porque descubre al hombre la verdad sobre su destino y el camino para alcanzarlo... ayuda al Pueblo de Dios... a dar cuenta de su esperanza a aquellos que se lo piden", Instrucción 'Donum Veritatis', 6, Congregación para la Doctrina de la Fe, Roma 24 de mayo de 1990. A lo que quiero llegar, en definitiva, es a que la fe nos convierte (al contrario de lo que nos dicen los racionalistas) en más inteligentes. Primero, porque nos enseña la Verdad, segundo, porque nos permite participar en el proceso creador del orden natural, tercero, porque al basarse y promover virtudes humanas aumenta nuestra 'inteligencia emocional', y cuarto, porque al conocer el orden natural en su esencia (que se aplica en todas las materias del universo) nos permite adelantar mucho en el conocimiento de cuestiones particulares. Así es que, los 'nuevos adoradores de la liberación de las conciencias humanas' (que, en realidad, lo que tienen es un mambo existencial) aseguran que, a los niños, no hay que enseñarles la fe desde pequeños, sino que hay que dejar que ellos, ya grandes, con 'uso de razón', decidan por sí mismos. Esto sería cierto en la medida en que la fe fuera una ideología (cosa que, lamentablemente ha ocurrido en más de una oportunidad), pero como es el modo de conocimiento más importante, lo que están logrando, es un daño en la capacidad de los niños de encontrar la verdad, aún más grande que si no le enseñaran a razonar.

(89) En el plano de la teología, la Doctrina católica, en particular el Concilio II de Orange (Conc. Arausicanum II a. 529), asegura que es herético el creer que el hombre por sus propias fuerzas puede pensar o decidir, sin una especial intervención del Espíritu Santo, algo bueno, que se refiera a su eterna salvación (cfr. DBU, Edición 18-20 de 1932, 178 y ss. ó DS 226), o pueda escogerlo o aceptar el Santo Evangelio (cfr. también el Concilio de Trento: DBU 797 ó DS 1525). La necesidad de una "illuminatione et inspiratione Spiritu Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati" ("iluminación e inspiración del Espíritu Santo, que da la suavidad a todos para aceptar y creer en la verdad") es repetida en el Concilio Vaticano I (DBU 1791 ó DS 3010). En cualquier caso lo

que estoy afirmando es algo diferente (inferior), desde que no es teología (no hace a lo sobrenatural) sino conocimiento a partir del hombre. Lo que aquí digo es que, desde el conocimiento natural (aquel que el hombre 'tiene de suyo'), resulta obvio que Dios es un 'misterio' (y siempre lo será). De modo que, la 'resolución' (aunque sea en una mínima parte) de este misterio, con las grandes ventajas que supone, de modo necesario, deberá provenir de 'otra parte'.

(90) Según Jeremy Rifkin "Hoy, el mercado laboral para graduados universitarios es el más pobre desde el fin de la Segunda Guerra Mundial", entrevista publicada por la revista Gente, Buenos Aires, 12 de junio de 1997, p. 59. De hecho ya hoy, cada vez son más importantes las pasantías, es decir, la 'experiencia comprobable', a tal punto, que hoy ya existen muchas empresas que no tomarían a recién graduados (por muchos títulos habilitantes que tuvieran) que no hubieran realizado alguna experiencia laboral exitosa durante su carrera, es decir que, de alguna manera, no pudieran certificar en los hechos su futuro éxito (Ver, por ejemplo, 'Stages: un sésame vers l'entreprise', Le Figaro Economie, Paris, 3 Novembre 1997, p. 24 y ss.).

(91) El C. Ig. C. (n. 1755) asegura que "El acto moralmente bueno supone a la vez la bondad del objeto, del fin y de las circunstancias. Una finalidad mala corrompe a la acción, aunque su objeto sea de suyo bueno (como orar y ayunar 'para ser visto por los hombres'). El objeto de la elección puede por sí solo viciar el conjunto de todo el acto. Hay comportamientos concretos -como la fornicación- que siempre es un error elegirlos, porque su elección comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral". Por su parte santo Tomás lo explica así: "para que un acto sea completamente bueno se requiere que aúne la bondad del objeto, por la que el acto es bueno en sí -como dar limosna-, y la bondad por parte del agente, es decir, que lo realice bien, con recta intención" (In I Sent., d. 46, q. 1, Expos. textus). En tanto que Juan Pablo II asegura que "La moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada, como lo prueba también el penetrante análisis, aún válido, de santo Tomás (cf. Summa Theologiae, I-II, q. 18, a. 6)... El acto humano, bueno según su objeto, es ordenable también al último fin", Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 78. Ya se ve, pues, que lo primero en el acto moral es la elección del objeto, así, la violencia (un objeto malo) es radicalmente inmoral.

(92) Así existe, por cierto, una profunda e íntima relación entre conciencia, fe y verdad cuya discusión no hace a este ensayo, pero que me interesa dejar planteada "...el pecado en su realidad originaria se dio en la voluntad -y en la conciencia- del hombre, ante todo como 'desobediencia', es decir, como oposición de la voluntad del hombre a la voluntad de Dios. Esta desobediencia originaria presupone el rechazo o, por lo menos, el alejamiento de la verdad... presupone en cierto modo la misma 'no-fe', aquel mismo 'no creyeron'...", Juan Pablo II, Encíclica 'Dominum et Vivificantem', Roma 1986, II, 3, 33.

(93) Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, nn. 59, 61 y 64.

(94) Entre otros muchos autores, puede verse Andrew G. Van Melsen, 'The Philosophy of Nature', Duquesne University Press, Pittsburg, 1953, pp. 208 y ss., 235 y ss.

(95) 'El Tomismo', Tercera Parte, Cap. VI; EUNSA, Pamplona 1989, p. 617.

(96) In Metaphys. (Comentario a la Metafísica de Aristóteles), XI, 9 (2305).

(97) In Phys. (Comentario a la Física de Aristóteles), III, 2 (285).

(98) Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 43.

(99) Declaración 'Dignitatis humanae', 3.

CAPITULO II:

EL ORDEN NATURAL DE LA SOCIEDAD

"Soñé que la vida era felicidad.
Desperté, y vi que la vida era servicio.
Serví, y encontré la felicidad"
Rabindranath Tagore

INTRODUCCION

El hombre ha nacido para vivir en sociedad (1). Desde el momento en que para procrearse necesita de dos personas, varón y mujer, necesariamente, debe relacionarse para poder sobrevivir. Siendo que el principio de supervivencia, personal y de la especie, es propio del orden natural. Obviamente, la parte más inmediata de estas relaciones es la familia; y luego el resto.

Ahora, lo que surge claramente es que, como el ser humano necesita vivir en sociedad, necesita que las sociedades (la familia y los demás) vivan, es decir, crezcan, mejoren, se perfeccionen. Así es que, en definitiva, de la vida y de servir es de lo que se trata. Y esto es amar, porque, finalmente, amar es luchar por la vida. Y este es el motivo por el cual, permítaseme esta breve digresión, usar el sexo evitando la posibilidad de vida, es, ni más ni menos, usar el sexo contrariando al amor (2).

De modo que las relaciones sociales, las relaciones entre las personas, tienen una naturaleza que debe ser respetada para su adecuado funcionamiento. Y a esto llamaremos 'orden natural social'. Y en esto, sin duda, tiene que ver la moral y la ética, que, como hemos visto, no son sino aquellas reglas que, de acuerdo con el orden natural propio del ser humano, lo conducen hacia una mejor vida. Algo así, salvando las distancias, como las instrucciones que redacta el fabricante para el buen uso de cualquier aparato. En definitiva, la moral y la ética, son reglas a favor de la vida. Y todo aquello que va contra la vida, que destruye la vida, que corrompe la vida, es violencia. En consecuencia, el hombre necesita rechazar a la violencia como método de interacción y basar, toda su acción social, en la cooperación y el servicio voluntarios.

De todo lo que hemos visto hasta ahora surge claramente que, definitivamente, no es cierto que el hombre en general, como persona única, sea egocéntrico por naturaleza o tienda a su propia destrucción, sino todo lo contrario. Por un lado, ya hemos visto, al estudiar 'La moral y la ética' en el capítulo anterior, que la voluntad tiende naturalmente al bien. Ya cité al Doctor de Aquino (referido en la nota 20 al Capítulo I) afirmando que el hombre es dueño de sus actos en virtud de la razón y de la voluntad, de la voluntad deliberada cuyo objeto propio es el fin y el bien. Pero luego agrega: "Todo agente obra necesariamente por un fin..." (3), y más adelante "Necesariamente todo lo que el hombre apetece lo apetece por el último fin..." (4). Y aún más adelante: "En cuanto a la razón del último fin, todos están acordes en desearlo, porque todos quisieran consumir su perfección, que es la noción verdadera del fin último..." (5).

De modo que, el hombre, como persona única, tiene un instinto básico de supervivencia, y si bien es claramente imperfecto, desde el momento en que necesita que la sociedad mejore y desde que ha sido creado para perdurar, necesariamente, más allá de los errores, accidentes o excepciones, tendrá, como género humano, una clara tendencia hacia la cooperación y el servicio para la vida, que será el modo natural, 'normal' en las relaciones sociales, también las económicas (6). Aunque fuera por el lado negativo, es decir, que aquellas sociedades compuestas por personas que no tuvieran esta tendencia natural hacia la cooperación y el servicio (hacia la moral, en definitiva) desaparecerían y, con ellas, esta tendencia negativa.

Aquí se impone una precisión. Como decía anteriormente, el orden natural prevé una evolución, un crecimiento. Lo que se propone al hombre, finalmente, es la perfección y, en la perfección (a la que nunca llegaremos en esta tierra), no será violento. Entre tanto, en cuanto el hombre va evolucionando, va trocando sus actitudes violentas por cooperación y servicio. Ahora, la pregunta es, siendo que el hombre primitivo era muy violento, y todavía lo somos, siendo que violamos al orden natural tan frecuentemente y tan profundamente, ¿cómo es que aún así la civilización progresa? La razón de esto es que, metafísicamente, ya lo dije, el mal, en cuanto tal, no existe, de modo que, en rigor de verdad, cuando actuamos contra los mandados del orden natural, en realidad, no lo estamos violando (nunca podríamos violar algo que nos supera tan grandemente). Lo que estamos haciendo es "nada", es perder nuestro tiempo en acciones que no ayudan a desarrollar la vida. De aquí que, cuanto más avanza una sociedad en cuanto al respeto a la naturaleza de las cosas, menos esfuerzos pierde y, entonces, el progreso se auto acelera.

En otras palabras, el accionar (individual) de la persona, en una sociedad, con ausencia de coerción institucional, en donde impera el orden natural, terminará necesariamente produciendo un resultado positivo para la sociedad. Por lo que hemos visto, en la medida en que la acción del individuo sea mala, el orden natural social se encargará de que no quede 'registrada' (7). Y, en cambio, si 'registrará' aquello de bueno que pudiera tener. Es decir, como el orden natural es el modo de acercarse al bien, si lo seguimos necesariamente obtendremos bien, si no lo seguimos, obtendremos "nada". Si mi acción consiste en fundar una empresa y esta es buena, es decir, está dedicada al servicio de la gente, o sea que encuadra dentro del orden natural, será exitosa y continuará adelante. Si mi acción es mala, es decir, que la empresa no está dedicada al servicio de la gente, el mercado natural se encargará de que quiebre y mi acción, desaparecerá rápidamente sin que quede rastro alguno. Como consecuencia directa de esto, el hombre necesariamente progresará, porque lo malo desaparecerá y lo bueno irá 'quedando y sumando' (8). Esto, en rigor, no tiene nada de extraño, dado que este es el proceso normal de la Creación: recordemos que el Creador, finalmente, es el Absoluto, y el hombre 'es sólo la causa secundaria'. Así, cuanto más respetemos al orden natural, una 'mayor cantidad' de bien produciremos y, consecuentemente, más rápidamente progresaremos. De aquí, pues, el principio del progreso humano que se dará aún con nuestros defectos, errores y pecados: puesto que, para no progresar en absoluto, deberíamos no respetar en absoluto al orden natural, lo que es un absurdo metafísico porque el absoluto es extraño (por superior) al hombre (es decir que, en alguna medida, aunque sea por 'error', respetaremos a la naturaleza de las cosas).

Pero en fin, volviendo atrás, cuando digo que lo normal (lo natural), en la

sociedad, es la cooperación y el servicio, no se me escapa que existen muchas personas altamente violentas. Ni se me escapa que todos somos violentos en alguna medida (de otro modo seríamos perfectos). Lo que estoy diciendo es que, el orden natural, sólo 'registrará' las relaciones sanas. El resto, las violentas, 'más tarde o más temprano', quedarán en nada, básicamente, por autodestrucción del agente. En otras palabras, el orden natural tiene previsto 'controlar' las situaciones violentas, de modo que, un control coercitivo de la violencia (!?), no sólo es un contrasentido sino que, al renegar de las reglas preexistentes de convivencia social, interfiere en este proceso de 'autocontrol', prolongando la duración del mal y ahondando su efecto (de hecho, en sí mismo es un mal).

Así es que, por caso, cuando Usted pasa frente a un local de venta, normalmente, no sale el comerciante y, haciendo uso de la fuerza, lo obliga a comprarle. Ni llama a la policía para que ésta, arma en mano, lo obligue a pagarle sin que Usted tenga interés en los productos que vende. Lo que hace el comerciante es tratar de incentivarlo, ofreciéndole aquello que Usted prefiere, de modo de poder venderle. Lo que hace el comerciante es servirlo.

El gobierno, en cambio, cuando está basado en la coerción, y en la medida en que lo está, le dice, por ejemplo (en los países en que existe el sistema previsional obligatorio), que Usted tiene que tener una jubilación. Y, sin que le importe su opinión, lo obliga a pagar todos los meses la cuota correspondiente. Y, si no la paga, lo envía al juez para que éste, a su vez, le envíe a la policía de modo que, por la fuerza, Usted pague. Y esto, claramente, es lo contrario a servir, implica negar, contrariar a la vida. Porque, dicho en términos metafísicos, ésta es un proceso positivo exclusivo del sujeto en evolución. De donde, la acción del sujeto resulta fundamental y, entonces, cualquier coacción violenta que impida o modifique su acción es ir contra la vida.

Todo lo que hemos venido estudiando implica que, la eficiencia (que significa que se está brindando lo más efectivo para la persona que quiere mejorar su situación), necesariamente, conlleva que las relaciones sean voluntarias. Por dos motivos. Primero, porque nadie descarta sin más ningún valor (ni aun por altruismo, cuando se da por caridad se lo hace en la presunción de que será utilizado eficientemente). En consecuencia, la gente, ante la posibilidad de elección seleccionará al mejor obligando de este modo a la eficiencia. Segundo, porque lo mejor para una persona es algo subjetivo, de dos modos, en cuanto a su subjetividad interior y en cuanto a su subjetividad 'ambiental' (es decir, en cuanto a las cuestiones particulares que rodean a esa persona y que sólo ella conoce con exactitud).

Se podrá decir que, la persona en cuestión, podría preferir, egoístamente, cosas que la dañen a ella y a terceros. Efectivamente, puede suceder y de hecho sucede mucho. Pero (más allá de que resulta un tanto temerario el que un tercero juzgue el egoísmo o no de otra persona), como su mala acción violará al orden natural, será fuertemente impelido a corregirla (si se me ocurre no dormir durante tres días seguidos, me sentiré tan cansado que, finalmente, me dormiré sin pretenderlo). Pero, si aún así, persiste en su mala acción, como el orden natural es lo que dirige hacia la vida, de algún modo, se auto eliminará y sus malas acciones, con él, desaparecerán (si continúo sin dormir, finalmente, moriré).

En cualquier caso, y éste es el colorario que debe quedar claro, en tanto la persona actúe voluntariamente, finalmente, prevalecerá el bien, el orden natural. En realidad, ya sabíamos esto, sabíamos que lo violento es contrario a lo voluntario y a lo natural, de donde, lo violento necesariamente destruye la naturaleza de las cosas. En tanto que lo 'voluntario' puede o no destruir lo natural. Si no lo destruye, seguirá hacia el bien. Si lo 'voluntario' destruye lo natural, como éste es intrínseco, destruirá a la naturaleza intrínseca haciendo desaparecer el 'voluntario' (por cuanto al ser ambos intrínsecos) que existirá en tanto exista esta naturaleza que le da existencia.

Ahora, se dirá que esto es suponer que el mal desaparecerá de la faz de la tierra: el estado perfecto del hombre en este mundo. Pues no estoy afirmando eso sino, simplemente, que éste es el modo en que opera el orden natural. Y que, en consecuencia, la violencia interrumpe este proceso evolutivo, retrasando el progreso humano. Pero, de aquí a que los hombres seamos perfectamente no violentos, de modo que no interfiramos en absoluto el orden natural y, consecuentemente, éste se desarrolle en plenitud, y consigamos la perfección, esto supone, como dije, que somos perfectos de inicio (perfectamente no violentos) lo que, obviamente, no es cierto.

De modo que nunca llegaremos a la perfección, porque estamos metidos en un círculo vicioso (ahora sí, en función del pecado original, diría la teología Católica) que nos impide, ontológicamente, alcanzar la perfección en esta tierra. Pero insisto, este es el modo en que funciona el orden natural. De modo que, pretender, que, porque nunca seremos perfectamente no violentos, debemos ser coercionados (violentados) para intentar inhibir nuestros impulsos violentos, es el mejor modo de interrumpir el proceso evolutivo del orden natural que describí.

Dice Juan XXIII, el "Papa bueno": "¡Como contrasta en cambio con este orden maravilloso del universo el desorden que reina no solo entre los individuos, sino también entre los pueblos! Parece que sus relaciones no pueden regirse sino por la fuerza. Sin embargo, el Creador ha impreso el orden aun en lo más íntimo de la naturaleza del hombre: orden que la conciencia descubre y manda perentoriamente seguir. Los hombres muestran escrita en sus corazones la obra de la ley, y de ello da testimonio su propia conciencia (Rom 2, 15). ¿Como podría por lo demás ser de otro modo? Todas las obras de Dios son un reflejo de su sabiduría infinita y un reflejo tanto más luminoso cuanto más altas están en la escala de las perfecciones (Sal 18, 8-11). Un error en el que se incurre con bastante frecuencia está en el hecho de que muchos piensan que las relaciones entre los hombres y sus respectivas Comunidades políticas se puedan regular con las mismas leyes que rigen las fuerzas y los seres irracionales que constituyen el universo, siendo así que las leyes que regulan las relaciones humanas son de otro género y hay que buscarlas donde Dios las ha dejado escritas, esto es, en la naturaleza del hombre" (9).

El orden natural social ha sido, en alguna medida, descrito por muchos autores. Así, con su famosa 'mano invisible', Adam Smith había encontrado que algo 'natural', producía que la sociedad se condujera, de suyo, hacia el bien y el progreso. Había hallado, en alguna medida, que existía un orden social que se manifestaría, espontáneamente, dirigiendo hacia el progreso. Aunque resulta claro que, el escocés, no lo entendió en toda su plenitud (10).

Para terminar, quiero hacer una rápida referencia a la justicia social porque no necesita más. Tan mal entendida, según adelanté en el Prefacio, por los que niegan su existencia, por los que la ignoran o por los que abusan de su nombre. Si el orden natural existe, si el hombre es, por naturaleza, social, y si la justicia existe, va de suyo que la justicia social existe y que implica de suyo el respeto al orden natural social. Me parece que el tema queda lo suficientemente aclarado a partir de las definiciones de santo Tomás en cuanto a la justicia, por un lado, y al hecho de que, la imperancia del orden natural, supone la más justa distribución de las riquezas. La justicia distributiva, dice el Doctor de Aquino (11), es, esencialmente, la justicia de Dios, y quedará garantizada por el gobierno del orden por El establecido, es decir, por el orden que excluye a la violencia coercitiva.

La planificación social y la violencia institucional

Cuando, por caso, el Estado impone coercitivamente cargas tributarias, supone que conoce las infinitas variables que ocurren (ocurrirán) en la sociedad. Pero, luego, sucede que un padre tiene que sacar dinero destinado a la comida de sus hijos para pagar los impuestos. Y así es como, en el caso de la sociedad, la planificación, resulta aún más dañina. Porque, si bien la Providencia actúa de modo principal a través de la razón humana (y esto nos permite conocer la ley natural y nos obliga a seguirla, pero de ningún modo nos autoriza a planificar el futuro), como la sociedad es de orden natural, es decir, anterior al hombre (la persona humana, claramente, es anterior a la sociedad, consecuentemente, tiene derechos naturales anteriores a la sociedad, pero el principio social es anterior al hombre aunque para la persona), en la sociedad la Providencia se manifestará de modo principal con anterioridad a la razón humana personal (individual). De aquí que tampoco el individualismo liberal tenga sustento científico: es decir, no tiene sentido la planificación, ni la social ni la individual, a partir del cerebro de un (o muchos, no es una cuestión de números) individuo.

Pero, en rigor, lo más grave no es la planificación en sí misma, sino la violencia con que se pretende imponer sus 'leyes'. Efectivamente, cuando un funcionario estatal planifica el futuro, es seguro que, en mayor o menor medida (generalmente, en gran medida), errará. Si no impone coercitivamente su 'planificación', nada malo ocurrirá porque el mercado natural, la gente, irá acomodándose voluntariamente a la realidad 'en tiempo real' (si el padre de familia no tiene con que pagar impuestos, no paga y los hijos comen). El problema surge cuando al Estado se le ocurre imponer violentamente su planificación que, como es errada, provocará que la sociedad yerre en su accionar. El padre de familia deberá pagar impuestos, y sub alimentar a sus hijos, o ir preso. Por cierto que, prever que, en casos especiales, los ciudadanos puedan apelar a la 'justicia' no tiene sentido por impracticable y no es forma (particular) de paliar un mal (general) evitable.

Muchas veces se justifica la planificación coactiva, ejercida sobre las personas, con el supuesto de que, la sociedad (y, consecuentemente, la 'autoridad' que la representa), tiene grave obligación natural de defender el bien común (12). Este argumento constituye una clara interpretación hegeliana (que absolutiza sobre el 'cuerpo social' a la persona humana: los distintos socialismos (13)) del bien común natural. Y, por cierto, para poder ejercer semejante principio, deben basarse en el antinatural concepto de 'violencia justa'

(supuesta defensa propia o del bien común) que ya discutimos.

Vamos a ver. Estrictamente, la defensa del bien común de ninguna manera es un imperativo para la sociedad, porque esto significaría contradecir el orden natural. Es decir, si la sociedad natural tuviera obligación de defender el bien común esto supondría que la sociedad natural no está dirigida al bien de suyo. Es lo mismo que decir que el orden natural tiene obligación de defender el bien común. Y esto implica una confusión insalvable. Efectivamente, los que tienen la obligación de defender el bien común son las personas y, consecuentemente, las autoridades correspondientes que las representan. Pero esta defensa se debe, precisamente, a que debe respetarse el orden natural, es decir, esta defensa es obligatoria, justamente, para defender a la sociedad natural. Consecuentemente, no se puede obligar (coercionar) a la sociedad.

LA AUTORIDAD

En la primera cita de santo Tomás, que hice al tratar el tema del 'Orden Natural' (en el Capítulo I anterior), se refiere al gobierno del mundo. Agregando más adelante, que "...por lo que hace a lo esencial del gobierno, Dios gobierna inmediatamente todas las cosas; pero en lo concerniente a la ejecución de este gobierno, Dios gobierna algunas cosas por otras intermedias... Por consiguiente, conviene decir que Dios tiene lo esencial del gobierno, aun de las cosas particulares más insignificantes;... Y como mayor perfección existe en que una cosa sea buena en sí misma, siendo además causa de la bondad en otras que si fuese solamente buena en sí, así Dios gobierna las cosas de manera tal que constituye a unas causas de otras, en cuanto al gobierno, como si un maestro hiciese de sus discípulos no sólo sabios, sino también maestros de otros" (14).

De estas citas se deducen, claramente, una serie de verdades de las cuales, en realidad, algunas ya habíamos discutido. Primero, que existe un orden natural que implica movimiento (una evolución hacia el bien, no del orden sino de la persona humana); y el movimiento implica dirección (autoridad), si es ordenado. Segundo, que Dios tiene lo 'esencial' del gobierno del universo en forma 'inmediata', "aun de las cosas particulares más insignificantes". Y tercero, que existe alguna autoridad terrenal por cuanto "en lo concerniente a la ejecución de este gobierno, Dios gobierna algunas cosas por otras intermedias".

Antes de entrar de lleno en la discusión, quiero aclarar un punto que, aunque está por demás claro, insólitamente (o deliberadamente), casi todos los autores pasan por alto. El Aquinate dice, insisto, que Dios tiene lo esencial del gobierno de todo el universo, en forma inmediata, aun de las cosas particulares más insignificantes. Está claro, también, que Dios 'delega' el gobierno de algunas cosas en otras personas. Pero no delega lo esencial, delega sólo lo 'formal'. Ahora, ¿cuál es la 'forma' del hombre? Para el Doctor Angélico es el alma intelectual, la razón natural, para el caso. Es decir que Dios delega el gobierno en el alma intelectual del hombre, pero no delega lo esencial. Ahora, entonces, ¿qué es, o por dónde pasa, lo esencial del gobierno? El Aquinate también lo señala con mucha claridad: la Providencia.

De todo lo que ya hemos estudiado surge, que, como la Providencia se manifiesta a través de la razón natural, en función exclusiva del libre albedrío, para que exista gobierno verdaderamente de Dios, 'delegado', para que se respete el orden natural, el gobierno debe darse de modo exclusivo y excluyente en función y para el desarrollo del libre albedrío humano. Con las propiedades intrínsecas que esto supone, en su máxima potencia. Cualquier 'gobierno' que soslaye este respeto incondicional al orden natural (lo que normalmente sucede violando preceptos de carácter negativo), es decir, este respeto incondicional al libre albedrío, supone una violación directa e irremediable de la naturaleza social del ser humano (15).

En otras palabras: al contrario de lo que comúnmente se cree hoy en día, no puede haber ni gobierno, ni gobernantes, ni gobernados dónde no impera, y en la medida en que no lo hay, libre albedrío. Es decir, que la imperancia real y efectiva del orden natural supone que cada persona adhiere, por propia y personal decisión y en cada acto, a la ley, a cada ley.

Como estudiaremos en su momento, esto no supone (por el contrario, se opone) a la 'libertad individual' racionalista. Pero sí supone, de modo radical, la inexistencia de la violencia (coerción, coacción), en el sentido en que la hemos estudiado, como método de 'gobierno' u 'organización'.

Así, pues, la autoridad en esta tierra es de orden natural y, consecuentemente, será tal en tanto y en cuanto esté inscrita dentro del mismo. Porque los gobernantes terrenales son sólo 'intermediarios', que nada tienen que decir en cuanto al diseño del orden natural (nada tienen que planificar) y, en cambio, deben cuidarse mucho de respetarlo, empezando por negar la violencia.

Es decir que : "La autoridad sólo se ejerce legítimamente si busca el bien común... y si, para alcanzarlo, emplea medios moralmente lícitos" (16). Y "Nadie puede ordenar o establecer lo que es contrario a la dignidad de las personas y a la ley natural" (17).

La necesidad natural de la autoridad es fácil de visualizar. Por ejemplo, como todos los seres humanos tenemos ideas diferentes (desde que cada uno es una persona distinta), por el libre albedrío, pero al mismo tiempo nos urge ser sociales, necesitamos, frente a diferentes opiniones, alguien que, finalmente, decida el camino a seguir. Si es que decidimos seguir uno en conjunto ya que, si bien, debido a nuestra naturaleza social, en algún momento deberíamos hacerlo, nuestro libre albedrío y la imposibilidad de asociarnos con todos en todo momento, nos obligan a decidir cuándo y con quienes.

Podría decirse (para acercarnos a la praxeología de von Mises), que la acción humana, supone una acción dirigida por el orden natural ('hacia' el orden natural). Según hemos visto que, santo Tomás afirma que, la voluntad está necesariamente dirigida al bien y que esta es, propiamente, la acción humana. Esto implica la autoridad porque, es de suyo, en la naturaleza de las cosas, que la acción tenga una dirección. Y esto hace a la eficiencia. Y esta es la parte, según veremos, que los liberales no entienden: que la acción humana implica, de suyo, la existencia de autoridad. Para ponerlo en términos muy simples: dejando

de lado el caso de actitudes altruistas, toda acción humana está dirigida a mejorar la situación del sujeto actuante (se trabaja para ganar más dinero, se hacen ejercicios para mejorar la formación física y demás); ahora, mejorar supone algo (superior) que el sujeto no tenía, es decir, supone que alguna 'autoridad' (superior) le indicará que tal acción (que 'no tenía', que desconoce) lo conducirá a una situación mejor.

Insisto, con el siguiente ejemplo. Supongamos que existe un grupo de personas, y que cada una tiene una cantidad x de recursos, que deseamos utilizar en alguna empresa. Luego, descubrimos que cada uno, por su cuenta, es poco lo que puede hacer. Pero que, si juntáramos todos esos recursos podríamos montar una sociedad (de cualquier clase, comercial, financiera, sin fines de lucro, de caridad social, educativa, o lo que fuera) que potenciaría los bienes individuales, obteniendo más de éste modo que la sumatoria de lo que obtendríamos separadamente (lo que, dicho sea de paso, suele suceder dada la naturaleza social del hombre). Luego, como la sociedad implica actuar, para esto hay que tomar decisiones y, sobretodo, realizar acciones. Pero, como todos los seres humanos tenemos opiniones diferentes en razón de que somos personas distintas, todos propondríamos acciones diferentes y, muchas veces, incluso, opuestas. Obviamente, de este modo no podríamos actuar. Consecuentemente, lo que debemos hacer es nombrar una autoridad, cuyo fin será el de dirigir las acciones unívocamente y distribuirlas de modo de no repetirlas inútilmente, de este modo podemos avanzar en nuestra empresa (18). Esto se podrá hacer 'democráticamente', consensuadamente, colegiadamente, o de modo que sea. Pero, finalmente, deber existir una decisión unívoca. Y esto es, claramente, ordenarse de acuerdo a la naturaleza de las cosas. Va de suyo pues, que la autoridad es de orden natural.

Así, el Catecismo de la Iglesia Católica señala muy bien que: "Una sociedad bien ordenada y fecunda requiere gobernantes, investidos de legítima autoridad..." (19). "Esta tiene su fundamento en la naturaleza humana..." (20). "La autoridad exigida por el orden moral emana de Dios... '...quien se opone a la autoridad se rebela contra el orden divino y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación' (Rm 13, 1-2; cf. 1 P 2,13-17)" (21).

Y por otro lado: "... Los regímenes cuya naturaleza es contraria a la ley natural... y a los derechos fundamentales de las personas, no pueden realizar el bien común de las naciones en las que se han impuesto" (22). "La legislación humana sólo posee carácter de ley cuando se conforma a la justa razón; lo cual significa que su obligatoriedad procede de la ley eterna. En la medida en que ella se apartase de la razón, sería preciso declararla injusta, pues no verificaría la noción de ley; sería más bien una forma de violencia' (S. Tomás de A., th 1-2, 93, 3 ad. 2)" (23).

De todo lo dicho surgen varias cosas que es importante recalcar, porque hacen al fundamento de la autoridad. En primer lugar, existe una reunión voluntaria (natural) de personas, porque han descubierto que, de esta manera, pueden potenciar sus recursos. En segundo lugar, no existe delegación (permanente) de nada (salvo de Dios a la persona humana). Quién aporte dinero, por ejemplo, no delega ese dinero, simplemente decide, voluntariamente, darle el destino convenido en la reunión. Es decir, que la autoridad de la reunión surge de la decisión, voluntaria de las partes, de aceptar sus directivas. Y, de hecho, cualquiera podría, en cualquier momento, retirarse de la reunión llevándose lo propio.

En otras palabras, la autoridad, la sociedad, si bien es anterior al hombre individual, en cuanto que es de orden natural, surge de manera inexcusable de la persona y no a la inversa. Es decir, que la sociedad existe para el ser humano y tiene sentido de este modo, y no a la inversa. En otras palabras, la sociedad no es imponible (esto significaría contradecir al orden natural que dice, precisamente, que la sociedad es anterior a cualquier imposición), es decir, que la iniciativa será siempre de la persona y nunca podrá ser delegada. Finalmente, la ley (directivas) de la autoridad terrenal, de ningún modo pretende suplantar, ni copiar, ni reforzar, ni mucho menos, al orden natural, porque 'Dios tiene lo esencial del gobierno, aun de las cosas particulares más insignificantes, de manera inmediata'. La ley humana no es más que un intento 'superficial' (no esencial) de provocar que la asociación (aunque, en algún momento, necesaria) siempre voluntaria sea lo más eficiente posible. En fin, cuando estudiemos a 'Santo Tomás y la violencia institucional' en el Capítulo IV, profundizaremos más con respecto a la ley humana.

Pero, contrariando todo lo que hemos visto, algunos autores suponen que la autoridad debe, necesariamente, ser coactiva, coercitiva, violenta al fin de cuentas. Detengámonos a analizar a alguno de estos autores.

Entre estos, aparentemente, estaría José Miguel Ibáñez Langlois, que, en su 'Doctrina Social de la Iglesia' (24), afirma que "-el Estado tiene necesariamente -en nuestra condición caída- un poder coactivo y penal contra los infractores del derecho" (25); y más adelante refiriéndose al Estado afirma que "...si esta autoridad viene en definitiva de Dios mismo, de allí se sigue que debe poseer... el necesario 'poder', incluso 'el poder de coacción' (Pío XII, Mensaje de Navidad de 1942), poder efectivo sin el cual su misión se haría ilusoria" (26). Digo aparentemente porque, como el autor no pretende dar demasiadas explicaciones sino, simplemente, intentar una reseña de la Doctrina Católica, no está claro lo que quiso decir con precisión.

Efectivamente, por un lado, justamente "si la autoridad viene de Dios" (lo que es absolutamente cierto, según vimos) está claro que no puede ser coactiva en el sentido de la violencia (aquello que, según santo Tomás es contrario a lo voluntario y a lo natural) porque iría contra la propia esencia del Absoluto. De donde, por coactivo debió haberse figurado una actitud insistente y firme pero no violenta. Porque, por otro lado, afirma que "La condición radical y ontológica de creatura que afecta al mundo, al hombre y a la sociedad humana es la raíz de su grandeza, de su bondad intrínseca, y de su entera sujeción a la ley divina, natural y positiva. La sociedad no debe ordenarse sino conforme a su naturaleza, que expresa el designio de su Creador" (27). Está claro, pues, que la sociedad no debe ordenarse contra lo voluntario y lo natural. Pero todavía insiste en esta posición, en favor de lo natural, afirmando "Que el hombre sea intrínsecamente social significa que cada hombre está ordenado a la sociedad y al bien común; por otra parte la sociedad es para la persona y está ordenada a su bien" (28) ... "la naturaleza social del hombre refleja la gloria de Dios que ha de ser alcanzada en la plenitud de la existencia social... Se trata aquí del 'fin' y de la 'naturaleza' del hombre -conceptos siempre correlativos- en su sentido propiamente metafísico: el hombre, para ser lo que debe ser, está dotado de una naturaleza social" (29).

Va de suyo, entonces, que no hace falta imponerle coactivamente,

coercitivamente, nada social al hombre, por el contrario esto significaría destruir su naturaleza social real, de acuerdo con santo Tomás y enfatizado por Ibáñez Langlois: "'Habrá que condenar con el mismo vigor... toda forma de violencia constituida en sistema de gobierno' (Libertatis conscientia, 76)" (30). Finalmente, parece acertar al afirmar que "Es por eso que la Iglesia, no obstante la inercia del pecado, no lo considera una fatalidad personal ni social, y no cesa de anunciar proféticamente el 'deber ser' de la sociedad humana..." (31), que, sin duda, implica el más estricto respeto al orden natural, negando validez a la violencia.

Insisto, el 'deber ser' no es sino el respeto al orden natural. Lo que, de ninguna manera, puede ser considerado como la suposición de la existencia de un orden humano 'mesiánico' sino, por el contrario, significa el humilde reconocimiento de la existencia de un orden 'perfecto' anterior al hombre (formulado por Dios). De aquí que, la negación de la 'perfección' de tal orden, signifique el desconocimiento de la perfección que en Dios existe y, correlativamente, en su creación. Es decir, como (el logos) lo perfecto es 'lógicamente necesario', o es anterior al hombre y humildemente sólo nos cabe reconocerlo y respetarlo, o es 'creado' por la razón humana. En este último caso, evidentemente, es racionalista, por cuanto supone que la razón humana, de algún ser humano 'mesiánico', finalmente, es la creadora de la perfección.

Por otro lado, afirmar que la violencia es necesaria porque, de otro modo, la autoridad sería ilusoria, significa lo mismo que afirmar que la autoridad moral no tiene suficiente efectividad o no tiene suficiente poder, es decir que, en definitiva, no existe realmente. Lo que equivale a afirmar que la moral no es verdadera.

Cuando lo cierto es que la autoridad moral tiene la mayor fuerza (no violenta, se entiende) que existe en este mundo, que proviene de la Providencia que, siguiendo a la naturaleza de las cosas, llevará al ser humano, de modo necesario, hacia el Absoluto. Por el contrario, la concepción coactiva de la 'autoridad' es, sin duda, una concepción materialista. Desde el momento en que cree que, la decisión de dirigir una cosa hacia un lugar determinado es, necesariamente, un hecho físico (debo forzar con mi mano la de otro para que levante la cuchara) (32). De hecho, para ejercer la 'autoridad' coactiva es necesario el correspondiente poder de policía, es decir, armas, es decir, materia pura. Cuando el orden natural (la fe mueve montañas, y sí que las mueve) plantea lo opuesto: la autoridad es todo lo contrario, la autoridad es, esencialmente y definitivamente, moral. Recordemos lo que ya habíamos visto en la Introducción a este ensayo que, finalmente, el mundo está gobernado por fuerzas no materiales.

Recordemos también que, la moral es la adecuación al orden natural (y esto hace a la eficiencia), y que todos queremos conseguir la perfección (el último fin, el bien) que es la propuesta de la Providencia. De modo que seguiremos, de muy buen grado, a quién mejor nos conduzca hacia y dentro del orden natural, quién tenga más 'autoridad moral'. De aquí que, en la medida en que respetemos la naturaleza de las cosas, aquellas personas o instituciones de verdadera autoridad moral serán más respetadas y más escuchadas. Por el contrario, quienes no sigan a la verdadera autoridad, se alejarán de la moral, del orden natural, y, consecuentemente, terminarán desapareciendo y con ellos (de modo espontáneo, natural) el no respeto a la verdadera autoridad.

Como el racionalismo desprecia del poder efectivo y real de la autoridad moral (necesariamente no violenta) no ve, en la tesis de este ensayo, autoridad alguna y, consecuentemente, sólo ve un 'laissez faire universal'. Empecemos por el lado empírico. Veamos el supuesto poder real y efectivo de la violencia, de la coerción. Todos sabemos que las leyes coercitivas de los Estados han sido 'hechas para violarse'. Basta que la censura estatal coactiva diga que determinado largometraje de cine está prohibido, para que se convierta en la mayor atracción del momento. Alguno dirá que, si existiera la autoridad moral y, por ejemplo, ésta decidiera cobrar impuestos, un gran porcentaje no pagaría. Me pregunto ¿cuántos pagan hoy? (33).

Una bomba atómica con fines bélicos, sin duda destruye mucho, pero ¿qué construye? (34). Se me dirá que, justamente, para evitar la destrucción que provocarían éstos artefactos explosivos, hay que, coercitivamente, imponer el bien (?!). Ya vimos que, como el mal no tiene entidad propia, es la ausencia del bien debido, el único modo real de evitar el mal es 'poniendo' el bien debido donde no está. Si alguien no lo quiere poner, pues lo pongamos nosotros, porque este es el único modo real de eliminar el mal.

Cuanto más aumentan los impuestos coercitivos, menos gente paga. En cambio, ¿qué es lo más importante en su vida? Si es su religión, ¿Usted asiste a la Santa Misa porque lo obligan coactivamente o porque lo desea, según el dictado de una autoridad moral? Si es su familia ¿Usted la cuida porque, coercitivamente, se lo imponen o porque la ama? Si es su profesión ¿Usted la ejerce porque lo fuerzan coactivamente o porque así lo quiere? Está claro, pues, que las cosas más importantes de su vida, sus más importantes acciones, sus más importantes energías, recursos y movimientos los dirige Usted (y todos nosotros) por 'razones morales', a la vez que, por todos los medios posibles, intenta evitar las acciones que pretende imponerle la violencia coercitiva.

¿Dónde está, pues, el poder real y efectivo de la coerción con la cual, cobardemente, infantilmente, pretende asustarnos el racionalismo?

El principio metafísico está por demás claro: la violencia es extrínseca al hombre y contraria a su naturaleza y voluntad, es contraria a la vida, de modo que, no sólo nunca tendrá efectividad real (pues sería un contrasentido) sobre la vida, sino que la destruirá. La moral, en cambio, implica, precisamente, el crecimiento y desarrollo de la vida, el poder sobre la vida, la efectividad real y concreta.

Algunos dirán que la 'autoridad' debe ser coactiva porque, de otro modo, muchas personas optarían por no seguirla, cuando lo cierto es lo contrario: lo que las personas no siguen es la inmoralidad. La gente intenta evitar el pago de los impuestos coercitivos, no porque tenga una tendencia nefasta hacia el mal (el típico argumento de los totalitarios, que utilizan para que, finalmente, algún dictador 'iluminado' tenga que imponer el 'bien'), o porque sea inmoral, sino porque 'intuye' o advierte claramente que, quién se lo demanda, no tiene autoridad moral: es violento, para empezar. Por otro lado, toda evidencia empírica demuestra que la autoridad moral, cuando verdaderamente es tal, convoca más esfuerzos, recursos y convicciones que la coercitiva. Pero, supongamos que esto no fuera cierto, supongamos que la moral tuviera menos 'convocatoria' que la coacción. Lo de más

que pudiera obtenerse violentamente, quedaría ampliamente superado por las injusticias y la destrucción que siempre, inevitablemente, provoca la violencia. Consecuentemente, el resultado sería, siempre, necesariamente, negativo.

Ya vimos que el orden natural es de ocurrencia espontánea, necesaria, y que la moral responde, entonces, a estas características, es decir, es necesario el ser moral si se quiere subsistir. Vimos también que el hombre tiene un principio básico de supervivencia. Consecuentemente, el resultado neto del accionar social será necesariamente positivo, en el sentido de la moral, del orden natural y el progreso, porque de otro modo desapareceríamos (ya hubiéramos desaparecido), y con nosotros la 'inmoralidad social'. Esto implica que, en definitiva, 'el pueblo tiene razón' (35), es decir que, si determinada autoridad moral no es tan respetada es porque, en realidad, no es tan moral. Porque, de serlo, o sería seguida o 'la sociedad' que no la siguiera desaparecería, y quedaría aquella sociedad que sí lo hiciera. Quiero que quede bien claro que con esto, por cierto, no estoy justificando a los inmorales, aun cuando sean mayoría, me estoy refiriendo a algo anterior, esto es, al proceso necesariamente espontáneo y de crecimiento del orden natural, y a la autodestrucción inevitable que, más tarde o más temprano, necesariamente, provoca el mal.

En fin, para ir terminando y resumiendo, queda claro que no se trata de dejar a la sociedad 'a la deriva', desorganizada, sin autoridad, sino, justamente lo contrario. Se trata de desenmascarar a la falsa 'autoridad', que destruye a la verdadera. Efectivamente, eventualmente podría existir una autoridad verdadera que diera directivas, por ejemplo, con respecto al pago de impuestos. Pero esta acción supone un respeto al orden natural por cuanto, al no ser coercitiva, finalmente, la naturaleza humana real se expresará a través del libre albedrío (y la conciencia moral). La 'autoridad' coercitiva, por el contrario, está hecha, precisamente, para violar el orden natural, por cuanto está hecha para obligar 'necesariamente' a aquellas personas que no pensaban actuar de ese modo, aun cuando su acción fuera el resultado de su libre albedrío, de su conciencia moral (del orden natural). Así, si la autoridad es moral, quien no deba pagar los impuestos porque hacerlo significaría dejar de alimentar a su familia, no lo hará. La 'autoridad' coercitiva, justamente se establece para que paguen quienes no tenían intenciones de hacerlo. Es decir, que provocará el hambre de la familia en cuestión. Se me dirá que así muchos que podrían hacerlo no pagarán. Y aquí cabe recordar la grave falta moral que significa el consecuencialismo y el proporcionalismo. Lo correcto, moralmente, es dejar que alguno se 'escape' antes que provocar daño a inocentes. Pero además, lo cierto es que toda evidencia empírica demuestra, claramente, ya lo dije, que, cuando la autoridad es verdaderamente moral consigue mucho más que cuando es coercitiva.

La autoridad y el liberalismo

Por cierto que el verdadero 'laissez faire', el que históricamente ha propuesto el liberalismo, es algo muy diferente a lo que supone el respeto al orden natural. Es la creencia de que, en definitiva, no debe existir autoridad, que cada uno, cada individuo, debe hacer lo que le venga en gana a su ego, en el sentido más amplio.

"Es la función propia del maestro de espiritualidad y moral el mostrar a los hombres lo inútil de algunas cosas que desean. Que la autoridad temporal impida la

adquisición de estas cosas tiende a causar el quebrantamiento de la ley y a crear un complejo de intereses criminales... Más aún, es bien sabido que cualquier intento por cambiar las acciones del hombre por medios que no sean el cambio en su espíritu es usualmente inútil y de cualquier modo no un mejoramiento moral", afirma el liberal Bertrand De Jouvenel (36). He elegido este párrafo porque creo que será un ejercicio útil dado que, leído apresuradamente, puede parecernos muy sensato. Sin embargo, se advierte, en forma sutil, la insalvable diferencia entre nuestra posición y la de los liberales.

Estos tienen razón cuando dicen que, la imposición coercitiva de normas, por parte de la 'autoridad' para, supuestamente, evitar actos inmorales, provoca inmoralidad. Pero aprovechan esto para desacreditar toda autoridad. Por un lado, no distinguen entre coercitiva, violenta, y moral, sencillamente porque, en realidad, ellos descreen de la moral y, en cambio, justifican la violencia. No admiten que lo inmoral no es la afirmación de normas morales por parte de la autoridad, sino la imposición coercitiva, violenta. De este modo, insisto, desacreditan a la autoridad y 'dejan pasar' la violencia.

Y luego, para terminar de desacreditar toda autoridad, insisten en que los cambios en el hombre (individual) deben provenir del mejoramiento de su espíritu (la justificación del individualismo: la 'moral' es personal) desconociendo, deliberadamente, que la moral, de suyo (por cuanto es la adecuación al orden natural que implica la existencia de autoridad) ha sido establecida y tiene una autoridad, Dios, en definitiva. Es decir, es cierto que un mejoramiento espiritual de la persona es altamente deseable (de esto finalmente se trata el orden natural), pero el camino es inverso, es decir, justamente la moral (el orden natural) debe seguirse (con la autoridad correspondiente) para mejorar espiritualmente. Cualquier otra cosa es suponer que la moral es personal, lo que no tiene sentido porque esto implicaría que no existe un único orden natural sino uno por cada persona, es decir, un caos.

Ahora, la razón por la cual mi bibliografía básica en materia económica es liberal, es porque ellos son quienes mejor han entendido al mercado. Porque comprenden, relativamente bien, el estadio de la espontaneidad del orden natural. Comprenden, relativamente bien, por ejemplo, que un precio máximo impuesto coercitivamente por el Estado, produce efectos económicos adversos. Pero, no tienen la menor idea de que esto ocurre, de este modo, porque existe un orden natural, anterior, con un principio y un fin y, consecuentemente, porque todo lo que tiene principio y fin, de suyo, implica 'un camino', de modo necesario, 'una guía', es decir, autoridad moral. Saben que, el respeto a la espontaneidad del mercado natural, producirá un mejoramiento material de la sociedad. Pero no saben que, de suyo, esto implica que, necesariamente, se impondrá una autoridad moral que, para que las cosas funcionen adecuadamente, debe respetarse.

Ellos han observado, por ejemplo, con relativo acierto, que el no coercitivo es el mejor sistema económico de modo que la gente pueda mejorar su bienestar material; por ejemplo, comprar muchos libros. Pero no pueden explicar, por caso, porque el libro más vendido en la historia de la humanidad es la Biblia. La razón de esto es de orden natural: porque las Sagradas Escrituras responden al último fin moral, a la última autoridad moral, al principio y fin del orden natural, consecuentemente, es natural que sea el libro más leído.

Este desconocimiento del principio y el fin (y el motor) de la naturaleza personal y social, los ha llevado a descreer de la autoridad moral (si no hay principio ni fin ¿para qué es necesaria una autoridad que conduzca?, si no hay ni un principio ni un fin objetivo, exterior al hombre, y el bien está en el individuo mismo ¿para qué es necesario una autoridad externa que conduzca?), a descreer, en definitiva, de la moral. Este desconocimiento de la esencia del orden natural, los ha llevado a proponer sociedades utópicas. Pero aún peor, el descreimiento en la autoridad que han promovido ha, en los hechos, conseguido que 'borraran con el codo lo que escribían con la mano'. Efectivamente, al proponer una sociedad sin autoridad (como esto es contrario a la naturaleza de las cosas), lo que conseguían era dejar terreno libre para que alguien se impusiera violentamente (camino aceitado por su propia justificación racionalista de la violencia).

Por ejemplo, durante muchos años defendieron, casi incondicionalmente a las empresas multinacionales (que ahora sabemos que, según las conocemos hoy, si bien no son malas en sí mismas, no es lo que idealmente busca el mercado natural) y sus operatorias y éstas, a su vez, por conveniencia, los financiaban. Entre tanto, normalmente, estas multinacionales se dedicaban a congraciarse con el poder coercitivo de turno, de modo de obtener privilegios arbitrarios (monopolios, ventajas aduaneras, compra nacional, y demás), es decir, promover el estatismo.

Pero en fin, algunos me han dicho que, en los 'hechos físicos', no existe diferencia alguna entre el liberalismo y la autoridad no coercitiva. Que, en definitiva, al igual que la propuesta de los liberales (hasta cierto punto, porque los liberales sí creen en la violencia, mínima supuestamente, según veremos más detalladamente), consiste en que no exista coerción física. Sin duda, hasta aquí, esto es así. Y, los racionalistas, los materialistas, se quedarán en éste análisis. Pero la verdad de la naturaleza humana es muy otra.

La fe no es (como nos quieren hacer creer los materialistas) algo intrascendente que corresponde al 'mundo de los sueños', ni tampoco es algo que nos sirve solamente 'para la otra vida' (37). Por el contrario, es la fuerza más poderosa, más efectiva y más real que contiene la naturaleza humana. La fe, finalmente, es más poderosa que la energía atómica, incluidos, por cierto, los efectos físicos que esto supone. ¿No me cree? Observe a su alrededor, y observe la historia, y verá que la fe ha construido muchísimo más que lo que ha construido (o destruido) la energía atómica. De otro modo, entre otras muchas cosas, explíqueme por qué, con el odio irracional que, por lo menos en algún momento, expresó el comunismo hacia la Religión católica, y con las bombas atómicas que llegaron a poseer, cómo es que el pequeño Vaticano, que no tiene un sólo soldado, está más fuerte que nunca, en tanto que el mundo soviético ha desaparecido.

Los más recalcitrantes insistirán: cierto, la fe es una fuerza muy importante; pero, al fin de cuentas, esta propuesta consiste en que no exista coerción que obligue, con lo cual el resultado 'físico' es el mismo. Por cuanto, supuestamente, podría ocurrir que se estableciera una sociedad no coercitiva, pero que nadie escuchara esta prédica en cuanto a la fe y, finalmente, tendríamos lo mismo que propone el liberalismo. Y aquí hemos llegado a un punto de discusión muy interesante que, por falta de comprensión, ha provocado que, en nombre de la fe, se la destruyera.

Efectivamente, la propuesta aquí expuesta consiste en dejar sin argumentos al racionalismo (básicamente, la violencia), de modo que, al quedar sin razones con las cuales intentar 'destruir' la fe (el orden natural), la fe (el orden natural) se impondrá de suyo. En otras palabras, quienes verdaderamente sabemos de la existencia de la fe y el orden natural, no necesitamos (ni intelectual, ni físicamente) crearlas (si necesitamos 'aumentarlas', empezando por nosotros mismos): porque ya han sido creadas con anterioridad. Todo lo que necesitamos es evitar que se intente 'destruirlas' y, entonces, se impondrán de suyo, surgirán inevitablemente, espontáneamente. Todo lo que necesitamos es evitar que le hagan creer a las personas que la fe no es efectiva porque, éste es el modo que tiene el racionalismo para 'destruirla', ya que, quien cree que la fe poco puede, no tiene fe.

Por el contrario, el liberalismo racionalista lleva el germen de su propia destrucción, porque propone una sociedad sin Estado (sin autoridad, o autoridad 'mínima'). Pero, no supone la eliminación de la violencia, porque esto le permite construir una sociedad racionalista (utópica, supuestamente libre) por encima de Dios, consecuentemente, del orden natural y su espontaneidad, en la que basan (incoherentemente) toda su prédica socio económica.

LA LIBERTAD

La idea de libertad queda suficientemente aclarada y justificada a partir del respeto al orden natural. De todos modos, hagamos un rápido repaso.

"¿qué es ser libre?... es libre quien puede hacer únicamente lo que quiere sin ser impedido por ninguna coacción exterior...Lo contrario a la libertad sería así la dependencia de nuestra voluntad ante una voluntad ajena...Pero, el hombre ¿sabe siempre lo que quiere?...el hombre debe aprender a que la voluntad concuerde con su naturaleza", dice la Instrucción Sobre Libertad Cristiana y Liberación de la Congregación Para la Doctrina de la Fe (38).

Es decir que, por un lado, la libertad, como ausencia de coacción externa, tiene que ver con aquello de que lo violento es contrario a lo voluntario y a lo natural. Pero, también lo 'voluntario' puede ser contrario a lo natural, según hemos visto. En cuyo caso, finalmente, como que, todo lo que sea contrario a la propia naturaleza, destruirá al ser en cuestión, terminará con la propia capacidad de ser libre.

Podría decirse que la libertad tiene como 'dos aspectos'. Uno 'físico', entendido como no sujeción a la coacción exterior; y el otro, 'metafísico', entendido como capacidad de hacer cosas, de obrar. El 'aspecto físico', en definitiva, está incluido en el 'metafísico', en esta 'libertad de hacer cosas' que, en su máxima expresión se transforma en la 'capacidad de crear cosas', es lo que podríamos llamar la 'libertad teológica'.

Pero, como solo Dios puede crear realmente, la libertad humana es una libertad creada, participación de la libertad absoluta de Dios, capaz de crear cualquier cosa: Dios nos creo libres. Así, la libertad creada depende (entonces, necesita) de una causa final, un

porqué, un sentido, es decir, justamente, la participación en la creación divina. Así, la libertad fundamental consiste en la capacidad de alcanzar la perfección autodeterminándose hacia ella, es decir, es la capacidad de amar electivamente el bien en sí, por cuanto esto supone la participación en la creación absoluta. Esto es, la libertad creada depende y se realiza en la verdad y en el bien, en la Suma Verdad (que es el sumo Bien) y en el Sumo Bien (que es la Verdad).

En consecuencia, la libertad 'física', es decir, como capacidad electiva de medios, la libertad como indiferencia (que es donde puede incidir la fuerza física) es un momento no esencial (secundario) a la libertad (mi libre albedrío y, consecuentemente, mi naturaleza humana, sigue existiendo aunque me coaccionen contra mi voluntad), lo que no quita que merezca el máximo respeto. De hecho, querer el mal (la capacidad 'física' de inclinarse hacia el mal) es un signo de 'libertad', pero no es de la esencia de la libertad; por el contrario, al obrar el mal moral (es decir, si finalmente opta por el mal), el sujeto pierde libertad (al destruirse su naturaleza, capaz de ser libre), aunque nadie lo haya coaccionado a ello. El Catecismo de la Iglesia Católica lo explica del siguiente modo "...el pecado es un abuso de la libertad que Dios da a las personas creadas para que puedan amarlo y amarse mutuamente" (39).

Así, si por libertad entendemos la no sujeción coactiva a la voluntad de terceros y la capacidad de hacer cosas hasta la de crear desde la nada, siendo Dios todopoderoso, es, por esto mismo, la máxima capacidad de crear, es decir, la Libertad. Consecuentemente, para un cristiano, la mayor libertad consiste en la mayor 'identificación existencial' con Dios. En consecuencia, va de suyo, dado que Dios es esencialmente contrario a la violencia, que para un cristiano la no violencia hace a su máxima 'realización existencial'. Así "El amor-entrega es la respuesta cristiana al sentido de la libertad.", asegura Juan Luis Lorda (40).

En contraposición con esto "La idea de abrir de par en par las puertas de la libertad es preciso entenderla en forma adecuada. Se trata de descubrir aquello que verdaderamente hace progresar al hombre, de modo que su proyecto como persona sea lo más rico y positivo posible. Dado que el ser humano es perfectible y defectible, el uso adecuado de la libertad y la voluntad serán las velas que empujen su navegación a buen puerto. Por el contrario, permisividad significa que uno ya no tiene prohibiciones, ni territorios vedados ni impedimentos que lo frenen, salvo las coordenadas externas de las leyes cívicas, de por sí muy generales. La permisividad se sustenta sobre una tolerancia total, que considera todo válido y lícito, con tal de que a la instancia subjetiva le parezca bien", escribió Enrique Rojas (41).

Efectivamente, habíamos dicho que, eventualmente, la 'voluntad' podía ir contra lo natural, pero, en la medida en que esto ocurra (aun cuando tenga su origen en la legítima libertad), se destruirá la naturaleza de la persona en cuestión y, consecuentemente, su capacidad de ser libre. Así, el libertinaje es la supuesta 'libertad' que tiene el hombre a partir de su razón. Supone que con ella puede todo y, en consecuencia, puede gobernarse absolutamente sin que importe nada externo a su ego, es decir, sin que importe el orden natural, su naturaleza humana. Muy por el contrario, la verdad es que, si el hombre desconoce lo que existe externa y anteriormente a él (el orden natural), se encamina al

suicidio, de modo necesario. El libertinaje, claro está, es el racionalismo, que es tan ridículo que, por ejemplo, en muchos casos, supone que el hombre mejorará si acepta el aborto, la supresión de vida humana futura. Pero ¿cómo puede mejorar el hombre basándose en la promoción de su destrucción futura? No tiene ningún sentido, ni mucho menos rigor científico (42).

El colorario es que, al contrario de lo que supone el libertinaje, la mayor libertad es consecuencia (o supone) del mayor respeto (adhesión) a la verdadera autoridad, la autoridad moral. Sobre todo si tenemos en cuenta a la eficiencia. Y esto sintetiza los 'dos aspectos' de la libertad. Efectivamente, por un lado, la verdadera autoridad se opone a la violencia, a la coerción, de modo que, de suyo, implica la 'libertad física'. Y por el otro, ya lo vimos, la autoridad real es el mejor modo de ser eficientes, de hacer la mayor cantidad de cosas posibles y lo mejor posible, es decir, que implica la 'libertad metafísica'.

Por cierto que, la contrapartida de la autoridad es la obediencia. Así, cuando santa Teresa de Jesús, escribió "¡Oh virtud de obedecer, que todo lo puedes!" (43), no deliraba. Sucede que, si la verdadera autoridad (moral) se opone a la coerción y, si la verdadera autoridad es lo más eficiente, cuanto más obedecemos, más libres y efectivos seremos. El amor a la verdadera obediencia, por tanto, supone la abominación de la coerción, por cuanto, si verdaderamente queremos obedecer (o que nos obedezcan) debemos tener la oportunidad de hacerlo, es decir, debemos tener la libertad para decidir. Y así se realiza el círculo virtuoso del orden natural: moral, autoridad, libertad y obediencia se confunden para fortalecer a la naturaleza humana y conducirla a su fin (el Bien). Y se oponen, todas juntas y a la vez, a la violencia y a la coerción.

Juan Pablo II asegura que "Por esto, el modo como se conciba la relación entre libertad y ley está íntimamente vinculado con la interpretación que viene reservada a la conciencia moral. En este sentido las tendencias culturales... que contraponen y separan entre sí libertad y ley, y exaltan de modo idolátrico la libertad, llevan a una interpretación 'creativa' de la conciencia moral, que se aleja de la posición tradicional de la Iglesia y de su Magisterio... Algunos autores, queriendo poner de relieve el carácter 'creativo' de la conciencia, ya no llaman a sus actos con el nombre de 'juicios', sino con el de 'decisiones'. Sólo tomando 'autónomamente' estas decisiones el hombre podría alcanzar su madurez moral... Para justificar semejantes posturas, algunos han propuesto una especie de doble estatuto de la verdad moral. Además del nivel doctrinal y abstracto, sería necesario reconocer la originalidad de una cierta consideración existencial más concreta. Esta, teniendo en cuenta las circunstancias y la situación, podría establecer legítimamente unas excepciones a la regla general y permitir así la realización práctica, con buena conciencia, de lo que está calificado por la ley moral como intrínsecamente malo. De este modo se instaura en algunos casos una separación, o incluso una oposición, entre la doctrina del precepto válido en general y la norma de la conciencia individual, que decidiría de hecho, en última instancia, sobre el bien y el mal" (44).

Este carácter 'creativo', este suponer que la razón humana puede 'crear' un orden 'moral' por encima de Dios, no es sino el racionalismo, la planificación de la que venimos hablando. Así, claro, niegan los juicios de la conciencia moral (en cuanto a la adhesión a la ley moral inscrita en el corazón del hombre, en su propia naturaleza, que, entre otras cosas

le manda perentoriamente a negarse a la violencia) reemplazándolos por 'decisiones' sobre qué debe contener la 'moral' por ellos creada (supuestamente, en el caso del racionalismo 'iusnaturalista', según veremos, ésta es la decisión de 'que es acorde y que no con el orden natural' y, por tanto, debe estar contenida en el 'orden moral'). Porque esto son realmente, es decir, visto que la violencia es necesariamente arbitraria, y su 'moral' está basada en ella, sus 'juicios morales' dejan de ser tales para pasar a ser decisiones egocéntricas en cuanto a la utilización de la fuerza física.

Por ejemplo, cuando una autoridad, en función del bien común (ley que está inscrita en el corazón del hombre) juzga que, quienes tienen más bienes materiales, deberían dar a los que tienen necesidades urgentes, realiza un juicio de acuerdo con la conciencia moral. Pero, si ésta autoridad se transforma en coercitiva, y decide que quienes ganan más de mil pesos serán obligados a pagar impuestos para solventar los gastos de los más necesitados, claramente ha tomado una 'decisión moral' olvidándose del juicio natural de la conciencia que manda perentoriamente ('no matarás') a evitar la violencia. Esta 'autoridad' se cree 'libre' de tomar tales decisiones, y luego sucede que, entre quienes ganan más de mil pesos hay quienes, para pagar estos impuestos tienen que sacar dinero de necesidades moralmente más urgentes. Esta autoridad ha 'creado' (planificado) un 'orden' por cuanto nadie puede sustraerse a su cumplimiento 'necesario' (coercitivo), del mismo modo en que es imposible sustraerse de las leyes naturales físicas, de cumplimiento necesario.

Así, la realidad existencial 'más concreta' que significa la existencia de los necesitados y la 'evidencia' de que 'nadie ayudaría por propia voluntad' supera a la doctrina moral abstracta, cuyo precepto negativo manda no violentar a las personas. Creándose así una 'doble' moral, un acto concreto inmoral basado en una 'buena' intención.

De todo lo dicho surge que, la única sociedad verdaderamente libre, que puede desarrollarse, es aquella en la que existe ausencia de violencia coercitiva institucional y, consecuentemente, existe verdadera autoridad moral, respetando así el orden de las cosas. En consecuencia, cuando hable de libertad, de sociedad libre, de sociedad abierta, de sociedad con ausencia de coerción o violencia institucional, me referiré exclusivamente a que debemos dejar que las relaciones sociales (económicas o no) estén basadas en esta natural tendencia a la cooperación y al servicio voluntarios, a la vida, a la supervivencia, que tiene el ser humano, siguiendo a la verdadera autoridad moral porque, dicho metafísicamente, es ser y no su negación.

EL DERECHO NATURAL DE PROPIEDAD

Me parece que es tiempo, ahora, de ir entrando en la faz económica del orden social. Sin duda (como lo estableció la bula 'Quia vir reprobis' de Juan XXII, en el año 1329), el derecho de propiedad se funda en la propia naturaleza humana, es de orden natural, y se extiende hasta donde lo hagan las acciones del hombre en el mundo material. Al tratar este tema, me parece que lo primero que debe quedar claro es que, de acuerdo con la definición que di en la Introducción, y por los motivos que surgirán a lo largo de todo el ensayo, la propiedad privada es el único modo lícito. En oposición a la propiedad obtenida

y sostenida por vía violenta, coercitiva, que es mal habida con respecto al orden natural.

Un escolástico español, el dominico Domingo de Soto, escribió, refiriéndose a algún tipo de propiedad coercitivamente común, aparentemente propuesta por algunos filósofos como Platón e, incluso, Aristóteles, que "Si quisieran que los terrenos fueran comunes, los hombres tomarían motivo de aquí para la desidia y flojedad, porque es indecible el amor ardiente que se tiene por las cosas propias y lo desidioso y flojo que es para las cosas comunes...Y como consecuencia uno arrebataría cuantos frutos le fuera posible, cosa que en esta ocasión intentarían todos en provecho propio, dada la sed de riquezas de los hombres. Por este camino era inevitable que se perturbara la paz y tranquilidad entre los ciudadanos y la amistad..."(45).

Por otro lado, el derecho a la propiedad no es absoluto, como pretende el racionalismo, como que nada es absoluto en este mundo. Casi todos los autores concuerdan en que, en occidente, la idea de la propiedad 'privada absoluta' comienza a ser legislada en el derecho romano 'privado' (obviamente no privado en el sentido del orden natural, sino coactivamente 'garantizado' por el Estado) entre los siglos I y III d.C.. En contraposición con esto "El rico del Evangelio es reprendido porque creía que los bienes exteriores eran principalmente suyos, como si no los hubiera recibido de otro, esto es, de Dios", escribió santo Tomás de Aquino (46). Pero, cuidado, que no sea absoluto de ninguna manera justifica que nadie, ni el Estado con supuestos fines altruistas, pueda violentamente, coercitivamente, cambiar el derecho sobre una propiedad cualquiera. Los cambios deben ser siempre voluntarios y resultado del acuerdo entre las partes, porque esto hace al orden natural, según sabemos (47). Así, sobre el origen 'histórico' de la propiedad, un discípulo del Aquinate, Juan de París (Jean Quidort, ca. 1250-1306), afirmó que la propiedad hasta entonces sin dueño "la adquiere el sujeto individual mediante su propia habilidad, industria y diligencia, y los individuos, en cuanto individuos, tienen sobre ella derecho y poder, y ejercen sobre ella un dominio válido... a voluntad, siempre y cuando no cause ningún daño a otro".

Esto último constituye casi una tautología. Efectivamente, la propiedad (privada) hace a la naturaleza de las cosas, justamente, en cuanto significa que, por imperancia del orden natural, es decir, como resultado de la acción de cooperación y servicio entre las personas de mutuo acuerdo, voluntaria, que caracteriza a la sociedad natural, una propiedad ha resultado asignada, a determinada persona o personas, en forma circunstancial.

La propiedad (privada) no es absoluta en su justo sentido, esto es que, siendo el mercado natural, según estudiaremos adelante, el mejor "asignador" de los recursos sociales vía la eficiencia, dará en forma transitoria una propiedad a determinada persona, solamente durante el tiempo en que sea utilizada de modo eficiente a los fines de la sociedad en general. En el momento en que esta persona deje de utilizarla con eficacia (siempre la eficiencia del mercado, de la imperancia del orden natural, se refiere a la sociedad en su conjunto) el mercado, lo hará quebrar obligándolo a transferir su derecho a quien lo utilice correctamente.

Queda claro pues que la propiedad tiene que ver, precisamente, con la autoridad

y la eficiencia en función del bien. Ya Clemente de Alejandría (ca. 150-215) aseguraba que "...los bienes se llaman así por el bien que hacen, pues han sido provistos por Dios para beneficio de todos: están a nuestra disposición, sirviendo de instrumento material para hacer el bien en manos de aquel que sabe cómo usarlos". Efectivamente, una parcela de terreno, un automóvil, unas herramientas, abandonadas no tienen movimiento, consecuentemente, no hacen al orden natural. De aquí que sea necesario que 'alguna persona se apropie' de las cosas de manera que éstas entren en movimiento, bajo la conducción de su autoridad. Ahora, si esta autoridad no es eficiente, voluntariamente cederá su propiedad a otra persona que la maneje con eficacia. O ¿acaso Usted mantendría libremente la propiedad de un terreno que le está haciendo perder su dinero cuando podría venderlo e invertir ese capital en algo que le rinda intereses? De aquí también la ilegitimidad de la propiedad adquirida coactivamente: por la simple razón de que, de esta manera, la asignación de los derechos de propiedad dejan de quedar determinados en función de la eficiencia social para pasar a ser un simple acto egocéntrico de quien ejerce el poder coactivo, por muchos argumentos 'morales' que esgrima.

LA TEORIA DEL VALOR

En general, los economistas modernos han sido racionalistas y, como tales, materialistas. De aquí que, las dos teorías del valor que, básicamente, se han manejado, la 'objetiva' y la 'subjetiva', terminan en una cuestión puramente material.

La primera, de modo extremadamente simplificado, argumenta que, por ejemplo, el oro vale por oro y no por lo que a nosotros nos guste o parece, según lo consideremos útil o necesario. La conclusión, ('metafísica'), más cruda, consecuentemente, es que lo material vale por sí mismo (su valor sería puramente intrínseco), consecuentemente, el libre albedrío (la persona, en definitiva) para nada cuenta. La primacía de lo material sobre la persona. De aquí, a la teoría marxista de la plusvalía, hay sólo un paso.

Por su lado, la segunda supone que, las cosas, no valen por sí mismas sino, exclusivamente, por lo que 'cada persona las valora', 'exagerando' el libre albedrío, como si éste (la persona) pudiera elegir cualquier cosa sin ninguna clase de condicionamiento 'objetivo'. Teoría que, a mi modo de ver, refuerza el 'egocentrismo racionalista', dado que, si las cosas valen por lo que a nosotros se nos antoja, todo vale según nuestro ego, con todas las implicancias morales que esto supone.

La verdad, aunque parece intermedia, es sustancialmente (metafísicamente) diferente. Lo cierto es que, finalmente, las cosas valen según sirvan al progreso dentro del orden natural. Efectivamente, es cierto que la teoría subjetiva se acerca más a la verdad por cuanto, en primera instancia, es el libre albedrío (la persona) el que decide el valor de algo. Pero, por aquello de que el ser humano debe adaptarse al orden natural o desaparecer, finalmente, el valor (será 'objetivo') vendrá determinado por el orden natural.

Por su lado, la teoría 'subjetiva', tiene razón cuando dice que de nada sirve ser oro si nadie lo valora, es decir, que el valor exacto del oro quedará determinado por lo que

nosotros estemos dispuestos a 'dar' por él. Nuevamente, como, en definitiva, esta teoría descree del orden natural, supone que esta subjetividad surge de nuestro egocentrismo, de la nada, finalmente. Veámoslo por el lado del absurdo. Si el valor es 'subjetivo', es decir, depende exclusivamente de nuestro capricho, alguien, eventualmente, podría decidir que le gusta el arsénico para comer, con lo cual terminaría muerto y, con él, el gusto por el veneno. Es decir, que si bien es cierto que nosotros le ponemos en forma mediata el valor a las cosas, en última instancia, esta subjetividad nuestra, de modo necesario, debe responder al orden natural.

Resumiendo, entonces, el valor será, final y básicamente, 'objetivo' en cuanto que responderá al orden natural que es anterior y exterior al hombre. Pero, al mismo tiempo, será, en principio (y como causa secundaria) subjetivo en cuanto que nuestro libre albedrío decidirá, en principio, cuál será el valor. En otras palabras, es un valor objetivo pero que necesariamente pasa por el sujeto. La conclusión es que si bien tenemos libertad para decidir y, consecuentemente, valorar, el valor final, esencial, resolutorio, quedará definido por el orden natural. Esto explica, por ejemplo, que la Biblia es más valorada que cualquier otro libro: porque la fe es primera para el orden natural. Esto explica, también, porque es de orden natural la autoridad en el mercado: porque la 'valoración', en última instancia, es un hecho moral. Efectivamente, por una elemental cuestión de supervivencia (de mejoramiento, de perfeccionamiento), en la medida en que no existan interferencias extrínsecas, las personas, la sociedad, valorarán más aquellas cosas que mejor las relacionen con el orden natural, aunque más no sea 'por descarte' (quien valore al arsénico como alimento terminará desapareciendo y, con él, el gusto por el veneno). Pero, como aquello que mejor nos relaciona con el orden natural es la moral, lo 'más moral' será lo que más valoremos.

Claro que, todo esto, es cierto en tanto no existan interferencias extrínsecas a la naturaleza humana que pudieran distorsionar todo el sistema. Por ejemplo, si a algún funcionario se le ocurre que todos los niños, en la escuela, deben leer un determinado libro racionalista, y los obliga (coactivamente) a ello, entonces, el libro en cuestión, habrá aumentado artificialmente su 'valor', sin que valga ni objetivamente (en cuanto al orden natural), ni subjetivamente (en cuanto a la valoración de las personas).

Ahora, a mi modo de ver, está claro que el precio (que estudiaremos más adelante) y el valor son dos cosas completamente diferentes que no tienen relación directa. En mi opinión, ya Demócrito esbozó la idea al respecto, al suponer que los valores morales o éticos eran absolutos, afirmando que "La misma cosa (puede ser) buena y verdadera para todos los hombres, pero lo placentero difiere de uno a otro".

En cuanto al precio, es cierto que en su formación tiene que ver el valor, pero también tienen que ver otros muchos factores como la abundancia o escasez y la utilidad práctica (particular, inmediata, más allá de la valoración final y esencial). De donde, insisto, no hay relación directa entre valor y precio, siendo una de las principales razones de existencia de éste último, la transmisión de información de manera de distribuir eficientemente los recursos sociales, según veremos.

Así es que, como dijo Antonio Machado "es de necio confundir valor y precio".

Sin embargo, históricamente, se confundieron valor y precio, provocando, a mi modo de ver, una gran confusión (sobretudo moral), visto que, se equiparó el valor (de claro contenido moral) con el precio que es un instrumento de por sí inerte. Así, mientras que los economistas clásicos sostuvieron que el precio ('valor') dependía del costo (objetivo), y los marginalistas ingleses y suizos de la utilidad marginal (subjetiva), pero también del costo (objetivo), los marginalistas austriacos independizaron el precio del costo (objetivo). Costo que, en rigor, tampoco es tan objetivo, puesto que, finalmente, también, supone un precio de compra.

De modo que, no hay duda, la teoría del valor y del precio más avanzada, científicamente, es la elaborada en base a teoría de la utilidad marginal por la Escuela Austriaca ('liberales clásicos'), visto que, separaron el 'valor de uso' y el 'valor de cambio o precio' que depende, exclusivamente, de la utilidad marginal (de compradores y vendedores) que, según ellos, es únicamente subjetiva. Sin embargo, a mi modo de ver, la teoría austriaca, por un lado es 'peligrosa' por cuanto, a pesar de diferenciar el 'valor de uso' del precio, al hablar de 'valor' de cambio o precio, todavía da idea de que ambos conceptos están básicamente relacionados provocando una confusión moral a la vez que distrayendo el verdadero significado del precio que es el de ser un transmisor de información y, de ninguna manera un índice de valoración. Y por el otro, según veremos, el precio (como la utilidad marginal) no es exclusivamente subjetivo, sino que, como todo en el universo, finalmente (y 'después' del libre albedrío humano), responde a la 'planificación' del orden natural.

EL PRECIO Y EL PRINCIPIO DE LA DISTRIBUCION DE LOS RECURSOS SOCIALES.

Había dicho, pues, que lo cierto es que el precio y el valor son dos cosas diferentes: cualquier persona valora mucho más el oxígeno que el oro y, sin embargo, el oxígeno, en principio, es gratis, en tanto que el metal tiene un precio alto. El precio es, en definitiva, aquello que estamos dispuestos a pagar (o no) por alguna cosa, básicamente, en función de nuestras 'necesidades operativas' y nuestra disponibilidad de otros recursos (bienes de intercambio). Y es un índice que informa acerca de la situación imperante en el mercado natural: los recursos 'excedentes' en un lugar y los recursos 'buscados' en otro lado. Promoviendo, de este modo, el intercambio (la coordinación) tendiente al equilibrio social.

Por ejemplo, si Pedro pasa por un comercio y ve un artículo a diez pesos, este precio le está informando que el comerciante está dispuesto a cederlo por esa cantidad de pesos porque así le conviene (necesita más los diez pesos para hacer eficiente su gestión, que la mercadería en cuestión); si ésta información le es 'útil' a Pedro (está dispuesto a quedarse con la cosa por ese dinero porque así le conviene) se concretará una distribución eficiente de los recursos. La Escuela Austriaca explicaría (y muy bien) la formación del precio (la curva de oferta y demanda) a través de la utilidad marginal (que sería subjetiva). Recordando que, personalmente, quiero insistir en independizar el valor del precio por cuanto está claro que, dentro del orden natural, la función del valor es la de dirigir nuestra conducta (asegurarnos de que respiremos oxígeno) en tanto que la función del precio es la de encauzar el movimiento de los recursos dentro de la sociedad de manera eficiente

(voluntaria, natural).

Así, el precio casi coincide con lo que explican los austriacos a través de la teoría de la utilidad marginal, si no fuera que ésta es, para los liberales, subjetiva, cuando finalmente no lo es de modo absoluto. Porque, al fin de cuentas, el precio resulta de la oferta y demanda, ahora la oferta y la demanda dependerán de 'factores naturales' (incluido el libre albedrío), entre otras cosas, de la cantidad de recursos tecnológicos y materiales disponibles y la utilidad en función, finalmente, de la eficiencia en el ordenamiento natural.

"En primer lugar, se debe observar que el precio es considerado justo o injusto no por la naturaleza de las cosas en sí mismas - esto nos conduciría a valorarlas de acuerdo con su nobleza o perfección - sino por sus habilidades en servir la utilidad humana. Porque este es el modo en que son apreciadas por los hombres, y entonces comandan un precio en el mercado y en los intercambios. Más aún, este es el fin por el cual dio Dios las cosas al hombre, y con este mismo fin los hombres distribuyeron entre ellos el dominio de todas las cosas...", asegura el jesuita y escolástico español Luis de Molina (48).

Ya se ve, pues, que el precio es algo que tiene que ver, más que con el valor de la cosa, con el intercambio en el mercado, es decir, con la distribución eficiente (siempre de acuerdo con el orden natural) de los bienes en la sociedad (49).

Por otro lado, está claro que el precio nada tiene que ver con el costo. De aquí que, los empresarios, no se manejen por costos sino por beneficios. Luis Saravia de la Calle, escolástico español, fue, probablemente, el primer pensador en demostrar que los precios determinan los costos y no a la inversa. Así, escribió que "aquellos que miden el precio justo por el trabajo, costo, y riesgo incurrido por la persona que trata con la mercadería están en un gran error. El justo precio se encuentra no contando el costo sino por común estimación" (50) de la gente. Efectivamente, si algo le salvará la vida, cualquier persona estaría dispuesta a pagar un alto precio por la cosa en cuestión, aun cuando el costo fuera bajo. Pero no porque la valore más, que más valora a los hijos y, sin embargo, probablemente, no pague nada, sino porque la utilidad eficiente (de acuerdo con el orden natural que se dirige a la vida) de aquello que le permite salvar su vida es mayor que los bienes materiales que posee. En cambio, nadie pagaría ni siquiera un precio bajo por algo que no le interesa en absoluto, aun cuando la cosa en cuestión tuviera un costo altísimo.

Así es como el precio, en el mercado natural, en definitiva, no es otra cosa que un índice que sirve para dirigir los recursos sociales. Por ejemplo, si la sociedad necesita muchos zapatos, lo que ocurrirá es que la demanda de éste artículo aumentará. Y esto, en principio, inducirá un aumento de los precios. Este aumento provocará grandes ganancias a los productores y, entonces, esto atraerá a nuevos fabricantes, aumentando así la producción hasta quedar satisfechas las demandas sociales. Cuando los requerimientos de la sociedad queden provistos, los precios volverán a bajar, hasta el nivel que el mercado decida, en función de sus necesidades.

En otras palabras, el precio es un potente transmisor de información, al explicitar las necesidades y movimientos de la sociedad, en función del proceso coordinador del mercado natural en su dirección hacia la vida, hacia la perfección (hacia el

equilibrio). En consecuencia, si estos índices son distorsionados coercitivamente, artificialmente (extrínsecamente al mercado natural), por el método que fuera (precios máximos o mínimos, inflación, impuestos aduaneros, y demás), los recursos sociales serán ineficientemente asignados y distribuidos.

EL MERCADO NATURAL

Introducción

"Abolido el cambio mutuo de productos, la sociedad sería imposible, y viviríamos todos inquietos, congojosos, sin que nosotros fiáramos de nuestros hijos, ni nuestros hijos de sus padres. ¿Por qué pues ha sido constituida la sociedad, sino porque no bastándose uno a sí mismo para procurarse los elementos necesarios de la vida pudiéramos suplir la escasez con el recíproco cambio de lo que cada cual tuviese y le sobrase?", asegura el jesuita Juan de Mariana, escolástico español (51).

Sabemos, pues, que existe un orden natural, que el ser humano es parte del mismo, y que el hombre tiene una naturaleza social, basada en el principio de supervivencia y en su necesidad de relacionarse, más allá de su imperfección. En consecuencia, existe un 'orden social' que funcionará adecuadamente en tanto no sea interferido, por ejemplo, por el uso de la violencia coercitiva. Ahora, todo esto, necesariamente, implica 'acciones' y relaciones de tipo 'material': comer, vestirse, habitar una casa, educarse, y demás. A este aspecto, entonces, del orden natural social (del orden natural a secas, anterior al hombre, en consecuencia, anterior a su 'naturaleza pecadora') lo llamaremos mercado natural o, para abreviar, simplemente mercado.

En otras palabras, a estas relaciones, a esta sociedad así conformada naturalmente, vista desde el punto de vista de la economía, es decir, de la 'creación', distribución y utilización de los recursos (de los que siempre hay para 'crear' porque el hombre es imperfecto y la distancia entre la imperfección y la perfección, que es lo que el hombre busca, es infinita) la llamaré el mercado natural.

Va de suyo, pues, que este mercado natural responde directamente a los mandados del orden descrito por el Aquinate (es, insisto, el orden natural) en cuanto que está, necesariamente, dirigido al bien (a la perfección), en cuanto que es ordenado por excelencia, en cuanto que sus leyes ocurren espontánea y necesariamente (según el libre albedrío) y demás características que hemos estudiado. Esto implica que existirá, aun cuando, en uso del libre albedrío, el hombre decida ignorarlo. Si ésta es la decisión, lo que ocurrirá, no es la destrucción del mercado natural, sólo se destruirá el hombre; aunque, ya lo vimos, por el principio de supervivencia, de modo necesario, finalmente se impondrá (aunque fuera por 'descarte', según sabemos).

Queda claro, entonces, que utilizaré la palabra mercado en este único y exclusivo sentido, es decir, como expresión económica del orden social natural. Y no me estaré refiriendo ni a la definición que pueda haber dado cualquier economista, ni al espacio

económico de ningún país en particular, ni a ningún momento de la historia.

De hecho, existe una diferencia metafísica sustancial entre el mercado natural y el 'mercado libre' o el 'mercado clásico' que es la idea que hoy se utiliza casi universalmente. El natural supone la existencia de autoridad moral (entre otras cosas, por cuanto el valor es moral), en tanto el resto supone que 'cada uno hace lo que quiere'. Este último, supone la búsqueda del bien material (el valor sería el precio) y, de este modo, es capaz de explicar, relativamente, la eficiencia de la economía global y otros temas. Pero no puede explicar, por ejemplo, el hecho de que la Biblia sea el libro más vendido en la historia de la humanidad y que esto, a su vez, redunde en un mejoramiento de la calidad de vida, incluso material, a raíz de un mejoramiento en el nivel espiritual, moral e intelectual de las personas.

En otras palabras, el 'mercado libre' es capaz de explicar, relativamente, el mejor modo de 'desarrollo' del mercado, pero no puede explicar su principio y su fin. Y esto implica una falla sustancial ya que, como todo lo que no tiene ni principio ni fin, finalmente, carece de sentido (así la autoridad 'no existe' porque ésta interesa sólo cuando hay un fin adonde conducir). ¿Qué sentido tiene, finalmente, ser millonario el día del velorio propio? En las cosas de la actividad económica y empresaria diaria ¿qué sentido tiene, por caso, fabricar miles de máquinas? ¿Serán útiles? ¿Podremos venderlas? ¿Realizaremos nuestra vocación? ¿Ganaremos dinero?. A estas preguntas no las puede responder el liberalismo, ni su 'mercado libre'. Pero sí las puede responder (ninguno de nosotros, ciertamente) el mercado natural.

Debe quedar claro, pues, que, así como ocurre con el concepto actual de razón, que ha sido impuesto por el racionalismo, la definición de 'mercado' que hoy se acepta universalmente es un nombre propio, no un sustantivo o adjetivo, en el sentido de que no define algo anterior, o exterior al hombre, sino algo subjetivamente pensado por la razón humana. Desde que supone un marco coercitivo, diseñado racionalmente, a partir del Estado, en algunos casos, y en otros (la 'extrema' liberal, los libertarios o 'anarco-capitalistas') supone, aunque no un marco coercitivo diseñado a partir del Estado, si un diseño racional 'privado', final y necesariamente coercitivo, por ejemplo, a partir de supuestas agencias 'privadas de seguridad' o diseños racionales equivalentes. Digo necesariamente, porque si no avalan la coerción, el resultado final necesario es que deben aceptar (antes que el caos) alguna clase de autoridad. Pero, en este caso, sólo quedaría la moral. Lo que, finalmente, en la última instancia, implicaría aceptar que Dios no es sólo para la pura conciencia individual sino algo que, de modo inevitable, impera sobre todo el cosmos.

Por el contrario, en este ensayo utilizaré la palabra mercado como sustantivo, es decir, como algo anterior o exterior a la subjetividad de la razón humana.

Israel M. Kirzner afirma que "La teoría del mercado... se basa en la intuición fundamental de que los fenómenos del mercado se pueden 'comprender' como manifestaciones de relaciones sistemáticas. Los fenómenos observables del mercado... no se consideran como masas de hechos aislados e irreductibles, sino como resultado de determinados procesos que pueden, en principio, captarse y comprenderse" (52) (nótese

que, no por casualidad, utiliza la 'intuición'). Esto es lo que les da ventaja a los liberales convirtiéndolos en los mejores economistas: ellos reconocen que, el mercado, no es una situación caótica sino que, 'intuyen' que existe un orden que puede 'en principio, captarse y comprenderse'. Así, en lugar de 'crear un orden' que suplante el 'caos' a través de la razón humana ('planificar'), tienen algún respeto por el orden natural anterior al hombre.

Pero Kirzner avanza todavía más en el acercamiento al orden natural y 'descubre' que el mercado no es una situación estática, de equilibrio, sino un 'proceso creativo'.

Es decir que, estos representantes de la Escuela Austriaca, 'intuyen' un orden (al que, sin embargo, no ven como tal sino como 'fenómenos sistemáticos'). Otros, Kirzner en este caso, avanzan todavía más, e 'intuyen' que, además, estos 'fenómenos sistemáticos' conllevan creatividad, lo que queda corroborado por la experiencia empírica. Pero, para llegar al mercado natural, necesitan desembarazarse de su racionalismo, que les impide ver que esto conforma un orden, anterior a la razón humana, lo que supone autoridad, y que, de suyo, efectivamente es creativo. El mercado natural no es un 'proceso sistemático creativo', sino bastante más, es un orden que de suyo (con su propia fuerza, de la Providencia) conduce al hombre, a la sociedad, hacia el Bien, la Perfección. Y ésta conducción, supone, de suyo, la existencia de una autoridad (moral). Vale aclarar que esto no supone que, sin importar cual fuera la decisión del libre albedrío, de modo necesario la persona humana avanzará hacia la Perfección, lo único que supone es que el orden natural, de suyo, de modo inexorable, conduce a la Perfección.

De reconocer estas cuestiones, podrían explicarse, por ejemplo, por qué la Biblia es el libro más vendido en la historia de la humanidad (ya le gustaría a cualquier editor conocer este tipo de datos): porque la máxima autoridad moral, hoy, es la Iglesia cristiana que ha aclarado que las Sagradas Escrituras conforman el libro por excelencia.

Dicho sea de paso, la 'influencia moral', hoy en día, aunque poco se hable de ella y a pesar del sistema fuertemente distorsionado en el que estamos inmersos, no es en absoluto despreciable. Por ejemplo, normalmente, la gente ingiere los medicamentos que su médico personal (su autoridad moral, en este caso puntual) le indica que tome y nunca, en cambio, se toma el trabajo de averiguar que es lo que dice la autoridad coercitiva estatal al respecto. Es notorio, por otro ejemplo, como algunas veces se utilizan personas 'famosas' para promocionar determinados productos. Es cierto que estas 'autoridades', algunas veces, tienen poco de morales, pero este es un tema que hace a la 'cultura del consumismo'. Lo que no quita el hecho de que, es notorio, como lo normal es que, aun en medio de la actual 'cultura materialista', se pueda obtener más de la gente convenciéndola 'moralmente' que lo que se puede obtener coactivamente. Dado que, si este mismo producto, en lugar de estar promocionado por un personaje famoso, fuera impuesto coercitivamente, la gente intentaría, por todos los medios, desembarazarse y, seguramente, la adhesión final sería menor.

Pero volviendo a la concepción liberal del mercado, el mismo Kirzner da una clave interesante al asegurar que "...no es necesario explorar la 'psicología' del proceso de aprendizaje, resultado de las experiencias de mercado en las que los planes resultaron

inviabiles (o en las que se averiguó que, de hecho, existían otros cursos de acción alternativos preferibles). Es preciso incluir formalmente en nuestra teoría la idea de que este proceso de aprendizaje es fiable" (53). Esta 'psicología' que desprecia, es el estudio ontológico del ser humano, y su inserción en el mercado, que nos permite averiguar, no sólo que, efectivamente, este proceso de aprendizaje es fiable, sino, algo fundamental, que es que, este proceso, tiene un principio y un fin (la Perfección), un motor natural (la Providencia, la 'fuerza moral' diríamos, o aun el Amor), y, consecuentemente, implica, de suyo, la existencia de una autoridad.

Lo que, finalmente, lo conduce a un deprimente panorama existencial: "El mercado, insiste Mises una y otra vez, tiende a eliminar del papel empresarial a todos excepto a los capaces 'de prever mejor que los demás la futura demanda de los consumidores'" (54). Pero "Por supuesto, me he dado cuenta de que, en un mundo de incertidumbre, toda decisión empresarial, por mucha perspicacia que la acompañe, debe constituir en cierto sentido un juego de azar" (55). Es decir que, la falta de fe, como modo válido de conocimiento, según hemos visto, empezando por el saber de la existencia del orden natural en toda su dimensión, lo deja frente al azar, a la nada. Y esto es lo mismo que navegar en un mar tormentoso sin brújula ni radar: sin autoridad.

Pero veamos un poco las 'consecuencias sociales'. El Catecismo de la Iglesia Católica es muy claro con respecto al 'mercado libre' del racionalismo: "La Iglesia... ha rechazado, en la práctica del 'capitalismo', el individualismo y la primacía absoluta de la ley de mercado sobre el trabajo humano (cf. CA 10, 13.44). La regulación de la economía ... únicamente por la ley del mercado quebranta la justicia social, porque 'existen numerosas necesidades humanas que no pueden ser satisfechas por el mercado' (CA 34). Es preciso promover una regulación razonable del mercado y de las iniciativas económicas, según una justa jerarquía de valores y con vistas al bien común" (56).

Pero, anteriormente, define a la justicia social muy claramente: "La sociedad asegura la justicia social cuando realiza las condiciones que permiten a las asociaciones y a cada uno conseguir lo que le es debido según su naturaleza y su vocación. La justicia social está ligada al bien común y al ejercicio de la autoridad" (57). Y más adelante se refiere a los derechos de la persona humana del siguiente modo: "...son anteriores a la sociedad y se imponen a ella. Fundan la legitimidad moral de toda autoridad... Sin este respeto una autoridad sólo puede apoyarse en la fuerza o en la violencia para obtener la obediencia de sus súbditos..." (58).

Vamos a ver. En primer lugar, acertadamente contrapone la violencia a la legitimidad moral de la autoridad. Luego, recuerda que los derechos de la persona son anteriores, no ya al Estado sino, incluso, a la sociedad. Es decir, la no violencia es un derecho anterior, incluso, a la sociedad. Además, la justicia social tiene que ver con la naturaleza humana y vocación, va de suyo, entonces, que es contraria a la violencia. Por otro lado, reconoce la necesidad de que el mercado sea regulado; pero, obviamente, por lo antedicho, esta regulación no debería ser coercitiva, de modo que lo que correspondería, es la regulación natural que surge dentro de la sociedad, cuando impera la autoridad real. Y, según veremos en la Parte Segunda, efectivamente, la única regulación real es la que se produce a través del mercado natural. La 'regulación' coercitiva, artificial, no produce más

que caos.

Con respecto a la palabra 'mercado', vale remarcar que la Iglesia se está refiriendo a un mercado "en la práctica del capitalismo", que, en el sentido en que utilizo la palabra mercado en este ensayo, significa 'mercado con intervención coercitiva estatal', el 'mercado libre' del liberalismo (o el 'mercado clásico'). Porque no existe, en la historia humana, ningún capitalismo, hasta el día de hoy, cuyo mercado no haya sufrido la intervención coactiva estatal. Entonces, insisto, de acuerdo con lo que en este ensayo se define como mercado, la Iglesia se refiere a 'mercado con intervención coercitiva estatal' que, ciertamente, de esto se trata todo este escrito, produce grandes injusticias personales y sociales.

De hecho, como bien señala la Iglesia, en los 'mercados capitalistas', el individualismo y la primacía de la ley del 'mercado' suelen imponerse sobre el trabajo humano. Cosa que es en absoluto contrario a la idea que estoy intentando transmitir, al mercado entendido como imperancia del orden natural en su faz económica. Es decir que, en la medida en que se introduce a la violencia coercitiva institucional dentro del mercado, ya queda distorsionado, dejando de responder al orden natural, y entonces, se impone la ley del más fuerte, como 'en la selva'. Si el gobierno, por ejemplo, le otorga a una empresa, coactivamente, el monopolio en la producción de alimentos dejando que ésta actúe sin regulaciones, esta compañía, sin duda, causará la muerte de muchos seres humanos. Porque aumentará exageradamente el precio de los alimentos y dejará caer la calidad y el control sanitario. Cosa que no ocurriría, según estudiaremos en la Parte Segunda, de imperar el orden natural, de no existir la violencia institucional.

Debo decir que, algunos críticos, que pretenden justificar la coerción institucional (olvidándose de la inviolabilidad inexcusable, siempre y en toda circunstancia, de los preceptos negativos, como el 'no matarás') han querido ver en esta interpretación mía del Catecismo una actitud 'caprichosa', al no querer reconocer que, la Iglesia, critica a la libertad de mercado en términos absolutos. Y, consecuentemente, propondría una 'libertad no absoluta', es decir, coaccionada. Y, para esto me han traído a colación documentos vaticanos en donde se señalaría que la "libertad perfecta" del mercado es muy perniciosa. En primer lugar, debo recordar lo que ya dije en la Introducción en cuanto a suponer lo que se quiso decir (aun cuando fuera cierto), la hermenéutica. Podría refutarlos simplemente diciendo que, aun cuando hubiera sido cierto que los autores del Catecismo quisieron decir eso, gracias a Dios, el Espíritu Santo evitó que lo escribieran taxativamente. Y así continuaríamos la discusión hasta el infinito. Pero no necesito apelar a este argumento, porque lo cierto es que, aun aceptando que lo que dicen es cierto, que la Iglesia sostiene que la 'libertad absoluta' del mercado es muy contraproducente, mi afirmación sigue siendo completamente válida.

Efectivamente, en primer lugar, insisto en que lo que estoy afirmando en este ensayo, no es que el mercado debe ser absolutamente libre, sino que no debe existir intervención coercitiva institucional. Son dos cosas muy diferentes. 'Absolutamente libre' podría interpretarse como 'libre' de Dios, 'libre' del bien común, en fin, 'libre' de todo, y esto no configuraría más que un absurdo salvo para los racionalistas. El mercado natural supone, de suyo, de modo necesario, inevitable y espontáneo, la existencia de una autoridad real

(moral, no coercitiva), que, por ejemplo, podría evitar que la gente comprara determinado producto o comprara otro, como por ejemplo, la Sagrada Biblia. En segundo lugar, la Iglesia sabe muy bien que la libertad absoluta es prerrogativa exclusiva de Dios, de modo que, necesariamente, si dice 'libertad absoluta' se está refiriendo a una 'pretendida emancipación de Dios' (que es lo que busca el racionalismo y su 'mercado' coercitivo). De modo que, mal que les pese a mis críticos, la Iglesia, con toda claridad, lo que está condenando es la "libertad del gallinero", es decir, la capacidad de que, en un marco institucional coercitivo, una persona o grupo de personas haga abuso de los privilegios que surgen de este sistema de mercado coactivo.

De hecho, la Iglesia ha condenado siempre, enérgicamente, el libertinaje de la sociedad racionalista, en concordancia con lo que hemos estudiado acerca de la libertad. Así León XIII, con mucha coherencia y sensatez, aseguraba (59) que "...la libertad de pensamiento y la libertad de expresión, sin ninguna limitación, lejos de constituir en sí un bien... es más bien la fuente y el origen de muchos males... De ahí la culpabilidad del Estado, que contra lo prescrito por la naturaleza, dé tantas riendas a la libertad de pensar y de obrar, que se puedan impunemente desviar los espíritus de la senda de la verdad y del bien...". Ahora, es imprescindible leer completamente lo que el Papa está diciendo para entender con profundidad la verdad. Porque este párrafo ha sido (lamentable y falsamente) utilizado por los estatistas para imponer controles coercitivos. Vamos a ver. Por un lado, el Papa, allí mismo cita a san Agustín que afirma que "... El hombre no puede creer sino voluntariamente". De modo que ya se ve que León XIII no tiene intenciones de promover la violencia violando el orden natural sino, por el contrario, rescatar la verdadera libertad según la estudiamos. Pero esto queda definitivamente claro cuando él describe que el Estado del libertinaje es tal que comparado con "...un Estado en que cruel y tiránicamente se persiga el nombre cristiano... podría parecer algo tolerable". Es decir, claramente esta comparándolo (es un nivel más bajo que la tiranía cruel), identificándolo, con un Estado violento.

En fin, creo que pretender que la Iglesia desconozca el orden natural, la naturaleza de las cosas, de la cosa natural, es un argumento de 'patas cortas'.

El Proceso del Mercado Natural.

El orden natural, entonces, implica crecimiento, esto es, el desarrollo de un movimiento continuo que, finalmente, nos conduce al bien. Este proceso, en el mercado es un proceso natural que, como tal, lleva a la perfección (a la que, obviamente, nunca llegaremos). En ésta búsqueda de lo perfecto, de lo que se trata es de 'eliminar' las imperfecciones propias de la naturaleza humana (en el sentido agustiniano, la 'naturaleza inferior'). Ahora, dicho groseramente, la imperfección del hombre se traduce de dos modos: en la vulnerabilidad de su cuerpo (necesita alimentarse, educarse, vestirse, sanarse y demás) y en la descoordinación con sus semejantes, o mejor dicho, en la necesidad de coordinar sus actividades con sus congéneres en función de su inevitable carácter y vocación social.

En consecuencia, el proceso de mercado, en la búsqueda de la perfección, será un proceso, básicamente, orientado a la búsqueda de la verdad (la información, el conocimiento) que le permita, por un lado, fortalecer su débil naturaleza humana (comer,

vestirse, transportarse, mantener su salud y demás) y coordinarse con sus congéneres (para fortalecerse); estando, obviamente, ambas cuestiones íntimamente relacionadas.

Y esta búsqueda de la verdad es un proceso creativo en cuanto supone (no la creación de la verdad que ya ha sido creada) la máxima creación a la que puede aspirar el hombre, esto es: encontrar verdades que antes ni siquiera sabíamos que existían, según veremos. Dicho de modo metafísico, la Perfección tiene y posee Todo, todo lo que quiere y necesita; como nosotros no somos perfectos, entonces, lo que debemos hacer es encontrar las verdades que nos acerquen a la Perfección, a la posesión y tenencia de Todo, de todo lo que necesitamos y queremos.

En algún aspecto, el proceso de mercado, ha sido descrito y simplificado a través de la famosa curva de oferta y demanda (OD). Según la cual, cuanto más alto es el precio de un bien, más gente sale a vender, provocando una sobreoferta que presiona el precio hacia la baja. Y cuando más gente quiere comprar el producto en cuestión, más aumenta el precio. Y las inversas. Produciéndose de este modo un 'equilibrio' entre la oferta y demanda.

Pero, lo cierto es que no existe tal equilibrio, sino algo diferente: un entorno puntual con tendencia al equilibrio. En rigor, el equilibrio, 'no existe con anterioridad', es decir, que no existe porque no existe la oferta (porque esto supondría el conocimiento exacto del stock actual) sino una 'presión de oferta', y no existe la demanda (por el mismo motivo, porque esto supondría conocer exactamente los deseos actuales de las personas cuando, suponiendo que pudiéramos saberlo, para cuando nos enteramos del último, el primero ya cambió) sino una presión de demanda. Ahora, estas presiones son, de suyo (porque, según vimos, son imprecisas), incapaces de producir un equilibrio, de modo que el equilibrio nunca se dará.

Por otro lado, está clarísimo que no es bueno el equilibrio de la OD, porque esto significaría que el mercado permanecería estático y el progreso, por el contrario, implica movimiento. Lo bueno del mercado es que tiene una inercia natural equilibrante (cuando el precio de un producto aumenta, dejando mucho margen de ganancia, todos quieren vender, hasta que el precio baja por tanta oferta), pero al mismo tiempo, dadas las infinitas variables (endógenas y exógenas) que influyen en el proceso (por ejemplo, si un producto determinado hubiera alcanzado un precio estático, los empresarios, en su afán de lucro, intentarían por todos los medios desplazar a la competencia es decir, producirán avances tecnológicos o mejorarán su organización de modo de bajar costos y poder ofrecer el producto a más bajo precio) el equilibrio nunca se logrará explicitando que existe movimiento en el sentido del progreso. Es decir que, de no existir la tendencia equilibrante el mercado sería caótico, pero de existir un equilibrio estático, no existiría movimiento y, consecuentemente, el progreso sería imposible.

En otras palabras, esta natural tendencia equilibrante del mercado es, justamente, la que obliga a los empresarios a moverse en el sentido del progreso, si es que quieren mayor lucro. De aquí la ética del lucro, por cuanto supone que el hombre participa (de la creación) del progreso de la sociedad. Por el contrario, como todo este proceso natural es imposible de ser reproducido por cerebro humano alguno, de existir una fuerza

(extrínseca a la naturaleza humana, al mercado) coercitiva que imponga distorsiones, el lucro dejará de ser este incentivo que mueve en el sentido positivo, para convertirse, simplemente, en el aprovechamiento egocéntrico de un mercado distorsionado.

En este proceso, precisamente, al contrario de lo que nos dice el racionalismo, el hecho de no poder anticipar el futuro es lo que provoca el progreso. Porque, la función empresarial, el desarrollo tecnológico y, finalmente, el proceso de la creación (de esto se trata el orden natural) se basa, justamente, en la posibilidad de encontrar información desconocida y coordinarla con las distintas fuerzas sociales. De no existir lo desconocido, si pudiéramos con la mente planificar todo, anticipar todo ('superando' a Dios) no podría existir ni el desarrollo tecnológico, ni la función empresarial ni ningún progreso. El Gran Amor de Dios se manifiesta, precisamente, en que ha 'dejado todo por conocer' de modo que podamos participar personalmente, a cada minuto, a cada instante de nuestras vidas, en la Creación. Si un burócrata estatal me dice 'mire, tiene que fabricar tornillos de este tamaño, con este material (supuesto control de calidad) y los tiene que vender a este precio (supuesta defensa del consumidor) y, entre tanto, por vía aduanera, yo le garantizo que no tendrá que innovarse y mejorar con respecto a la competencia externa (supuesta defensa de la industria nacional)' entonces de la única creación que participaré es de la 'razón' del burócrata en cuestión.

Israel M. Kirzner lo explica del siguiente modo: "El rasgo central del proceso de mercado... se refiere al papel que desempeñan en él la ignorancia y el descubrimiento. Es central porque el desequilibrio consiste en la ignorancia... Por eso, el proceso de mercado consiste en aquellos cambios que expresan la secuencia de los descubrimientos surgidos a partir de la ignorancia inicial que constituye el estado de desequilibrio. Describimos esta secuencia de descubrimientos como constitutiva de un proceso equilibrante... Sin duda reconocemos que los seres humanos están motivados para enterarse de aquello que les conviene... El enfoque del proceso de mercado se centra en los incentivos ofrecidos por las condiciones de desequilibrio para aquellos descubrimientos que se suman a las tendencias equilibrantes sistemáticas. Considera que estos incentivos atraen constantemente la atención de nuevos competidores potenciales; reconoce que esta atención debe tomar la forma de percepción empresarial de oportunidades rentables que pueden explotarse... El significado central de los movimientos que observamos de manera continua en el mercado es que los descubrimientos versan acerca de los errores no percibidos. Cada una de esas oportunidades no percibidas constituye al mismo tiempo: a) un rasgo de desequilibrio del mercado y b) una oportunidad explotable de ganancia... Este modo de entender los mercados se aplica, mutatis mutandi, tanto al corto como al largo plazo... El beneficio puro puede producirse: i) como un resultado del puro arbitraje, comprando y vendiendo simultáneamente a precios distintos; ii) como resultado de un arbitraje 'intertemporal', comprando algo a un precio bajo y vendiéndolo después a uno más alto, y iii) como resultado de un acto creativo de producción,... El arbitraje puro tiende a asegurar la explotación de todas las oportunidades de intercambio... ; el arbitraje intertemporal tiende a eliminar la disposición intertemporal inútil (y a obtener así una estructura óptima de capital); la capacidad de producción innovadora tiende a generar progreso tecnológico... lo que logra el proceso de mercado es la coordinación sistemática, a través de la economía, de las unidades dispersas de información, disponible pero no esperada... Un mercado libre ofrece incentivos de descubrimiento rentables a sus participantes. Este aspecto central del

libre mercado tiene dos consecuencias para la libertad individual. Primero, como ya lo hemos hecho notar, es capaz de orientar la libertad individual hacia la generación del proceso de descubrimiento sistemático, que es la base de las propiedades coordinadoras del mercado"(60).

Estas 'propiedades coordinadoras del mercado', que van de suyo en el orden natural social, son, justamente, las que hacen posible y necesaria (por el principio de supervivencia) a la sociedad. Es decir que, en la medida en que los seres humanos nos 'coordinamos' hacemos posible y nos beneficiamos con la sociedad (a la que, a su vez, necesitamos). Nótese que la coordinación implica lo voluntario (la cooperación y el servicio), porque significa que las partes coordinan, se entienden y ponen sus voluntades de acuerdo. Y aquí existe, dicho sea de paso, una incoherencia insalvable en el liberalismo, por cuanto su 'individualismo' ('metafísico') reniega, precisamente, de aquella propiedad intrínseca del mercado (la 'coordinación social') que es del todo necesaria para el progreso y avance, personal y de la sociedad.

Por otro lado, es importante notar que la 'desinformación' más importante, más urgente, más necesaria, es aquella que nos aleja más de la vida, por cuanto el orden natural es a favor de la vida. Y, consecuentemente, el proceso de mercado intentará eliminar más rápidamente la desinformación más importante, incentivado y guiado por la posibilidad de mayor lucro. Por ejemplo, si una persona está por morir, lo más urgente que necesita es eliminar la desinformación que existe con respecto a su enfermedad y tratamiento para su recuperación, y estará dispuesta a pagar por esta información toda su fortuna.

Está claro que la 'creación' humana o el descubrimiento genuino no es un acto deliberado de producción, por el contrario, ambas acciones son atribuibles, fundamentalmente, a la capacidad empresarial de 'perspicacia' (fe natural, en rigor) y al estado de alerta que continuamente mantienen los empresarios. Así, la verdadera justicia surge del acto 'creativo' que 'de la nada' aporta algo nuevo en beneficio del 'creador' y sus congéneres, y no en el reparto de lo ya existente. De este modo, el hombre participa en la Creación desde la nada (en rigor, sólo Dios puede crear desde la nada, de modo que el hombre sólo participa de esta creación: descubriendo verdades que antes ni siquiera sabíamos que existían). El inventor del fax, por ejemplo, produjo un hecho que antes no existía ni en el mejor de los sueños: enviar una carta a miles de kilómetros de distancia en forma inmediata. Ganando él y toda la sociedad. El productor agropecuario hace crecer trigo dónde antes sólo había tierra. Ganando él y toda la sociedad.

Así, resulta lógica la afirmación de Alberto Benegas Lynch (h) que asegura que "El proceso de mercado, es decir, aquel en el que se producen millones de arreglos contractuales, debe verse como un proceso de suma positiva, a diferencia de lo que ocurre cuando los procesos no son voluntarios, esto es -para seguir con la terminología de la teoría de los juegos- el resultado es la suma cero: lo que gana uno, necesariamente, lo pierde el otro. Los arreglos libres y voluntarios hacen que ambas partes ganen, lo cual eleva la riqueza conjunta y, como queda dicho, los procesos de capitalización hacen que los fuertes transmitan su fortaleza a los débiles como una consecuencia impensada (y muchas veces no querida), al contrario de lo que se sostiene a través de la impropia extrapolación denominada 'darwinismo social'. Desde luego que la asignación de recursos (o la

distribución de la propiedad) no responde a la eficacia de cada cual para servir a sus semejantes cuando quien produce lo hace en base a privilegios y dávidas de diverso orden, tal como el establecimiento de mercados cautivos, protecciones arancelarias, subsidios fiscales, etc. En este caso, la referida distribución es consecuencia de la expoliación a otros, lo cual es naturalmente opuesto a lo que ocurre en una sociedad abierta" (61).

Una última aclaración, con respecto a la curva de OD, que me parece importante dejar sentada. Esta curva es siempre posterior a la aparición del producto en el mercado. Efectivamente, para verlo claramente supongamos un caso extremo, por ejemplo, que los automóviles no existen. Entonces, tampoco existe la OD para estas mercaderías (no existe oferta, por cuanto el producto no existe, y no existe demanda por cuanto la gente no puede demandar algo que no conoce). Esta aparecerá después de que alguien introduzca el primer automóvil, entonces, habrá oferta y, al conocerlo la gente (de aquí la importancia de la publicidad), habrá demanda. Pero, no podremos calcular en base a estos datos porque, cuando ofrezcamos el segundo automóvil, la oferta variará (ya no será uno sino dos) y, probablemente, la demanda también. Así, nunca conoceremos cual será la OD real para un producto hasta después de que el producto en cuestión entre en el mercado. De aquí la imposibilidad de anticipar ('planificar') con precisión la producción.

Se dirá que sí se podría calcular la OD en el caso de un producto de consumo altamente masivo y conocido, el pan, por ejemplo. Pues no, de hecho el análisis es el mismo. Efectivamente, aun cuando un local determinado vendiera el mismo pan y al mismo precio que otro ubicado a cien metros, éste no será el mismo para Pedro que vive a cinco metros del último. El producto del último local le resultará más 'económico', pues si bien tiene que desembolsar la misma cantidad de dinero, realiza un menor esfuerzo para conseguirlo e invierte menos tiempo. Es decir que, para Pedro, ambos productos no son lo mismo, sino distintos debido al diferencial que significa la distancia para obtenerlo. Así la curva de OD del producto no será conocida hasta tanto éste se ofrezca en el mercado.

De paso, esto nos sirve para aclarar el concepto de monopolio. En el ejemplo que acabamos de ver, existe un sólo local que vende el pan de esa misma calidad a ese mismo precio, dentro los cinco metros a la redonda de donde vive Pedro. En otras palabras, es un error el considerar que un monopolio es la exclusividad en la venta de un producto porque, todos los productos, tienen, de modo necesario e inevitable, algún diferencial (aunque sea infinitésimo) que los convierte en distintos, y así todo sería monopólico.

Pero en fin, volviendo al tema del equilibrio, digamos que Samuelson, basándose en Walras, desarrolló la idea de un "equilibrio general en el cual todas las magnitudes están determinadas simultáneamente por relaciones interdependientes eficaces" (62).

Precisamente, el error intelectual de los economistas neoclásicos (la escuela hoy predominante) es que interpretan, los fenómenos que se observan en el mundo real, como si correspondieran a las condiciones que estudian en sus modelos de equilibrio. Irónicamente, los partidarios del equilibrio estático (el 'momento estático metafísico'), creen que los hechos reales ('históricos') deben ajustarse a la perfección del orden natural. Pretenden que

la 'naturaleza agustiniana' ('real', imperfecta: desequilibrada) se corresponda con la naturaleza tomista (esencial, equilibrada) sin más. Pero la realidad de la Creación es muy otra: inevitablemente nuestra naturaleza 'real' será imperfecta y, justamente, a través de este proceso creativo (dirigido por la Providencia) iremos encontrándonos cada vez más con la verdad hasta alcanzar el equilibrio (la Perfección) a la que sólo llegaremos en el fin del proceso, es decir, en la perfección, es decir, nunca en esta tierra.

Así, para los neoclásicos, los mercados están compuestos de agentes económicos maximizadores cuyas decisiones (no juicios) se ajustan de forma perfecta, en el sentido de que, de hecho, las decisiones maximizadoras de cada agente, son capaces de anticipar correctamente y con éxito, al menos, el resto de todas las otras decisiones maximizadoras que se toman de manera simultánea. Para que ésta condición se cumpla, sólo puede prevalecer, en el mercado, aquel conjunto de precios y cantidades de los inputs y los outputs (los recursos dados y conocidos) que simultáneamente satisfaga las ecuaciones relevantes de la oferta y la demanda. Así, la característica del supuesto estado de equilibrio es suponer que las acciones y los planes se basan sobre una previsión correcta del futuro, es decir, en definitiva, en la creencia de que el ser humano es capaz de conocimiento perfecto y, consecuentemente, adelantar el futuro.

Pero esto implicaría, entre otras cosas, explicar a través de qué proceso las personas serán capaces de adquirir este conocimiento perfecto, cosa que no han hecho por razones obvias: porque el único modo sería afirmar que el hombre es un dios capaz de perfección. De manera que, la información imperfecta (que supone la fe natural) se convierte en un impedimento para el equilibrio, cuando lo cierto es que, justamente, la información imperfecta es la que permite el proceso 'creativo' de mercado, es decir, el movimiento en búsqueda de la perfección.

Vamos a ver. Una cosa es postular que existen procesos de coordinación (de búsqueda de información) que tienden rápidamente hacia el equilibrio, y otra totalmente distinta que, en ausencia de una teoría sobre el carácter coordinador (el orden natural, y su vocación social) de tales procesos, se considere que, el mercado, se encuentra en todo momento como si ya hubiera alcanzado el estado final de equilibrio. Lo que, por cierto, supone de parte del empresario, una actitud egocéntrica, por cuanto, debido al supuesto equilibrio dado, al no existir una teoría coordinadora y no ser necesaria una coordinación con el resto de la sociedad, el empresario podría actuar individualmente.

Esto es lo que ocurre, por ejemplo, cuando hay precios máximos y mínimos impuestos coactivamente por el Estado: el empresario ya no tiene que coordinar (dado que 'ya conoce la información' de 'equilibrio') los precios, con los proveedores y clientes, sino que puede actuar individualmente, egocéntricamente. La verdadera acción empresarial, por el contrario, es la acción humana vista desde el punto de vista de la incertidumbre inherente a toda acción. Aquí, justo es reconocerlo, la Escuela Austriaca se separa radicalmente de la noción de decisión individual que caracteriza a la micro teoría neoclásica.

Pero el liberalismo, al no creer (finalmente, a pesar del esfuerzo de algunos autores) en el orden natural, exagera esta incertidumbre. Pues, si bien es cierto que es imposible planificar (conocer anticipadamente los recursos, la curva de OD y las demás

variables), no es menos cierto que, el orden natural existe y supone 'un camino, aunque no conocido perfectamente por el hombre, sí inmutable hacia el futuro, con principio y fin' y, consecuentemente, una autoridad moral. En definitiva, el neoclasicismo ve al mercado como una lucha entre individuos para el reparto de lo que está, de antemano, dado y conocido. Para el liberalismo, el mercado es algo absolutamente impredecible y, por tanto, es una lucha por la supervivencia frente a lo desconocido. En tanto que, el mercado natural, es algo muy diferente: es la certeza de la existencia de un orden anterior a la razón humana, espontáneo y de 'ocurrencia necesaria', y con el Bien como fin y, consecuentemente, la ventaja de coordinar el bien con (el prójimo) el resto de la sociedad, de modo de avanzar en el sentido propio.

En cuanto a la tendencia al equilibrio (no el equilibrio) viene dada porque, por el principio de supervivencia (de tendencia hacia el bien, la perfección), y en función de la necesaria coordinación social, los errores empresariales tienden a ser sistemáticamente eliminados, porque, la experiencia, va poniendo de manifiesto la imposibilidad de tales cursos de acción (o ya sea porque, la competencia, los deja fuera del mercado). En el supuesto del equilibrio, por el contrario, la acción que ha sido elegida, precisamente porque ha sido elegida supuesta la información perfecta, no puede ser reemplazada.

Así, Israel M. Kirzner, afirma que "...esa tendencia sistemática que se manifiesta en una serie sucesiva de sorpresas y que se plasma en el proceso equilibrador que se da en el mercado, no es una serie más o menos improbable de accidentes afortunados, sino esa perspicacia natural para descubrir posibles oportunidades de beneficio (o para evitar el peligro de posibles pérdidas) y que es característica inherente de todo ser humano. En el mundo real, plagado de incertidumbre, esta perspicacia natural se manifiesta en la imaginación y en el atrevimiento que los teóricos de la Escuela Austriaca consideran típicos de los empresarios que actúan en el mercado" (63). Nótese la importancia de la 'perspicacia natural... característica inherente de todo ser humano,, (que) se manifiesta en la imaginación y en el atrevimiento'. Creo que, más serio, es hablar de la fe natural, que se traduce en el conocimiento del orden natural, y su capacidad creadora, y la seguridad (en lugar de atrevimiento) de ser conducidos por la Providencia al bien como fin.

Ahora, como la perfección está infinitamente lejos, el conocimiento (la información) necesaria es infinita, esto implica que 'existe' información (conocimiento) del que, todavía, ni siquiera sospechamos su 'existencia'. Es decir, que en el futuro, conoceremos cosas que hoy ni siquiera imaginamos. Justamente, en este proceso de descubrimiento 'sorprendente' y 'sorpresivo' se basa el proceso de mercado. Es este tipo de conocimiento el que le permite, al empresario, avanzar en el perfeccionamiento propio y social, porque avanzar sobre conocimiento ya conocido (por ejemplo, el que establece un planificador estatal), de suyo, no implica avance sino, por el contrario, estancamiento en un supuesto 'equilibrio'.

Así, algunos liberales suponen que, justamente, la 'existencia' de este tipo de información (la que hoy no sabemos que existe), situación que se dará hasta que lleguemos a la perfección (adonde nunca llegaremos), es la que hace imposible el estado de equilibrio perfecto, por cuanto, al acercarnos al equilibrio, siempre aparecerá nueva información que 'desequilibrará' la situación anterior. Pero lo cierto es algo más sutil, esto es que, la nueva

información (si es buena, veraz) 'pondrá en movimiento' una situación 'inmóvil' (por falta de esta información), pero esto, de ninguna manera significa desequilibrar, por el contrario, la situación 'inmóvil' significaba un mayor 'desequilibrio' (visto que el equilibrio perfecto no es posible en este mundo, cualquier cosa 'inmóvil', o está 'muerta' o está en un falso equilibrio).

Por su lado, Joseph E. Stiglitz (64) opina que, este proceso de descubrimiento que se da en el mercado, da lugar a la 'eficiencia informativa' (en sentido paretiano). Lo que, a su vez, daría lugar al equilibrio. Pero, los austriacos, por el contrario, parecieran descreer de la eficiencia informativa que se daría en el estado de equilibrio. La verdad es algo que, si bien parece 'intermedio', no lo es.

Por cierto que, en el estado de equilibrio (al que nos lleva, aunque nunca lleguemos, el proceso de mercado, el orden natural) se produce la eficiencia informativa absoluta (o no, según se entienda por información, dado que podría suponerse que en la perfección todo es ya perfectamente conocido de donde el proceso informativo no es necesario; personalmente me atrevería a decir que el proceso informativo no es necesario para Dios que conoce absolutamente todo eternamente, pero sí es necesario para las criaturas que, aún en la perfección, justamente, al ser criaturas y no, estrictamente, creadoras, necesitan enterarse, informarse; en cualquier caso, sólo en la perfección, el proceso informativo será perfecto), y de esto descreen los austriacos porque no creen en el orden natural como algo necesariamente dirigido a la perfección. Pero, también es cierto que, dado que el hombre nunca será perfecto, esto es, nunca seguirá perfectamente al proceso de mercado (al orden natural), la eficiencia informativa absoluta nunca se dará y, consecuentemente, tampoco, el equilibrio.

Y aquí hay un detalle que me parece importante remarcar. El orden natural nos lleva a la perfección y, de suyo, lo hace de modo 'inmediato', es decir que, si en un momento pudiéramos adaptarnos perfectamente al orden natural, en ese mismo instante llegaríamos a la perfección. Pero esto supondría (como una tautología), para poder adaptarnos perfectamente, que somos perfectos. De modo que, lo que en realidad ocurre es que, en la medida en que nos adaptamos al orden natural tendemos a la perfección, adaptación que será muy imperfecta debido a nuestra naturaleza (en sentido agustiniano).

Pero bueno, como, aparentemente, Stiglitz supone al mercado en equilibrio y ve que lo real no es la eficiencia informativa absoluta, supone que los mercados en (supuestamente) equilibrio estarán, necesariamente, ineficientemente informados. Pero, en realidad, esta ineficiencia a la que se refiere es la ineficiencia de la información típica de los 'mercados equilibrados', es decir, de la información 'dada' (por ejemplo, por un planificador estatal), es decir, previamente conocida y no la que real y efectivamente mueve al mercado, la información por conocer. En cualquier caso, queda claro que, el requisito de conocimiento perfecto, que es central en todo modelo de competencia perfecta (en contraposición con la competencia dinámica propia del mercado natural), sólo puede cumplirse si se supone que no es necesario ningún proceso de coordinación en el mercado.

Para ir terminando con esta breve y sintética introducción al proceso del mercado (que ampliaré un poco más al hablar sobre 'La Empresa' en la Parte Segunda),

profundicemos un poco más en el análisis de la distancia entre los liberales y el mercado natural.

Por un lado, hay economistas austriacos que se oponen al carácter equilibrador del mercado (65). Estos, conciben al mercado, en líneas generales, como un proceso en el que, no sólo se producen cambios constantemente, sino que en ningún momento puede llegar a asegurarse que las fuerzas coordinadoras sean más fuertes que las desequilibradoras (y que se desencadenan como resultado de los cambios en las variables independientes del sistema), llegando a poner en duda, incluso, el concepto de equilibrio. Es, precisamente, el carácter empresarial del proceso de mercado, lo que garantiza, virtualmente, que el proceso debe fracasar a la hora de plasmarse en una tendencia sistemática tendiente a la mutua coordinación (el equilibrio).

Otros autores austriacos han presentado objeciones al carácter sistemático de aprendizaje que se da en el proceso de mercado (66). Según ellos, el grado en que los mercados alcanzan un determinado nivel de coordinación, debe atribuirse, no a un proceso sistemático de ampliación del conocimiento (que sea el resultado de la 'perspicacia' empresarial o de cualquier otra causa), sino a la habilidad de los empresarios más 'perspicaces' para que, usando los precios monetarios como herramientas del cálculo económico, asignen, en cada momento, los recursos a lo que creen que son sus usos más urgentemente demandados, en función de las necesidades que ellos juzgan que tienen los consumidores. Una consecuencia importante de esta postura, es la idea de que, como colorario de los cambios incesantes que se dan en los datos externos del mercado, debe negarse que exista, en la vida real, una tendencia, en términos históricos, hacia la consecución de una posición de equilibrio a largo plazo (el fin Objetivo, el Bien, al que tiende el orden natural de suyo).

Por su lado, Israel M. Kirzner, sin duda quien más cerca está de comprender al mercado natural, asegura que "Lo que nuestra concepción del proceso empresarial del mercado nos proporciona no es la convicción de que en cada momento exista una tendencia hacia el equilibrio, sino más bien la apreciación de las fuerzas económicas que continuamente incentivan e impulsan tal movimiento coordinador...no existe tendencia alguna para que se cometan errores empresariales de manera sistemática" (67).

En fin, creo que ya hemos hablado suficientemente acerca del carácter social coordinador (para la supervivencia, el perfeccionamiento) del mercado natural (de otro modo sería destructivo). También hablamos del necesario proceso de aprendizaje que esto supone (en cuanto a conocimiento de la verdad y, consecuentemente, de la perfección). Y, finalmente, de que, más allá de que, en función del libre albedrío, cada persona pueda fallar, las fuerzas equilibrantes del mercado (la Providencia), de modo 'necesario' llevarán al mercado natural hacia su fin, el bien.

La eficiencia desde el punto de vista del lucro

El tema de la eficiencia, como ésta es una característica deseable de toda acción humana, aparecerá (y de hecho ya hice algunos comentarios) durante todo el ensayo. De modo que, ahora, solamente intento relacionarla con un aspecto del mercado natural.

Luego, para completar la idea, es importante ver 'La corrupción' y 'El monopolio', en los Capítulos I y II, respectivamente, de la Parte Segunda. En cuanto al lucro, el tema puede profundizarse leyendo 'Empresa y Sociedad' en el Capítulo III de la Parte Segunda.

Vamos a ver. Esta claro que, el ser humano, está fuertemente motivado en el sentido de mejorar su situación actual. De hecho, la insatisfacción (en búsqueda de la perfección), mayor o menor, de un modo o de otro, es inevitable y permanente en esta tierra. Unos quieren más dinero, otros más fama, otros más salud y otros más vida espiritual. Unos eligen medios y fines más o menos verdaderos y otros más o menos equivocados. Unos tienen éxito y otros fracasan, pero siempre con el afán de ir hacia adelante, porque esto es la vida. En esto de la acción humana, entonces, es que aparecen las relaciones comerciales entre la personas, porque, desde el principio, desde comer, es que es necesario hablar de comercio, de dinero, de empresas y demás. Y es aquí donde aparece el mercado y la eficiencia.

Esto significa que todos intentaremos, por caso, comprar comida de la mejor calidad y lo más barata posible. Y, entonces, existiendo competencia entre los productores, elegiremos a aquel que nos ofrezca lo mejor al menor precio. Y aquí, entonces, aparece el afán de lucro: como también el productor quiere mejorar, querrá ganar dinero porque esto le permitirá, no sólo mejorar él mismo, sino mejorar su negocio y, para esto querrá ser el más elegido. Y, si lo logra, tendrá muchos clientes y hará fortunas. En consecuencia, intentará ser eficiente bajando sus costos de producción, intentando proveer al mercado con lo mejor al menor precio, a la vez que realizando ganancias. Si lo consigue, si logra servir mejor al mercado, permanecerá trabajando, si no puede hacerlo, el mercado le indicará que debe dedicarse a otra actividad en la que pueda ser eficaz. Pero ¿en qué? Pues eficiente en el servicio a la sociedad, en el servicio a las personas.

En otras palabras, el lucro es el premio que el mercado natural (las personas) otorga al que sirve mejor. De aquí que, quién no tenga afán de ganancias (en el mercado natural) está, de entrada, negándose al servicio. De aquí que el lucro, que implica eficiencia, que implica lo mejor, no sólo es bueno sino que es necesario en la educación, en la salud y, en definitiva, en aquellos servicios que son más importantes para la vida humana. Entonces, lucrar no sólo no es inmoral sino que, por el contrario, el mayor lucro es un índice de estar sirviendo mejor a la sociedad (68). Así, en la vida material, si me niego al lucro, me niego al mercado, a la sociedad, a las personas. Es decir, si un precio es alto de modo que permite grandes ganancias, es porque la gente necesita ese producto con urgencia y, consecuentemente, está ofreciendo grandes ventajas económicas para que los empresarios lo produzcan. Si un empresario, pudiendo ofrecer ese producto y, consecuentemente, obtener grandes beneficios, no lo hace, está, directamente, despreciando (el lucro) las necesidades más urgentes de las personas.

Esto, claro está, insisto nuevamente, siempre hablando de un mercado con ausencia de coerción institucional, es decir, gobernado por el orden natural. De otro modo, si las ganancias están hechas en base a privilegios monopólicos o aduaneros o de otra índole, obtenidos en base a la violencia coercitiva, entonces sí, el lucro simplemente se transforma en un índice de la corrupción.

Así, entonces, desde este punto de vista, puede asegurarse que el Estado coercitivo es ineficiente, porque, por definición, no tiene afán de lucro y niega, en consecuencia, a la eficiencia. En definitiva, desde un punto de vista puramente práctico, la única diferencia entre el Estado coercitivo y cualquier organización o institución privada, es que su accionar no está basado en la cooperación social, es decir, en la relación voluntaria entre partes, sino en la violencia. Ahora el mercado es, necesariamente, cooperación voluntaria porque la acción humana, la vida humana es, por definición, está acción positiva en el sentido de crecer y mejorar.

La eficiencia es, pues, propia y exclusiva del mercado natural porque éste la define. Efectivamente, por aquello de que el orden (mercado) natural sólo 'registra' el bien, en la medida en que impere, las acciones serán necesariamente eficientes.

El poder auto corrector del mercado natural

Para terminar con este breve estudio de la sociedad desde el punto de vista económico, analicemos una característica del mercado que me parece destacable.

"Sin diseño externo ni planificación a priori, los mercados se constituyen en sistemas espontáneos de auto ajuste y autoayuda que armonizan las preferencias subjetivas originales de todos los participantes", asegura José Juan Franch (69). Es decir que la sociedad, como todo 'organismo' natural creado para perdurar y progresar, tiene un poder (la Providencia) con una fuerte tendencia hacia la regeneración y el equilibrio, que conlleva un crecimiento espontáneo que, en tanto no sea interferido artificialmente, extrínsecamente, por ejemplo, por el Estado coercitivo, actuará automáticamente solucionando los conflictos y errores, de modo que éstas soluciones signifiquen el desarrollo progresivo de la economía.

Por ejemplo, supongamos que nosotros somos, por mucho, los más eficientes proveedores de autopartes del país. Si las fábricas de automotores nos compran, seguirán en el mercado. Si no nos compran, esto no nos perjudicará porque, estas fábricas, terminarían perdiendo debido a la falta de competitividad en sus proveedores, retirándose, y siendo suplantadas por otras que nos comprarán, si es que no quieren seguir la misma suerte. Ahora, si existe un gerente de compras corrupto, en una fábrica determinada, como nosotros tenemos garantizada la compra porque somos los mejores, no entraremos en el juego de la corrupción. Pero, si aún así, este gerente decide, después de quedarse con un porcentaje, comprarle a otro con peores condiciones que las nuestras, lo que sucederá es que la fábrica finalmente perderá, quedará fuera del mercado y será reemplazada por otra que nos compre, sin entrar en el juego de la corrupción. Este es el modo normal en que opera el mercado, siempre que no sea degenerado por interferencias artificiales (regulaciones coercitivas, 'políticas industriales', 'compre nacional', privilegios aduaneros y demás).

El problema se torna grave cuando aparece un comprador como un Estado coercitivo. Este no quiebra porque tiene al Tesoro Nacional que responde por él. En consecuencia, está fuera de las reglas del mercado natural y distorsiona su comportamiento normal. Efectivamente, esta clase de comprador podría no proveerse de nuestros productos,

siendo que son los mejores, y comprarle, en cambio, al menos eficiente. Como éste nunca quiebra (dado que tiene a la coerción recaudadora impositiva estatal de su parte), permanecerá operando, a pesar de sus errores, sin ser reemplazado por alguien que nos compraría. Y esto nos provocaría un serio perjuicio. Si éste fuera el único comprador, rápidamente quedaríamos fuera del mercado y nuestro lugar sería ocupado por otro competidor menos eficiente. Si su actitud fuera el resultado de un acto de corrupción (que suele ser lo normal), este podría seguir operando tranquilamente porque no quebraría y su acto corrupto, desde un punto de vista legal, sería de difícil probanza.

LA IDEA DE PATRIA

Para terminar esta breve introducción al estudio social que he intentado en éste Capítulo, me parece importante dejar aclarada la idea de patria.

Esta claro que, así como es de orden natural el amor a la familia, luego a los parientes, antepasados y amigos y, finalmente, a los vecinos y terceros, al prójimo, pero, también, a toda la humanidad, es de orden natural el amor a la patria. Siempre y cuando, claro está, que la patria sean los familiares, parientes, amigos y vecinos. Pero debe quedar claro que, si bien es entendible que, por extensión, los lugares físicos en donde habitan o habitaron nuestros seres queridos, nos traigan a la memoria recuerdos entrañables, y si bien nosotros y nuestros seres queridos tenemos derecho natural sobre nuestras propiedades, un pedazo de tierra, un lugar geográfico por sí mismo, no conforma una patria ni mucho menos. 'Amar' algo físico, está clarísimo, no es más que materialismo.

Por tanto, el 'amor' a lugares físicos, geográficos, que ha cultivado el 'nacionalismo' (70) (por cierto, necesariamente racionalista), que muchas veces ha provocado o alentando guerras o conflictos violentos, que significaron la muerte de seres humanos, no sólo no es verdadero amor a la patria, sino que es una cruda expresión de materialismo y una alevosa degeneración de la palabra amor que, dije, es luchar por la vida, sin excepción.

Y de aquí el 'sagrado patrimonio nacional'. Según la Real Academia Española, patrimonio son 'los bienes propios'. Ahora, pongamos por caso una empresa que coercitivamente posee el Estado, ¿es un bien propio de quién?, ¿de quiénes la usan? Definitivamente no, quiénes la usan no sólo no tienen ningún tipo de decisión sobre lo que ocurre sino que ni siquiera tienen, lo que normalmente da una empresa surgida de la naturaleza del mercado, la posibilidad de castigarla o beneficiarla vía el consumo o la abstención de consumir. Es más patrimonio nuestro una empresa privada, en una sociedad abierta, que se ve obligada a servirnos bien so pena de quebrar, que una empresa estatal coercitiva, a la que no le importa cuanto dinero (nuestro dinero) pierda, porque siempre tendrá al Estado coactivo para salvar sus deudas. Mucho menos aún es un bien de los que no la usan. Por el contrario, es un mal, puesto que no la usan y, sin embargo, generalmente, vía impuestos, la tienen que financiar. 'Legalmente' es patrimonio del Estado coercitivo, es su bien propio, pero si no es de los que la usamos y menos aún es de los que no la usan ¿para quién es un 'bien'? Para los políticos y burócratas en cuestión, que duda cabe.

Notas al Capítulo II:

(1) "La persona humana necesita de la vida social. Esta no constituye para ella algo sobreañadido, sino una exigencia de su naturaleza. Por el intercambio con otros, la reciprocidad de servicios y el diálogo con sus hermanos, el hombre desarrolla sus capacidades; así responde a su vocación (cf. GS 25, 1)", C. Ig. C., n. 1879. Por otro lado, J. M. Ibáñez Langlois señala, con acierto, que "Todos los hombres están interiormente 'conectados' entre sí de un modo ontológico invisible, si bien la insistencia bíblica en su condición de personas -como imagen de Dios- nos aleja enteramente del modelo de 'organismo' social celular, propuesto por las ideologías socialistas", 'Doctrina Social de la Iglesia', Editorial Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1988, p. 52.

(2) Desde un punto de vista psicológico, la mejor definición del amor que he podido encontrar, probablemente, sea la que da M. Scott Peck en 'La nueva psicología del amor' (Emecé Editores, Buenos Aires 1989, pp. 83-4-5): "la voluntad de extender el sí mismo de uno con el fin de promover el crecimiento espiritual propio o de otra persona", y más adelante "... el proceso de extender el propio ser de uno es un proceso de evolución... de manera que el acto de amar es un acto de auto evolución aun cuando la finalidad del acto sea el crecimiento de otra persona..."; y luego "... el acto de extender los límites de uno mismo implica esfuerzos... nuestro amor se demuestra sólo a través de nuestras obras... supone esfuerzos... es un acto de la voluntad, es intención y acción... implica elección... decidimos amar". Por su lado santo Tomás afirma que "Amar es desear el bien a alguien", S. Th., I-II, q. 26, a. 4. Sin duda resulta sugestivo el siguiente párrafo del controvertido Erich Fromm: "Ese deseo de fusión interpersonal (el amor) es el impulso más poderoso que existe en el hombre: Constituye su pasión más fundamental, la fuerza que sostiene a la raza humana, al clan, a la familia y a la sociedad. La incapacidad para alcanzarlo significa insania o destrucción- de sí mismo o de los demás - Sin amor, la humanidad no podría existir un día más", 'El Arte de Amar', Editorial Paidós, Buenos Aires, 1966, pp. 30-31. Estas citas vienen al caso porque, para entender el resto del ensayo, es importante comprender que, si bien el ser humano es imperfecto y, en consecuencia, capaz de cualquier maldad, el balance final de la acción humana, como género, será necesariamente positivo, de otro modo se autodestruiría, lo que es contrario a la evidencia histórica. Pero en fin, volviendo a esta digresión sobre el sexo, es muy sabido entre los psicólogos (aunque muchos intentan tapanlo), lo destructivo que puede resultar su utilización evitando la posibilidad de vida. Algunos profesionales aseguran que, finalizado el acto sexual, el físico de la mujer nota la falta del esperma, lo que le produce trastornos psicológicos. En el caso de anticonceptivos que permiten la llegada del esperma, pero inhiben la fecundación del óvulo, están por demás probados los efectos secundarios desastrosos que éstos producen. Luego sucede que los matrimonios no funcionan o son mediocres, sin duda, aquí puede estar la raíz de los problemas. "La realización más maravillosa del matrimonio es crear una nueva vida... Como toda realización de importancia, debe ser precedida de una larga serie de complicados acontecimientos tales como la mutua atracción del hombre y la mujer desde el punto de vista físico, entretejida con tiernos sentimientos de amor. Dada la intensidad de dichos sentimientos, éstos pueden contribuir a la más gratificante de las experiencias humanas o... a un conflicto emocional, preocupaciones y hasta enfermedad física. Las actitudes de los futuros padres respecto del amor y el sexo, determinan en gran parte su felicidad y sabiduría en el cuidado de sus niños. ¿Acaso el niño no es el resultado de las

relaciones sexuales entre el padre y la madre? Son muy afortunadas, por cierto, las familias cuyos progenitores se aman, desean tener hijos...", Florence L. Swanson, 'Desarrollo físico y cuidado del niño', en 'Comprenda a su hijo', Edith Buxbaum, Ediciones Hormé, Buenos Aires 1959, p. 17.

(3) S.Th., I-II, q. 1, a. 2.

(4) Ibid, I-II, q. 1, a. 6.

(5) Ibid, I-II, q. 1, a. 7. "Si el fin atrae es precisamente porque es bueno, y porque, en cuanto tal, puede perfeccionar a otros: esta es la raíz de su apetibilidad, lo que hace que se desencadene la actividad del agente que va en pos de su propia perfección. En resumen: el fin, 'aquello a lo que tiende el que obra, es necesariamente algo adecuado para él, ya que no se movería a conseguirlo sino en virtud de alguna conveniencia. Y como lo que es apropiado para alguien, es su bien, resulta que todo agente obra por el bien' (Tomás de Aquino, Summa contra gentiles, III, 3)... Además, todas las criaturas, al tender a la perfección de su especie, se ordenan a asemejarse a Dios en la medida de su participación en el ser..." , Tomás Alvira, Luis Clavell, Tomás Melendo, 'Metafísica', EUNSA, Pamplona 1986, pp. 220 y 226.

(6) Algunos católicos aseguran que, al ser el hombre pecador, se justifica el empleo de la coerción o coacción (violencia, al fin de cuentas) de modo de corregir o, al menos, evitar o contener, su 'natural tendencia pecadora'. Lo que en la actualidad les ha servido para, finalmente, proponer un tipo de sociedad muy parecido al que proponen los 'neoliberales'. En primer lugar, a mi modo de ver, esto contradice lo que santo Tomás afirma, según hemos visto al estudiar el Orden Natural. En segundo lugar, toda evidencia empírica indica que la violencia siempre empeora cualquier situación. Pero más allá de estas consideraciones, lo cierto es que, el hecho de que el hombre, efectivamente, sea imperfecto y tenga, inevitablemente, un lado 'oscuro' que en algún momento lo hará pecar, nada tiene que ver con violar la naturaleza de las cosas. Es decir, que al utilizar la violencia, lo que se está haciendo, primero, es violar el orden natural y, luego (insisto, luego) intentar violar el libre albedrío (la naturaleza) de la persona violentada. Para dejar este punto debidamente aclarado y terminado, quiero citar una obra que no puede ser tildada de 'permisiva', en las 'Las Tres Edades de la Vida Interior', R. Garrigou-Lagrange, O.P., nos dice que "El primer hombre, por su pecado,... nos transmitió una naturaleza caída, privada de la gracia y herida. Sin caer en las exageraciones de los jansenistas, preciso es reconocer, ... que venimos al mundo con la voluntad alejada de Dios...." (II, cap. 3; Ed. Desclée, De Brouwer, Buenos Aires 1950, p. 333). Efectivamente, nuestra voluntad alejada de Dios, pero nunca la de Dios alejada de la nuestra. Esto le sirve a Garrigou-Lagrange para justificar la mortificación, la propia negación en función del amor a Dios y, le sirve también, para alentar a vencer la pereza a la hora de ayudar al prójimo. Pero de ninguna manera para justificar a la violencia contra terceros, porque esto, simple y sencillamente, significaría pecar contra Dios y Su orden natural (Su voluntad hacia nosotros). Pero, además, aclara que el jansenismo es una deformación pesimista de la idea cristiana de penitencia, exagerando la idea del pecado original "hasta el extremo de decir que el hombre no conserva ya el libre albedrío... y que todos los actos de los infieles son pecado... el hombre durante toda su vida debe hacer penitencia... En consecuencia, retenían a las almas, toda la vida, en la vía purgativa", op. cit, p. 325. El C. Ig. C. (n. 420) no deja dudas: "La victoria sobre el pecado obtenida por Cristo nos ha dado bienes mejores que los que nos quitó el pecado: 'Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia' (Rm 5, 20)". Una explicación teológica más precisa es la siguiente "El estado de perfección puramente natural no ha existido. Es una mera hipótesis.

La providencia divina..." (al hombre) "...lo creó en estado de gracia y lo destinó al fin que es la bienaventuranza o el mismo Dios visto, amado y gozado en su más profunda realidad. En este estado vivió no sabemos cuanto tiempo. Pero pecó y perdió la gracia. Su pérdida no supuso la pérdida del destino; pecador y sin gracia, siguió destinado a la gloria, a la que no podía llegar por carecer del medio que conduce a ella que era la gracia misma. Aparecen entonces en los planes divinos el redentor y la redención, con la que se recuperaría la gracia y se rehabilitaría el hombre. Es el estado del hombre caído y redimido. Este no recibe la gracia como la recibió el hombre primitivo, sobre una naturaleza natural, pura y limpia; la recibe sobre una naturaleza sucia y pecadora, y produce un efecto añadido al que produjo en el primer hombre. A éste lo santificó haciéndole hijo de Dios. Al hombre caído, previamente lo limpia, porque la gracia divina, que es participación de la naturaleza de Dios, es incompatible con la suciedad y el desorden del pecado. ...Es la gracia de la justificación que se desdobra en dos. Se trata de una misma realidad ontológica, que tiene virtualidades distintas... la de quitar el pecado y la de dar la filiación divina, comunicando la participación de la misma naturaleza de Dios. ...La gracia que sana o limpia y la que eleva y promociona no se pueden separar. Separarlas sería caer en un estado de naturaleza natural o pura. ... persona sin pecado y sin filiación divina. ... que sepamos, no entra en los planes de Dios.", según escribió Emilio Sauras O.P. en 'El Sacrificio de la Misa', Ediciones Palabra, Madrid 1980, pp. 116-7.

(7) El proceso metafísico, que ya hemos estudiado, es el siguiente. El orden natural implica un progreso hacia el último fin, el bien. De modo que, necesariamente, nos dirige al bien; consecuentemente, de suyo, de algún modo, evita el mal. Esto no significa que el hombre no pueda actuar mal, significa que el orden natural, por sí mismo, lo ignorará y, consecuentemente, en la medida en respetemos a la naturaleza de las cosas, evitaremos el mal.

(8) Esto ocurre, incluso (o más aún, diría) en el campo del conocimiento humano. La gran pregunta que nos había quedado pendiente es: si el conocimiento a partir del ser humano es relativo, parcial y mezclado con muchos errores ¿quién o cómo se decide qué es conocimiento científico válido? Paul Fereyabend (ver 'Adiós a la razón', Ed. Tecnos, Madrid 1996) asegura que "...la elección de programas de investigación en todas las ciencias es una tarea en la que deben participar todos los ciudadanos... " (en) "Esta democratización de la ciencia y de otras formas de conocimiento ...el curso más racional de acción a tomar es: si debe existir una elección, pero no hay garantía de éxito, entonces la elección deberá dejarse a aquellos que paguen la política elegida y que sufran sus consecuencias. En tales circunstancias, dejar la ciencia a los científicos significaría abandonar nuestra responsabilidad ante una de las instituciones más poderosas y, si no se toman grandes precauciones, también mortales de nuestro medio, mortal para las mentes tanto como para los cuerpos", ('Ciencia: ¿Grupo de presión política o instrumento de investigación?', en op. cit., p. 119); y anteriormente "Es verdad que ocasionalmente la gente ha sacado provecho de los resultados científicos, pero no comprendieron lo que sucedía, no tenían nada que decir sobre el tema, se mantenían en un estado de ignorancia, y, por otra parte, se producían muchos fracasos y desastres. Las instituciones se hicieron más humanas, pero, de nuevo, poco tiene que ver esto con las ciencias. Una total democratización del conocimiento podría haber restaurado por lo menos parte del contexto más amplio, habría establecido un nexo real y no meramente verbal con la humanidad, y habría podido llevar a una auténtica ilustración..." (op. cit, p. 100). En fin, se acerca a una respuesta a nuestra pregunta al afirmar que, el conocimiento, debería acercarse más a un

'proceso democrático'. Dado que, finalmente, el saber válido debería ser el que la gente acepta como tal (esto es fácil de visualizar en el mercado natural, en donde la gente en un proceso democrático decide que le sirve y que no). Sin duda, y salvando la distancia infinita, la última (mejor dicho, la primera) fundamentación teológica de esta última afirmación tiene que ver con que "La totalidad de los fieles... no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo: cuando 'desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos' muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral' (LG 12)... 'El Espíritu de la verdad suscita y sostiene este sentido de la fe. Con él, el Pueblo de Dios, bajo la dirección del Magisterio... se adhiere indefectiblemente a la fe transmitida a los santos de una vez para siempre, la profundiza con un juicio recto y la aplica cada día más plenamente en la vida' (LG 12)", C. Ig. C., nn. 92-3. Lo que en realidad ocurre, completando la idea de Feyerabend, es que el orden natural se encargará de decidir que es científicamente válido y que no, 'registrando' lo bueno e ignorando lo malo ('democráticamente' a través de las personas que triunfarán en la medida en que respeten el orden natural) . El orden natural (como que dirige a la vida, al bien), de alguna manera (básicamente, por 'descarte': quién tiene un conocimiento errado, que no conduce a la vida, o lo olvida o desaparece y, con él, el saber no válido), provoca la selección de aquellas ideas que conducen al bien, sosteniéndolas a través del tiempo. De este modo progresa el mundo a pesar de tantos errores científicos. De aquí el respeto que merecen las tradiciones y costumbres. Y descarta para el 'olvido' las ideas malas, aun cuando puedan ser históricamente recordadas (recordamos las ideas de Marx pero ya nadie las aplica, al menos no en forma sustancial). Así, es curioso observar como, a través del tiempo, pensadores y escuelas, van tamizando sus posiciones, adaptando de la otra lo bueno y descartando lo malo propio, hasta parecerse cada día más. Hoy en día, por caso, hasta los estatistas más fanáticos (hasta la China comunista) reconocen, en alguna medida, el valor de la 'economía de mercado' que durante tantos años el liberalismo, aunque con los equívocos que estudiaremos, ha pregonado con insistencia. Por su lado, el liberalismo ha hecho un esfuerzo en el sentido de desentenderse definitivamente de la Ilustración y la Enciclopedia. "...toda innovación lo es, en último término, si mejora los fines subjetivos del ser humano de su tiempo y al que le llega la información. Esa innovación será más perdurable y menos fugaz en la medida en que los fines subjetivos del ser humano se aproximen más o menos a los auténticos objetivos del mismo", asegura José Juan Franch, 'La Fuerza Económica de la Libertad', Unión Editorial, Madrid 1998, p. 125. S.S. Juan Pablo II, lo deja muy claro, refiriéndose al conocimiento moral, de la ley natural, al Conocimiento, en definitiva, afirma que "...el progreso mismo de las culturas demuestra que en el hombre existe algo que las trasciende. Este 'algo' es precisamente la naturaleza del hombre: precisamente esta naturaleza es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser", Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 53.

(9) Encíclica 'Pacem in Terris', Introducción 4, 5 y 6; Roma, 1963.

(10) Antes de entrar en esta nota quiero aclarar, de acuerdo con lo que dije en la Introducción con respecto a las connotaciones de las palabras, que 'capitalismo' no define nada con precisión. Efectivamente, la Rusia comunista, por ejemplo, era capitalista, aunque de Estado, pero tenía capitales e intentaba hacerlos producir. De cualquier manera, esta palabra, comúnmente, es utilizada para definir un sistema socioeconómico que surge dentro de una sociedad con un Estado menos coercitivo que el total marxista. Personalmente,

reivindicaré la palabra capitalismo solamente en la medida en que signifique ausencia de violencia como método sistemático para 'organizar' a la sociedad. Hecha la aclaración, recordemos que Max "...Weber detectó algo nuevo, un nuevo Geist o espíritu o inspiración cultural, un nuevo sistema de actitudes sociales y hábitos. Puede haber errado al llamarlo Protestante. Pero no erró al identificar una dimensión moral y cultural interna al capitalismo. En un modo totalmente diferente Adam Smith había hecho lo mismo un siglo antes, en su *La teoría de los sentimientos morales*", asegura Michael Novak, en *'The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism'*, Ed. The Free Press, Macmillan Inc., New York 1993, pp. 7-8. Ver también del mismo autor *'An Invisible Hand?'*, en *'The Spirit of Democratic Capitalism'*, Madison Books, Lanham, New York 1991, p. 113. Sin embargo, está claro que Adam Smith no entendió de qué se trataba la moral, de hecho, fue, sino el más importante, uno de los más importantes exponentes de la 'moral de la simpatía' (ver *'Theory of Moral Sentiments'*) según la cual un acto es bueno o malo según suscite sentimientos de simpatía o antipatía. Con respecto a la idea de que el capitalismo es más Protestante que perteneciente a cualquier otra religión, resulta sintomática la posición de algunos católicos, como Amitore Fanfani que, en su *'Catolicismo, Protestantismo y Capitalismo'*, publicado en el año 1935, asegura que este 'sistema económico' es propio del protestantismo y contrario al espíritu de la doctrina de la Religión romana. Lo que no es descabellado en la medida en que 'capitalismo' signifique un mercado con intervención coercitiva estatal, según veremos.

(11) Ver lo referido en la nota 32 al Capítulo IV siguiente.

(12) S.S. Juan Pablo II denuncia que: "Para algunos, el comportamiento concreto sería recto o equivocado según pueda o no producir un estado de cosas mejor para todas las personas interesadas: sería recto el comportamiento capaz de 'maximalizar' los bienes y 'minimizar' los males... Este 'teleologismo', como método de reencuentro de la norma moral, puede, entonces, ser llamado... 'consecuencialismo' o 'proporcionalismo'. El primero pretende obtener los criterios de la rectitud de un obrar determinado sólo del cálculo de las consecuencias que se prevé pueden derivarse de la ejecución de una decisión. El segundo, ponderando entre sí los valores y los bienes que persiguen, se centra más bien en la proporción reconocida entre los efectos buenos o malos, en vista del 'bien más grande' o del 'mal menor', que sean efectivamente posibles en una situación determinada... aun reconociendo que los valores morales son señalados por la razón y la revelación, no admiten que se pueda formular una prohibición absoluta de comportamientos determinados" (recordemos que, de acuerdo al 'no matarás', pesa una prohibición absoluta sobre la violencia) "que, en cualquier circunstancia y cultura, contrasten con aquellos valores... En un mundo en el que el bien estaría siempre mezclado con el mal y cualquier efecto bueno estaría vinculado con otros efectos malos, la moralidad del acto se juzgaría de modo diferenciado: su 'bondad' moral sobre la base de la intención del sujeto, referida a los bienes morales, y su rectitud sobre la base de la consideración de los efectos o consecuencias previsibles y de su proporción. Por consiguiente, los comportamientos concretos serían cualificados como 'rectos' o 'equivocados', sin que por esto sea posible valorar la voluntad de la persona que los elige como moralmente 'buena' o 'mala'. De este modo, un acto que, oponiéndose a normas universales negativas viola directamente bienes considerados como pre-morales, podría ser cualificado como moralmente admisible si la intención del sujeto se concentra, según una 'responsable' ponderación de los bienes implicados en la acción concreta, sobre el valor moral reputado decisivo en la circunstancia. La valoración de las consecuencias de la acción, en base a la proporción del

acto con sus efectos y de los efectos entre sí, sólo afectaría al orden pre-moral... En esta perspectiva, el consentimiento otorgado a ciertos comportamientos declarados ilícitos por la moral tradicional no implicaría una malicia moral objetiva... El no poder aceptar las teorías de las teorías 'teleológicas', 'consecuencialistas' y 'proporcionalistas' que niegan la existencia de normas morales negativas relativas a comportamientos determinados y que son válidas sin excepción, halla una confirmación particularmente elocuente en el hecho del martirio cristiano, que siempre ha acompañado y acompaña la vida de la Iglesia", Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, nn. 74-5 y 90.

(13) Ver 'El racionalismo iusnaturalista' en el Capítulo III siguiente.

(14) S.Th., I, q. 103, a. 6. Es importante notar que, según iremos estudiando más adelante, "La subordinación de las causas segundas a Dios no disminuye, sino que fundamenta la eficiencia del obrar creado", Tomás Alvira, Luis Clavell, Tomás Melendo, 'Metafísica', EUNSA, Pamplona 1986, p. 240.

(15) "La libertad del hombre y la ley de Dios se encuentran y están llamadas a compenetrarse entre sí, en el sentido de la libre obediencia del hombre a Dios y de la gratuita benevolencia de Dios al hombre. Y por tanto, la obediencia a Dios no es, como algunos piensan, una heteronomía, como si la vida moral estuviese sometida a la voluntad de una omnipotencia absoluta, externa al hombre y contraria a la afirmación de su libertad... En efecto, la fuerza de la ley reside en su autoridad de imponer unos deberes, otorgar unos derechos y sancionar ciertos comportamientos: 'Ahora bien, todo esto no podría darse en el hombre si fuese él mismo quién, como legislador supremo, se diera la norma de sus acciones'. Y concluye: 'De ello se deduce que la ley natural es la misma ley eterna, ínsita en los seres dotados de razón, que los inclina al acto y al fin que les conviene; es la misma razón eterna del Creador y gobernador del universo'", Juan Pablo II, Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, nn. 41 y 44. La cita es de León XIII, Encíclica 'Libertas Praestantissimum' (20 junio 1888): Leonis XIII P.M. Acta VIII, Romae 1889, 219.

(16) C. Ig. C., n. 1903.

(17) Ibíd., n. 2235.

(18) En este caso "Nuestros actos, al someterse a la ley común, edifican la verdadera comunión de las personas y, con la gracia de Dios, ejercen la caridad, 'que es el vínculo de la perfección' (Col 3, 14). En cambio, cuando nuestros actos desconocen o ignoran la ley, de manera imputable o no, perjudican la comunión de las personas, causando daño", Juan Pablo II, Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 51.

(19) n. 1897.

(20) n. 1898.

(21) n. 1899.

(22) n. 1901.

(23) n. 1902.

(24) Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1988.

(25) Ibíd., p. 60.

(26) Ibíd., p. 123. Sin duda deberíamos leer todo el Mensaje Radiofónico de S.S. Pio XII en la víspera de Navidad del año 1942, porque advertiremos muy claramente que su espíritu es contrario a convalidar a la violencia, coerción o coacción como método válido para organizar a la sociedad. De hecho, en particular el párrafo aludido es el siguiente: "Un tal ordenamiento... posee también el poder coactivo contra los que sólo mediante este camino pueden ser contenidos en la noble disciplina de la vida social; pero, precisamente en el justo cumplimiento de este derecho, no habrá jamás una autoridad verdaderamente digna de tal

nombre que no sienta la angustiosa responsabilidad ante el Eterno Juez en cuyo tribunal toda falsa sentencia, y sobre todo, todo trastorno de las normas que Dios ha querido..." como "... el positivismo jurídico que atribuye una engañosa majestad a la promulgación de leyes puramente humanas y allana el camino a una funesta separación entre la ley y la moral", recibirá su infalible sanción y condena.

(27) *Ibíd.*, p. 38.

(28) *Ibíd.*, p. 78.

(29) *Ibíd.*, p. 77.

(30) *Ibíd.*, p. 220.

(31) *Ibíd.*, p. 72. Aquí pareciera existir una contradicción seria con sus afirmaciones anteriores, de acuerdo a lo que cité en la nota (25) anterior. Efectivamente, si el 'pecado original no es una fatalidad' no podría justificar ninguna excepción a un precepto negativo (que, por otro lado, de suyo no admite excepciones) como el no a la violencia ('no matarás').

(32) "En otras épocas parecía que la 'naturaleza' sometiera totalmente al hombre a sus dinanismos e incluso a sus determinismos. Aun hoy día las coordenadas espacio-temporales del mundo sensible, las constantes físico-químicas, los dinanismos corpóreos, las pulsiones psíquicas, y los condicionamientos sociales parecen a muchos como los únicos factores realmente decisivos de las realidades humanas. En este contexto, incluso los hechos morales, independientemente de su especificidad, son considerados a menudo como si fueran datos estadísticamente constatables, como comportamientos observables o explicables sólo con las categorías de los mecanismos psico-sociales... coinciden en olvidar la dimensión creatural de la naturaleza y en desconocer su integridad. Para algunos, la naturaleza se reduce a material para la actuación humana y para su poder", S.S. Juan Pablo II, Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 46.

(33) Los investigadores más serios aseguran que, la 'evasión fiscal', hoy se ubica en alrededor del 40 por ciento.

(34) Con respecto al 'poder real' de las armas militares y las guerras ver 'Las fuerzas de seguridad', en el Capítulo I de la Parte Segunda.

(35) Ver nota 8 anterior.

(36) 'The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals', en 'Capitalism and the Historians', F. A. Hayek, Editor, The University of Chicago Press, 1974, p. 95.

(37) En este sentido, muy acertadamente, la Iglesia advierte que "...la separación entre la fe y la vida diaria, que se evidencia en muchas personas, debe ser considerada como uno de los más graves errores de nuestra época", Constitución 'Gaudium et spes' (n. 43), del Concilio Vaticano II.

(38) Roma 1986, C. II, I, art. 25, firmado Ioseph Card. Ratzinger, Alberto Bovone, Arzobispo.

(39) n. 387.

(40) 'Ascética y Mística de la Libertad', Scripta Theologica 28 (1996/3), Facultad de Teología, Universidad de Navarra, p. 882.

(41) 'El Hombre Light', Ed. Temas de Hoy, Imp. Ed. Planeta Argentina, Buenos Aires, 1996, p. 46.

(42) "Si se niega al niño por nacer este derecho (el derecho a vivir su propia vida), resultar cada vez más difícil reconocer sin discriminaciones el mismo derecho a todos los seres humanos", S.S. Juan Pablo II, Angelus del 4 de septiembre de 1994, L'Osservatore Romano (Edición Semanal en lengua española), El Vaticano, 9 de septiembre de 1994.

(43) Vida, 18, 7.

(44) Encíclica 'Veritatis Splendor', nn. 54, 55 y 56, Roma 1993.

(45) 'De Iustitia et Iure' (Libro V, Cuestión III); citado por A. A. Chafuén en 'Argumentos post Tomistas en favor de la propiedad privada', Libertas, no. 3, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1985, p. 184. Ver también la cita de santo Tomás en la nota 3, Capítulo VIII, Parte Segunda.

(46) S.Th., II-II, q. 66, a. 1, resp. 2.

(47) "...no existe nada más conforme a la justicia natural que respetar la voluntad de una persona que desea transferir el dominio de sus bienes"... "Toda persona tiene el derecho natural de donar o transferir en la manera que le venga en gana las cosas que legalmente posee", Domingo de Soto, escolástico español, 'De Iustitia', Libro IV, qu. V, fol. 110 (citado por A. A. Chafuén, en 'Argumentos post-Tomistas en favor de la propiedad privada', Libertas, no. 3, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1985, p. 196).

(48) 'La Teoría del Justo Precio', Madrid, Ed. Nacional, 1981, pp. 167-168.

(49) Una definición clásica, desde el punto de vista del 'marketing', según E. Raymond Corey, asegura que "El precio es una expresión del valor. El valor reposa en la utilidad y en la calidad del producto, en la imagen transmitida a través de la publicidad y la promoción, en la disponibilidad a través de los sistemas de distribución al por mayor y al por menor, y en el servicio relacionado con el producto. El precio es el cálculo que hace el vendedor del valor que todo esto representa para los compradores potenciales, reconociendo las demás alternativas que tienen los compradores para satisfacer una necesidad con ese producto", 'Determinación de los precios: La estrategia y el proceso', en 'La esencia del marketing', Vol. II, Harvard Business School Press, publicada en español por Grupo Ed. Norma, Bogotá 1995, p. 115. Ya se ve que utiliza la palabra valor superficialmente, es decir, no como valor moral sino como valor puramente relativo y circunstancial, en definitiva, confunde valor con precio, porque, lo cierto es que, los compradores, no 'valoran' nada, simplemente, de acuerdo a cuanto dinero tengan disponible, cuanta necesidad (utilidad) o gusto tengan por el artículo en cuestión, y de acuerdo, con las ofertas alternativas, es lo que están dispuestos a pagar.

(50) Citado por Jesús Huerta de Soto, en Austrian Economic Newsletter, Summer 1997, Vol. 17, n. 2, Auburn, Alabama, USA, p. 3.

(51) 'Del Rey y de la Institución Real', en Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1950, vol. 31, p. 560. Existe la equivocada idea, bastante generalizada, sobre todo hoy en día, de que la moderna teoría del mercado fue, sino desarrollada, al menos, seriamente expuesta, a partir de la escuela escocesa liderada por Adam Smith. Esto es claramente falso. Por el contrario, "En varios sentidos... Adam Smith desvió la economía de su recto camino, el representado por la tradición continental iniciada en los escolásticos medievales y tardíos, y continuada por los escritores franceses e italianos del siglo XVIII, llevándola hacia otro muy diferente y falaz. La 'economía clásica' smithiana... se encenagó en análisis agregativos, en la teoría del valor basada en el coste de producción, en situaciones de equilibrio estático, en la división estática entre 'micro' y 'macro', y en un complejo bagaje de análisis holístico y estático", asegura Murray N. Rothbard ('Historia del Pensamiento Económico', Unión Editorial, Madrid 1999, p. 404). Así es que me parece temerario el atribuir el desarrollo de la teoría del mercado a un grupo en particular, más bien me inclino a pensar en una maduración antigua y lenta a través de los siglos. Sin embargo, es indudable que un grupo de destacados tomistas, en su mayoría jesuitas y algunos dominicos, gran parte de ellos profesores de Moral y Teología en la Universidad de

Salamanca, tuvieron mucho que ver en un desarrollo serio y sistemático de la teoría del mercado. "Tengo una carta de Hayek (premio Nóbel, liberal)... en donde... Dice que Rothbard y Marjorie Grice-Hutchinson 'demuestran que los principios básicos de la teoría del mercado competitivo fueron establecidos por los escolásticos españoles del siglo XVI y que el liberalismo económico no fue diseñado por los Calvinistas sino por los jesuitas españoles', asegura Jesús Huerta de Soto (Austrian Economic Newsletter, Summer 1997, Vol. 17, n. 2, Auburn, Alabama, p. 3.). Una opinión diferente, con la que, finalmente, no coincide, puede leerse en 'Historia de las Teorías del Valor y del Precio' (Parte I), Juan Carlos Cachanosky, Libertas no. 20, ESEADE, Buenos Aires, Mayo de 1994, p. 113 y ss. En cualquier caso, por el nivel intelectual, el prestigio dentro de la Iglesia (dos de estos escolásticos fueron san Bernardino de Siena y san Antonino de Florencia que escribe en 1449 la doctrinalmente tomista Summa Moralis Theologiae que constituye el primer tratado de la nueva ciencia de la Teología Moral), y por la jerarquía que ocupaban (por ejemplo, Diego de Covarrubias y Leyva, era Obispo de Segovia), sin ninguna duda puede decirse que éste fue, hasta hoy, el intento más serio y más válido, dentro de la Iglesia Católica, en el estudio de la economía. Lo que sí logró Adam Smith y sus seguidores, fue dominar el pensamiento económico, terminando con el desarrollo de la escuela 'subjetivista' (aunque no tanto), escolástica, que no sólo había estudiado seriamente al mercado, sino que lo entendía teóricamente. La tradición se mantuvo viva en Francia, en los escritos de Richard Cantillon, Anne Robert Jacques Turgot y Jean-Baptiste Say, y algunos conocimientos pasaron a Inglaterra, a través de los escritos de los teóricos protestantes del 'derecho natural', Hugo Grotius y Samuel Pufendorf. Por cierto que, ésta defensa del mercado, era coherente con la realidad histórica. Recordemos que, la Iglesia, había sido siempre un 'poder' contrario al estatismo. Pero, sobretudo a partir de la Revolución Francesa, se fortalece el racionalismo a la vez que decae el 'poder' de la Iglesia que, consecuentemente, deja de significar un verdadero reto y freno al estatismo. En fin, dejando el tema exclusivamente económico, y ya que estamos hablando de escolásticos, sin duda es interesante la opinión de Joseph A. Schumpeter ('History of Economic Analysis', Oxford University Press, New York, 1954, pp. 81 y ss.) según quién, la ciencia escolástica de la Edad Media, contiene el germen de la ciencia laica del Renacimiento. Fray Roger Bacon y Peter de Maricourt, emplearon notablemente el método experimental en el siglo XIII; el sistema heliocéntrico tuvo su origen dentro de la Iglesia (Cusano era cardenal y Copérnico, canonista); los monjes benedictinos llevaban la delantera en el desarrollo de la ingeniería medieval; ver también 'Dynamo and Virgin Reconsidered', Lynn White jr, The American Scholar, primavera de 1958: 183-212.

(52) 'Competencia y Empresarialidad', Unión Editorial, Madrid 1998, p. 17.

(53) *Ibíd.*, p. 85.

(54) *Ibíd.*, p. 97. La cita es de L. von Mises, 'Human Action', New Haven: Yale University Press, 1949, p. 288.

(55) *Ibíd.*, p. 99.

(56) n. 2425.

(57) n. 1928.

(58) n. 1930.

(59) Encíclica 'Inmortale Dei', nn. 32, 36 y 41, Roma 1885.

(60) 'El significado del proceso de mercado', Libertas, no. 27, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1997, pp. 128-9-133-4-5-8-9. El Papa Juan Pablo II asegura que "Movido por el deseo de descubrir la verdad última sobre la existencia, el hombre trata de adquirir los

conocimientos universales que le permiten comprenderse mejor y progresar en la realización de sí mismo. Los conocimientos fundamentales derivan del 'asombro' suscitado en él por la contemplación de la creación: el ser humano se sorprende al descubrirse inmerso en el mundo, en relación con sus semejantes con los cuales comparte el destino. De aquí arranca el camino que lo llevará al descubrimiento de horizontes de conocimientos siempre nuevos. Sin el asombro el hombre caería en la repetitividad y, poco a poco, sería incapaz de vivir una existencia verdaderamente personal", Encíclica 'Fides et Ratio', Roma 1998, n. 4.

(61) 'Socialismo de Mercado', Libertas no. 27, ESEADE, Buenos Aires, octubre de 1997, p. 167.

(62) Paul A. Samuelson, 'Foundations of Economic Analysis', Harvard University Press, Cambridge, 1947, pp. 117-8.

(63) 'El Descubrimiento Empresarial y el Proceso Competitivo de Mercado: el punto de vista Austriaco', en 'Competencia y Empresarialidad', Unión Editorial, Madrid 1998, p. 275.

(64) 'Wither socialism?', Cambridge, Mass. y Londres: MIT Press, 1994.

(65) Por ejemplo, ver Ludwig M. Lachmann, 'The market as an economic process', Oxford: Basil Blackwell, 1986; 'Austrian economics as a hermeneutic approach', en Don Lavoie, 'Economics and hermeneutics', London: Routledge, 1991, pp. 134-46; y 'From Mises to Shackle: An essay on austrian economics and the kaleidic society', J. Econ. Lit., marzo de 1976, 14 (1) pp. 54-62.

(66) Por ejemplo, Murray N. Rothbard, recensión de 'Austrian economics: tensions and new directions', Southern Econ. J., oct. 1994, pp. 559-60; Joseph T. Salerno, 'Mises and Hayek dehomogenized', Rev. Austrian Econ., 1993, 6 (2), pp. 113-46, y 'Mises and Hayek on calculation and knowledge: Reply', Rev. Austrian Econ., 1994, 7 (2), pp. 111-25.

(67) 'El Descubrimiento Empresarial y el Proceso Competitivo de Mercado: el punto de vista Austriaco', en 'Competencia y Empresarialidad', Unión Editorial, Madrid 1998, p. 293.

(68) En este aspecto (y sin querer entrar en una discusión porque lo mío no es hacer Teología), resulta muy interesante la 'Teología del Trabajo Profesional' que impulsó san Josemaría Escrivá de Balaguer. Por cierto que me estoy refiriendo al aspecto económico del proceso social. Un padre significa una necesidad primaria para un hijo y, sin embargo, no esperaría del infante obtener un gran lucro. Hecha esta aclaración, me interesa señalar que, el racionalismo, ha deformado a tal punto nuestra 'cultura' que, hoy, hay dos prejuicios que resultan difíciles de evitar. Por un lado, la creencia de que si alguien se beneficia, es por que está perjudicando a otro ('la suma cero' que mencionaba Benegas Lynch h.). Y por el otro, el creer que lo material y lo espiritual corren por caminos diferentes, separados, como si nada tuvieran que ver una cosa con otra. Pero lo cierto es que, recordando siempre que lo espiritual manda (por cuanto, en definitiva, el mundo es un devenir dirigido por fuerzas inmateriales, según hemos visto), ambas 'esencias' están íntimamente interrelacionadas. Juan Pablo II, en la Encíclica 'Veritatis Splendor' (Roma 1993, nn. 48-9), es muy claro, y afirma, con respecto a las teorías que pretenden separar, de algún modo, los 'actos físicos de los morales', que en estas teorías "... la naturaleza humana y el cuerpo aparecen como unos presupuestos o preliminares, materialmente necesarios para la decisión de la libertad, pero extrínsecos a la persona, al sujeto y al acto humano. Sus dinamismos no podrían constituir puntos de referencia para la opción moral, desde el momento que las finalidades de estas inclinaciones serían sólo bienes 'físicos', llamados por algunos 'premorales'. Hacer referencia a los mismos, para buscar indicaciones racionales sobre el orden de la moralidad, debería ser tachado de fisicismo o de biologismo... Esta teoría moral no está conforme con

la verdad sobre el hombre y sobre su libertad. Contradice las enseñanzas de la Iglesia sobre la unidad del ser humano, cuya alma es 'per se et essentialiter' la forma del cuerpo. El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo -corpore et anima unus- en cuanto persona. Estas definiciones... recuerdan igualmente el vínculo de la razón y de la libre voluntad con todas las facultades corpóreas y sensibles... Una doctrina que separe el acto moral de las dimensiones corpóreas de su ejercicio... hace revivir, bajo nuevas formas, algunos viejos errores... porque reducen la persona humana a una libertad 'espiritual' puramente formal. Esta reducción ignora el significado moral del cuerpo y de sus comportamientos (cf. 1 Cor 6, 19)". De modo que, queda claro que, siempre con la supremacía del alma, el bien espiritual supone, de suyo, el bien físico y, por cierto, la inversa, esto es, el bien físico (en tanto es resultado del libre albedrío humano, dentro del orden natural) supone el bien espiritual. Así, dentro del orden natural, lo 'normal' es que, cuando un empresario realmente sirve a la sociedad, obtenga lucro en esta medida. En una sociedad, en la medida en que impere el orden natural, es en absoluto imposible que se obtenga bien sin realizar el bien. De aquí que, la obtención de bien es claro índice de estar realizando el bien. Va de suyo que, el bien, es aquello dirigido, dentro del orden natural, hacia el Bien.

(69) 'La Fuerza Económica de la Libertad', Unión Editorial, Madrid 1998, p. 40.

(70) "El nacionalismo aísla a los pueblos en contra de lo que es su verdadero bien", Pablo, Papa VI, Encíclica 'Populorum Progressio', El Vaticano 1967, Segunda Parte, II, 62.

CAPITULO III

RACIONALISMO Y SOCIEDAD ARTIFICIAL

"El hombre es siempre igual; los sistemas que crea son siempre imperfectos, y tanto más imperfectos cuanto más seguro está de sí mismo", Juan Pablo II (1).

INTRODUCCION

Paul Feyerabend explica que "...los 'racionalistas' de hoy que se enorgullecen de haber superado el dogmatismo de sus predecesores al tiempo de precisar de los talentos y... del conocimiento histórico para beneficiarse de los éxitos de ellos (Mach recomendaba el uso de hipótesis audaces e inductivismo criticado. Lo hacía en unas pocas líneas e ilustraba sus propuestas con ejemplos tomados de la historia de la ciencia. Popper extendió esas pocas líneas a toda una carrera sin incrementar su contenido) ... este 'racionalismo' es una buena ayuda para los llamados pensadores que pueblan ahora nuestras universidades y marcan pautas a la humanidad mientras que carecen de los elementos más básicos de ella. No los acuso. La miseria que constituye su hábitat natural fue preparada por grandes y vanidosos escritores, como Spinoza y Kant, que intentaron encajar a Dios y el Mundo en las diminutas áreas de sus cerebros capaces de una actividad constante y desarrolladas en profundidad por hordas de intelectuales apoyados estatalmente... Ya es hora de... retornar a ideas más modestas pero también más abiertas. Ya es hora de volver a apreciar la más amplia perspectiva de las visiones religiosas del mundo" (2).

Y en otro lugar: "¿Cómo pudo suceder que el proceder abstracto de los intelectuales, que el 'racionalismo' vacío que es su invención, haya podido desempeñar un papel tan importante en el pensamiento occidental? ¿Cómo se ha llegado a que esta tradición, a pesar de numerosos fracasos y a pesar de largos períodos de marchar en punto muerto, con todo haya podido regalarnos uno y otro pequeño descubrimiento? ¿Qué ha sucedido para que no se descubriera enseguida la inutilidad del método y no se rechazara inmediatamente ese mismo método? Las respuestas a estas cuestiones nos ofrecen una interesante visión de los mecanismos que mantienen viva una tradición" (3).

En definitiva, el racionalismo es 'una fe', que pretende reemplazar a la real, que quiere que creamos que la razón humana puede todo. 'Dogma' que no sólo es imposible de demostrar sino que los hechos desmienten. Efectivamente, si la razón pudiera todo, el hombre debería haberse auto creado, lo que no es cierto (4).

Esta creencia llevó a pretender que también podían construirse las sociedades humanas a partir de la planificación central, de la ingeniería social desde el Estado, del diseño racional constructivista, de algún burócrata estatal: la sociedad artificial que, como contraría a la naturaleza, debe necesariamente ser impuesta coercitiva, violentamente; de aquí que tengan necesidad de justificar a la violencia. Cuando lo cierto es que, inevitablemente, las generatrices de la coyuntura social serán el resultado de la interacción de millones de seres humanos (finalmente, de acuerdo con el orden natural, o desaparecerían) y esto es imposible de prever. Lo que no quieren comprender los

racionalistas, es que la 'planificación' se realizará espontáneamente, naturalmente, y que no hay cerebro humano que la pueda anticipar (5).

Insisto en que, la creencia de que con la razón el hombre puede hacer todo, en consecuencia, también suplantará a Dios, nada tiene que ver con la participación del hombre en la infinita Creación. Efectivamente, el vehículo de esta participación es el orden natural. En tanto que el racionalismo viola al orden anterior, al que pretende suplantarlo con construcciones sociales ideadas a partir de la razón.

Como consecuencia, básicamente, la demostración que hago, en cuanto a que 'el deber ser' moral implica que, el principio que funda a la sociedad coercitiva, en definitiva, la coerción, la violencia institucional, es un equívoco al que hay que intentar disminuir hasta su desaparición, la realizo por el lado 'negativo'. Como debe ser. Ya que intentarlo en sentido 'positivo' significaría caer en el racionalismo que es exactamente lo que pretendo negar. Es decir, no puedo racionalizar un tipo de sociedad superior, una sociedad artificial, porque esto es lo que hace el racionalismo, el estatismo que pretendo negar. 'Racionalizar' una sociedad superior significaría pretender ponerme por encima de Dios que ya ha establecido un orden natural social, obviamente, preexistente al hombre (aunque, para el hombre).

De modo que, lo que haré es simplemente desenmascarar y negar las falacias sobre las que está construido el racionalismo, el 'socialismo' coercitivo. Luego lo que también haré, que sí puedo hacer, con el debido cuidado de no convertirme en positivista (el positivismo es, podríamos decir, la consecuencia práctica y actual del racionalismo), es mostrar, comparativamente, lo que de hecho ocurrió cuando la sociedad coercitiva se retiró de algún lugar. Esto lo puedo hacer porque no estaré planificando la sociedad al antojo de mi razón, sino solo describiendo hechos históricos.

Lo que también es lícito hacer, y haré, es explicar en líneas generales, que plantea el orden natural si se lo respeta. Pero existe una gran distancia entre esto y pretender planificar siquiera mínimamente a la sociedad humana.

Finalmente, para terminar esta breve introducción, me interesa aclarar que la sociedad artificial racionalista por excelencia, en estas últimas décadas, ha quedado configurada por el sistema socio político vulgarmente llamado 'estatismo' (cuyo máximo exponente ha sido el comunismo). Sin embargo, no creo que valga la pena discutirlo, sencillamente porque hoy está en franca decadencia y ya no tiene valor intelectual (aunque sí político, en algunos países). En cambio, sí me interesan discutir el liberalismo (que, por cierto, es un término muy genérico), por un lado, y el racionalismo supuestamente 'iusnaturalista', por el otro.

EL RACIONALISMO LIBERAL Y LIBERTARIO

El racionalismo que, como hemos visto, es 'una fe' en la razón humana y, en consecuencia, conforma una 'religión' laica (por esto es que intenta destruir al resto de las religiones, porque lo desmienten), le ha significado al liberalismo, por un lado, un

enfrentamiento, en particular, con la Iglesia Católica que puede respetar otro credo pero no puede admitir que la razón humana esté por encima de Dios. Pero además, ha emparentado filosóficamente, aunque lejanamente, pero emparentado al fin, a los liberales aun con los estatismos más fanáticos provenientes de Hegel, Marx y demás.

A mi modo de ver, resulta evidente que el liberalismo no configura una 'escuela' filosófica, desde el momento en que se lo justifica a través de posiciones muy diferentes. Pero sí es una ideología, entre otras cosas, porque está conformado por ciertas premisas que permanecen prácticamente constantes, más allá de como se las justifique. Y es gran parte de estas premisas, que conforman un cuerpo relativamente definido de ideas, las que están, a mi modo de ver, irremediablemente desacertadas. Todos los autores que lo justifican son racionalistas, incluso, los que promueven las ideas 'libertarias' (probablemente la 'rama menos artificial' del liberalismo clásico). En consecuencia, sus conclusiones conforman una ideología racionalista.

Aun cuando autores como Frederick Hayek han condenado el 'racionalismo constructivista', lo cierto es que nunca dejó de tener un fondo positivista que le servía para justificar al institucionalismo coercitivo mínimo. Incluso Alberto Benegas Lynch (h), en su libro 'Hacia el Autogobierno' (6), tiene una actitud positivista al pretender 'racionalizar' la sociedad sin Estado. Así, se plantea "...como se desenvolverían los acontecimientos si las relaciones sociales fueran voluntarias y donde la fuerza se aplicara exclusivamente para contrarrestar acciones agresivas a los derechos de las personas ...el ejercicio apunta a descubrir la forma más eficiente y al mismo tiempo más ética de producir normas justas y hacerlas cumplir" (7). Es decir que, toda su preocupación se centra en encontrar la forma más eficiente de 'producir' normas justas y hacerlas cumplir, el modo más eficiente de ser positivista, el modo más eficiente de ser racionalista. Porque, querer suplantarlo al orden natural, que ya tiene sus leyes justas que se manifestarán inexorablemente salvo que lo impidamos por vía violenta, por normas 'producidas' por la razón humana, aunque éstas fueran el producto de relaciones supuestamente voluntarias, es racionalismo en su más pura expresión.

Esto ha llevado a que Jacques Rueff llegara a afirmar algo tan temerario como que la sociedad comienza "cuando una fuerza coercitiva, la policía, organizada y comandada por las autoridades sociales, asegura, de hecho, a ciertas personas el beneficio posible de ciertas cosas" (8). Es decir, que no comienza con el orden natural, cuando Dios establece un orden social, sino, cuando la fuerza, en definitiva, la violencia, impone el 'orden' que algún cerebro humano 'iluminado' considere oportuno: la sociedad artificial. En otras palabras, ya el principio social deja de ser la naturaleza de las cosas, deja de ser (aunque para el ser humano) anterior a la persona, para ser la razón humana. Racionalismo en su máxima pureza.

Alberto Benegas Lynch (h) afirma que ..."El monopolio coercitivo de la fuerza...conduce a que se vendan servicios más caros, de peor calidad o ambas cosas a la vez. Los procesos abiertos permiten... prestar mejores servicios al precio más accesible..." (9). Es decir que, justifica el uso coercitivo de la fuerza, y en lo único en lo que no está de acuerdo, es en que ésta sea monopólica. Lo que es un contrasentido que, finalmente, se traducirá en una propuesta utópica. Efectivamente, cuando el principio 'garante' de la

sociedad es la fuerza física, ésta es, de suyo monopólica. En otras palabras, si se funda una sociedad en donde está previsto que, finalmente, en última instancia, es la fuerza física la que impone las normas de convivencia, es obvio que ésta será la última apelación, es decir, monopólica.

Utopía que consistiría en una sociedad sin Estado en donde la violencia sería manejada por empresas privadas, algo así como agencias de seguridad privadas, supuestamente en competencia y surgidas espontáneamente, 'libremente', del mercado.

Como no conocen al Doctor de Aquino, no saben que la violencia es contraria a un orden natural que existe y que está dirigido al bien. La violencia, no es necesaria a los fines de crear el orden natural, ni siquiera para garantizarlo o mantenerlo, sino que, por el contrario, lo ataca en su esencia.

Así, su propuesta conduce a 'crear' un orden racional, obviamente, impuesto violentamente, solamente que no por el Estado sino por supuestas 'agencias privadas'. Lo que es incoherente. Porque lo cierto es que, cualquier agencia 'privada' que ejerciera la violencia, vendría a representar exactamente el mismo papel que el Estado violento. Aun cuando existiera una supuesta 'libertad' para elegir entre la competencia, una vez introducidos en la violencia, todo funcionaría probablemente igual y, quizás terminaría imponiéndose la mejor agencia privada constituyéndose en un Estado con el monopolio de la violencia.

Karl R. Popper, por su lado, afirma que "...las leyes de la naturaleza son inalterables, no pueden ser ni rotas ni impuestas. Están por encima del control humano, aun cuando las podemos usar con propósitos técnicos, y aun cuando nos podemos meter en problemas si no las conocemos o las ignoramos" (10). Pero, si bien tenía claro que las leyes naturales existen y son inmutables, consideraba que las normas morales no estaban directamente relacionadas con el orden natural, sino que eran convenciones humanas, leyes normativas, positivas, en definitiva.

No parece advertir que las morales, no son sino las reglas a seguir para adaptarse al orden natural, en el campo del comportamiento humano, que si bien son explicitadas por el hombre, lo son de igual modo como las leyes naturales, por ejemplo, en la física. Para ponerlo, con un ejemplo, en términos de las ciencias físicas: de acuerdo con el nivel de conocimiento acerca del orden natural, que hemos conseguido hasta hoy, existe la ley de la gravedad; la conclusión 'moral' es que, si no queremos que un vaso de frágil vidrio se rompa, no debemos soltarlo, si sólo está sostenido por nuestra mano.

Como buen racionalista, Popper necesita hacer esta distinción porque, a partir de aquí, puede justificar las normas positivas y, entonces, justificar a la sociedad artificial, al Estado coercitivo mínimo. Que debe existir, según él, para garantizar estas normas 'morales' positivas necesarias ya que, al ser convenciones humanas, no se manifestarán espontáneamente como el resto del orden natural.

Así, llega a afirmar que "...el estado debería ser considerado como una sociedad para la prevención del crimen, i.e. de la agresión..." para finalmente asegurar que "...

cualquier clase de libertad es claramente imposible a menos que esté garantizada por el estado" (11). Por cierto que se refiere al Estado coercitivo, violento: ya se ve, por otro lado, en que clase de libertad cree. Es decir, el Estado es Dios, visto que sólo El puede garantizar la verdadera libertad.

Pero el hecho es que, así como no se necesita al Estado coercitivo para garantizar la imperancia de la ley de gravedad, tampoco lo necesitamos para explicitar, y mucho menos para fundar o siquiera garantizar, las leyes morales, puesto que le son anteriores. De hecho, este tipo de racionalismo es el que lleva a justificar la existencia del Estado 'moral' coercitivo, creador de una supuesta 'moral laica' que, como no es la del orden natural (desde que empieza por desconocerla) termina, más allá de la retórica, siendo contraria.

Y aquí se da una gran incoherencia en los liberales. Efectivamente, ellos entienden, relativamente bien, la espontaneidad del orden natural en el campo de las ciencias y, particularmente, de la economía. Pero no entienden, o no quieren entender que, siendo que las leyes morales son anteriores a la economía, éstas se manifestarán, espontáneamente, aún con más seguridad con que lo harán las leyes económicas (12). De modo que, así como no hace falta la violencia para imponer las leyes naturales económicas, menos aún hace falta para imponer las leyes morales reales, por el contrario, esto significaría una verdadera contradicción.

Más, las leyes económicas, al ser posteriores, se manifestarán después que las morales y estarán basadas en ellas. Es metafísicamente imposible que se manifiesten espontáneamente las leyes económicas si, primero, no lo hicieron las morales. Por ejemplo, ¿de qué serviría el sistema de precios si la gente no obtuviera los bienes comprando sino robando?

Bajo el título 'Santo Tomás y la violencia institucional', en el Capítulo siguiente, veremos que, el Aquinate (que, por cierto, no era perfecto y escribió varios siglos atrás, cuando el conocimiento humano era bastante más precario), básicamente, sólo justificaba la 'violencia' en función de la defensa propia, de terceros y del bien común. Pero nunca, y esta es la idea esencial, para establecer la libertad y, mucho menos, la moral.

Esta claro que toda experiencia empírica demuestra, claramente, que no es cierto que, las personas, cumplan con las leyes morales porque el legislador racionalista las imponga coercitivamente. La gente difícilmente toma en serio al legislador racionalista (en los hechos concretos, más allá de la retórica). Ni tampoco es verdad que cumplen con las leyes morales por miedo al castigo por parte del Estado racionalista, entre otras cosas, porque saben muy bien que existe una larga distancia entre 'delinquir' y ser atrapado y condenado por el institucionalismo coercitivo. Las personas cumplen las leyes morales simplemente porque quieren, según hemos estudiado, por una cuestión de adaptación al orden natural (buscando la armonización de los principios intrínsecos: lo voluntario y lo natural), por una cuestión de supervivencia y de crecimiento, porque el orden natural se manifiesta espontáneamente. Muy por el contrario, el principio del Estado coercitivo racionalista, viola y promueve la violación (más allá del discurso) de las leyes morales verdaderas establecidas por el orden natural. Intentar evitar el crimen con violencia o

establecer la libertad coercitivamente, como pretende Popper, es un contrasentido que, como tal, conlleva su propia destrucción.

Así es que, una particularidad del estatismo coercitivo, grande o mínimo, es que tiende de suyo a aumentar, como cualquier mal. De aquí que, James Buchanan, premio Nóbel de economía, liberal, admite que no se ha encontrado respuesta satisfactoria para "encadenar el Leviathán", es decir, evitar que el estatismo (el Leviathán de Hobbes) se desmadre. En otras palabras, reconoce algo obvio: que el liberalismo clásico, que luchó para establecer un estado coercitivo mínimo, ha fracasado (13).

En concordancia con lo que he venido diciendo, acertadamente, José Miguel Ibáñez Langlois se refiere al liberalismo, y a su parcial insistencia en la existencia de una naturaleza preexistente, del siguiente modo: "La Iglesia no podía menos que comprobar que tan desastrosas consecuencias morales procedían no de un orden económico 'natural' ni 'necesario', sino de premisas y acciones morales profundamente erróneas, siendo precisamente su peor error la concepción amoral de la economía como autónoma con respecto a la ley moral natural" (14). Y antes afirma que "Las leyes morales -y entre ellas, las que gobiernan la convivencia social- no son una imposición extrínseca ni menos una limitación de la libertad: le son, al revés, tan constitutivas e intrínsecas como puede serlo la ley de la gravedad para los cuerpos" (15).

Queda claro, entonces, que la economía, y la sociedad en general, no puede ser autónoma con respecto a la ley moral natural. Y, en consecuencia, basarse en su "independización" que es, justamente, lo que pretende la coerción violenta, para apartarla del orden preexistente. Por ser la violencia esencialmente (extrínseca) contraria a lo natural y por pretender con esta coerción, de hecho, fundar una civilización (una 'moral') diferente, artificial. Va de suyo que, como la moral implica, de modo necesario, la existencia de una autoridad, al negarla, se niega la verdadera autoridad a la que se pretende reemplazar con una 'autoridad' coercitiva, en el caso del liberalismo, 'mínima'.

Pero, en fin, sin duda, otro error del liberalismo ha sido su reivindicación de lo que, podríamos llamar, una 'ideología egoísta', basada en una exagerada valoración del 'egocentrismo individual'. Así, Alberto Benegas Lynch (h), en el libro citado, dice que el "Altruismo... Estrictamente...no resulta posible..." cada uno "...actúa en su interés personal" (16). Algunos autores llegan, incluso, a aconsejar las actitudes egoístas (17), como las más acertadas dado que, finalmente, éstas tendrían un resultado positivo para toda la sociedad.

En este sentido, las conclusiones empíricas de los liberales sin duda son parcialmente correctas. Dado que el accionar ('individual') de -la persona, en una sociedad ('libre') con ausencia de coerción institucional, en donde impera el orden natural, terminará produciendo un resultado positivo para la sociedad. Así, entre otras cosas, lo malo de la 'ideología egocéntrica' es que, si bien es cierto que la sociedad natural sólo 'registrará' lo bueno, no aclara que toda acción mala, es decir, toda acción que no esté dirigida a lo que el orden natural manda, esto es, el servicio a la gente, a la vida, desaparecerá haciéndole perder tiempo y esfuerzo a la persona, con relación al bien.

Pero, además, como ellos no proponen un mercado natural, sino un mercado

(supuestamente) 'libre', es decir, con intervención coercitiva (supuestamente) 'mínima' (estatal o 'privada', en el caso de los libertarios), el mal no se 'diluira' del modo en que lo haría de gobernar efectivamente el orden natural. Y, en cambio, en la medida del sistema coercitivo imperante, permanecerá provocando ofensas al hombre. Con el agravante de que, como el sistema coercitivo es, de suyo, materialista (supone la existencia de armas para ejercer esta coerción), el poder estará en manos de quienes tienen más recursos materiales.

Al estudiar la empresa veremos que, por caso, cuando fundo una organización en un mercado natural, si mi planteo es ¿cómo puedo ayudar a la gente? tendré éxito en la medida en que lo logre. Por el contrario, si mi intención es satisfacer mi ego contrariando el bien de las personas, en esa medida fracasaré, perdiendo recursos y esfuerzo. Pero, además, como el mercado sin coerción responde al orden natural que está dirigido al bien, a la vida, este servir a la gente será real en la medida en que sea para bien, para la vida.

Está claro, pues, que la violencia, como que es opuesta a la moral y la ética, se opone al altruismo, que es actuar en bien del prójimo con el mismo afán con que lo haríamos por nosotros mismos, y que no sólo es posible y natural en el ser humano, sino que es la única y mejor manera de lograr el bien propio y el de los demás.

Los anglosajones, los no católicos en general, se han desviado tanto de santo Tomás que hoy son incapaces de comprender, en plenitud, al orden natural, quedándose solamente en la superficie. Y los liberales han heredado esta falencia. Ellos lo entienden relativamente bien a partir del estadio de la espontaneidad, particularmente, de lo que ocurre en materia económica. Así entienden relativamente que el bien es el resultado inexorable del 'orden espontáneo' (en rigor, lo que creen es que el mal es el resultado inexorable de la 'regulación' económica por parte del Estado). Pero, no comprenden que, como lo expone el Aquinate, el orden natural es mucho más, es anterior, en el sentido de que, no sólo se expresa espontáneamente, sino que está dirigido por el Bien que es motor e, inexorablemente, dirigido hacia la perfección. Más aún, en última instancia, 'es Creador' (en el sentido tomista, es decir, Hacedor desde la nada).

Una buena idea, una buena intención, una buena acción, cuando verdaderamente es buena, puede dar lugar a hechos extraordinarios (en el justo sentido de la palabra) (18). Una idea, una intención, una acción egoísta, podrá producir un hecho histórico ruidoso, pero más tarde o más temprano, como nace de la nada y es nada, terminará en la nada. Las ideas de Marx, por caso (19).

Como se ve la propuesta de los liberales (o libertarios) es, en definitiva, la de 'privatizar al Estado', finalmente, 'privatizar la violencia'. Lo que intento mostrar en este ensayo, no desemboca ni en 'privatizar al Estado' ni, mucho menos, en 'privatizar la violencia'. Sino en que, como la violencia es siempre mala, el deber ser implica que trabajemos honestamente para su desaparición, ya sea estatal o privada. Para empezar, la propuesta libertaria, me parece inviable (utópica), por incoherente, de modo que no se pueden comparar resultados. Pero, suponiendo que fuera posible, no sólo el resultado sería muy diferente, sino que el proceso y, lo que es más importante, el 'espíritu' lo serían también. La consecuencia inevitable, más allá de la ciencia, de las ideas que promuevo en este ensayo es una necesaria e inevitable revalorización de Dios, la fe y del orden por El

creado. Los liberales, en última instancia, simplemente proponen una construcción racional que suplante a Dios pretendiendo limitar Su dominio a la sola 'conciencia individual'.

EL RACIONALISMO 'IUSNATURALISTA'

Para terminar este capítulo, me importa tratar el tema de algunos ideólogos que, introduciéndose claramente en el racionalismo, pretenden que son incondicionales partidarios del orden natural. En la actualidad, gran parte de ellos, más allá de la retórica, terminan proponiendo sistemas 'sociopolíticos' neoliberales. Es decir, una 'economía de mercado libre' matizada ('suavizada') con normas de tipo 'nacionalistas' o 'sociales'. Con lo que, lo que consiguen es un engendro todavía más nefasto que el liberalismo crudo.

Estos pregonan, al igual que los liberales, que deben existir normas positivas a ser impuestas por la fuerza física. Sólo que estas normas deben ser, según ellos, las del orden natural (!?). Pero, precisamente, el producto del racionalismo es pretender que el institucionalismo violento, la sociedad coercitiva, artificial, que es una construcción racional, imponga un 'orden' pensado por la razón humana por sobre el orden social natural. Los racionalistas 'iusnaturalistas', ingenuamente, creen que lo que hay que lograr es que el Estado, coercitivamente, imponga reglas que copien un orden anterior. Pero, justamente, cuando se impone coercitivamente un orden es porque antes no existía ese orden (de otro modo ¿para qué se lo impone?), y, consecuentemente, queda 'creado', necesariamente, a partir del momento en que se lo fuerza.

Obviamente, no estoy en desacuerdo con el intento por conocer la ley natural (de hecho, es lo que intento hacer con este ensayo) y explicitarla y usarla, si fuera el caso, sino que señalo que se opone al orden natural la imposición coercitiva de cualquier 'ley' y la creencia de que el hombre puede conocer a la naturaleza de las cosas de modo perfecto. Ambas actitudes, ya lo sabemos, son racionalistas (20).

De suyo, la imposición coercitiva, violenta, ya importa una esencial negación de la naturaleza, la vida humana. Pero, por otro lado, pretenden conocer perfectamente al orden natural, cuando éste, es débilmente conocido por nosotros, como ocurre en cualquier ciencia natural. Entonces, su imposición del 'orden natural' no es más que una caprichosa invención racionalista de un orden artificial (21).

Lo cierto es que, a los seres humanos, sólo nos cabe insistir en que se respete la existencia de este orden natural anterior y su gobierno, y luego dejar que se manifieste espontáneamente y nunca coartarlo y, menos, promover la incoherencia de querer imponerlo violentamente.

"Los preceptos de la ley natural no son percibidos por todos de una manera clara e inmediata...la gracia y la revelación son necesarias...para que las verdades religiosas y morales puedan ser conocidas...", asegura el Catecismo de la Iglesia Católica (22). Y santo Tomás "...porque la noción verdadera de Dios no hubiera podido adquirirse (únicamente) con la razón humana, sino por un pequeño número, después de largo tiempo de trabajo, y con mezcla de muchos errores.." (23).

Pero, anteriormente el Catecismo asegura que "Sin embargo, aunque la Revelación esté acabada, no está completamente explicitada; corresponderá a la fe cristiana comprender gradualmente todo su contenido en el transcurso de los siglos" (24). Cuanto más el orden natural, que es inferior al sobrenatural.

El hecho de que los seres humanos tenemos la grave obligación de intentar conocer el orden natural (y, consecuentemente, interpretarlo), por ningún lado implica que somos perfectos (o que algún 'iluminado' lo es) y que podemos conocerlo de modo perfecto.

Vamos a ver. Definitivamente es cierto que podemos conocer la existencia de la verdad absoluta (ya vimos que, la Verdad Absoluta hace a la Religión y a ella le corresponde su estudio, lo mismo que a la Iglesia su enseñanza e interpretación), pero, es igualmente cierto que nunca podremos conocer la verdad de modo absoluto, porque esto implicaría que somos perfectos. Así, podemos conocer leyes absolutas, 'no matarás', por caso. Pero ¿en qué decálogo dice que, por ejemplo, un automovilista que, culpablemente (supuestamente), mató a un transeúnte, debe ser penado con años de cárcel, o meses, o el tiempo que fuera? Pues la verdad es que esto sólo está en el decálogo de la soberbia racionalista. Porque lo cierto es que, nunca conoceremos a la verdad de modo absoluto, de manera que nunca sabremos, con certeza veraz, si es culpable y en que grado. Y tampoco sabremos si lo que corresponde, de modo que la sociedad y la persona en cuestión mejoren, es una pena de cárcel. El conocimiento gradual de la verdad absoluta, por otro lado, no corresponde a la razón humana sino 'iluminada' por la fe que, de suyo, implica el libre albedrío. De modo que, imponer coercitivamente aquello salido de la razón humana, no tiene ningún asidero razonable.

Por otro lado, el orden natural es la 'máquina' más perfecta que existe en el universo temporal, es 'más perfecta que el cuerpo humano'. De modo que cuando 'juzga' una cuestión moral, por caso, si quién en un accidente de tránsito mata a una persona es culpable de homicidio o no y en qué medida, tiene en cuenta infinitas variables. Si las reglas de tránsito estaban suficientemente claras, y si puede decirse que ambas personas eran responsables de conocerlas. Si la visibilidad era la necesaria dadas las características oculares de ambas personas. Si los ruidos en el momento pudieron o no alterar la capacidad de reacción de los involucrados. Si las razones por las cuales circulaban justifican el inevitable riesgo que supone circular. Si los aparatos en los que transitaban estaban en las condiciones supuestas, dadas las temperaturas, humedad, y demás datos en el lugar y momento del accidente. Si ambas personas tenían problemas personales serios que pudieran justificar (y en qué medida) una disminución de su capacidad psicológica de reacción. Si en el momento del accidente terceras personas provocaron, en alguna de las partes, distracciones injustificadas (y en qué medida). Si estaban tomando medicamentos (y en qué medida son responsables) que pudieran significar una disminución de la capacidad de reacción o de la visibilidad u oído. E innumerables otras variables y consideraciones más, que es absolutamente imposible que cerebro humano alguno pueda conocer y juzgar.

Y esto, solamente, en cuanto a deslindar responsabilidades. Puesto que, luego, existen otra infinita cantidad de variables más que, el orden natural, tiene en cuenta al 'decidir' la pena que corresponde. Por ejemplo, si la persona tiene otras a su cargo, si

necesita trabajar y en qué medida, su constitución física y psicológica, y millones de otras circunstancias más.

De modo que, cuando se impone coercitivamente una ley, en la suposición de que copia al orden natural, se está afirmando que el ser humano es capaz de copiar, clonar (en legislación positiva), las leyes naturales. ¡Si ni siquiera podemos copiar el cuerpo humano, que vamos a copiar el orden natural! Ni por asomo, ni siquiera una palidísima caricatura. De aquí que, lo que los racionalistas 'iusnaturalistas' pretenden que son leyes coercitivas acordes con la naturaleza humana, no son más que una construcción 'creada' por el racionalismo humano que supone una tristísima falsificación del verdadero orden natural.

Por otro lado, la famosa 'igualdad ante la ley' y la no menos famosa 'igualdad de oportunidades', no son más que slogans racionalistas. Porque, lo cierto es que, lo único que existe son personas todas diferentes, pero inmersas en un mismo orden natural, cuyo principio permanece invariable e inmutable. Es decir, que somos todos muy distintos ante la ley y muy diferentes son nuestras oportunidades materiales reales. Pero estamos regidos por la misma ley natural que nos conduce, con la misma fuerza y potencia, al mismo bien infinito.

Así es que, dada la 'igualdad' e inmutabilidad del orden natural, y la radicalidad en la diferenciación de cada persona humana, es que es imposible 'racionalizar' el orden natural, en relación al ser humano, porque, racionalizarlo implicaría, necesariamente, un patrón abstracto. Lo que, epistemológicamente, es imposible, por cuanto, todo patrón abstracto implicaría, necesariamente, un 'acto de fe' (no racional en términos del concepto actual de razón), desde que 'racionalmente' no se puede extraer el universal, de modo absoluto, de ningún fenómeno ontológicamente referido al libre albedrío. En otros términos, suponiendo que fuera posible construir un patrón abstracto, ese patrón debería aplicarse, de acuerdo con las inevitables diferencias personales y de oportunidades, en forma altamente diferencial en cada caso, con lo que no resistiría el concepto de patrón.

La abstracción racionalista es, en definitiva, un intento de imponer nuestra razón. Suponemos, porque se nos antoja (porque no hay modo de conocer la verdad en forma absoluta), que el hombre es de tal modo y, a partir de aquí, pretendemos imponer este 'patrón' sobre cuanta persona encontramos. Por el contrario, la fe nos 'intuye' un orden natural (en forma completa, incluida la perfección como principio y fin, que nada tiene que ver con el orden sobrenatural; porque para conocer el orden natural 'básico', basta como hemos visto, con la demostración empírica) y nos 'intuye' un bien. Pero, a la vez, nos manda perentoriamente a realizar nuestros juicios (no 'decisiones') en base a lo exterior, es decir, en base a la persona (primero, La Persona) particular que tenemos enfrente.

Se me dirá que, una verdadera autoridad moral, la Iglesia Católica, por caso, puede y debe, frente a los hombres, ser maestra de la verdad moral. Y esto es definitivamente cierto, según sabemos. Pero ¿en qué lugar, la Iglesia Romana, impone coercitivamente, sin respetar el libre albedrío y violando el 'no matarás', las leyes morales? ¿En el sacramento de la confesión? Vamos. Se me dirá que 'el perdón de los pecados no quita la pena'. Ciertamente. Pero esto es problema del pecador, por la sencilla razón de que es imposible que nosotros conozcamos a la verdad de modo absoluto, de manera que

podamos 'crear' una pena (justa) de cumplimiento 'necesario' (coactiva). Y, por otro lado, ¿en qué decálogo dice que la pena debe ser aplicada coercitivamente? Solamente en el de la venganza, en el del 'ojo por ojo'.

En fin, a mi modo de ver, no existe ninguna duda de que, más allá de las consideraciones históricas, el 'padre filosófico' de estos racionalistas 'iusnaturalistas' es Hegel (25). Por otro lado, gran ayuda recibieron, sin duda, del positivismo del jurista Hans Kelsen (26). El gran 'logro' de este filósofo alemán es, sin duda, la absolutización de conceptos abstractos. Logra confundir, utilizando una dialéctica claramente racionalista, el absoluto con la absolutización. El 'espíritu del pueblo' (Volksgeist), que obra a través de los individuos pero, en gran parte, con independencia de su voluntad e intención conscientes, es el verdadero creador del arte, el derecho, la moral y la religión. Así, el ser humano, con Hegel, no es más un ser de valor infinito en sí mismo (el libre albedrío), sino un ser de valor en tanto y en cuanto pertenezca al cuerpo social (27).

Así, la persona que no 'pertenece' al cuerpo social deja de ser persona. Y, consecuentemente, como sobre cualquier animal irracional, la violencia sobre la 'no persona' deja de ser tal para convertirse en algo 'necesario' para la 'defensa del pueblo, del bien común', del Volksgeist. A partir de aquí, la violencia sobre toda la sociedad, 'nacional', en definitiva, para ponerla en términos modernos, queda justificada. Ya la 'violencia' no es, como proponía el cristianismo hasta entonces, algo excepcional, por ejemplo, justificable en casos puntuales como la defensa propia frente a un potencial asesino, sino que pasa a ser algo legítimo que alguien pueda ejercer 'excepcionalmente' sobre toda la sociedad.

"... Hegel, intentó casar a Dios con el gobierno en el altar de la filosofía: 'Lo universal debe encontrarse en el Estado', dijo, y 'el Estado es la Idea Divina del modo en que existe en la tierra... Debemos por tanto reverenciar al Estado como la Manifestación de lo Divino en la tierra'", asegura Theodore J. Forstmann (28). Así, estos 'iusnaturalistas' pretenden que el Estado no tiene autoridad 'delegada' por Dios (como va de suyo en toda verdadera autoridad), sino que pretenden que el Estado es Dios y, consecuentemente, puede crear leyes. Así pretenden que, aquellas verdades morales que la Iglesia da por ciertas, sean 'particularizadas' en cada país y coercitivamente 'aplicadas' por el gobierno, como si semejante 'transubstanciación' de lo Divino en el Estado fuera posible, de modo que el orden natural, de ocurrencia necesaria en la sociedad natural, lo sea también sobre la sociedad artificial, es decir que sea 'necesario', 'físico'.

Por su parte, George Sabine afirma que "La finalidad de Hegel fue... exponer las costumbres y tradiciones de las diversas naciones como elementos de una civilización evolutiva de ámbito mundial, dar a la ciencia su lugar debido, aunque subordinado, en una filosofía que culminase en la religión..." (29). Por cierto que, semejante filosofía, implica, de modo necesario, la negación de la Teología como ciencia primera. Lo que se parece a la 'filosofía perenne' de Ibáñez Langlois que vimos cuando estudiamos 'La Teología como Ciencia Primera', en el Capítulo I anterior.

Ibáñez Langlois pareciera coincidir con Hegel, en otro aspecto importante, en el 'relativismo histórico'. Así afirma, que existe el "poder del albedrío humano para configurar la historia según principios morales" (30). Sin embargo, en primer lugar, el albedrío (en

este sentido) no es un poder sino una potencia (el albedrío humano como poder, el Volksgeist, es un concepto hegeliano). En segundo lugar, santo Tomás nunca habla del libre albedrío humano como género, sino que, por el contrario, en clara oposición, habla del libre albedrío de la persona, es decir que, el "albedrío humano" implica una negación del libre albedrío tomista que se opone, justamente, a la imposición de otro ser o cuerpo de seres sobre la persona humana.

Luego, que el ser humano puede "configurar la historia" es también un concepto claramente hegeliano, salvo que se utilice sólo como 'muletilla' literaria. Justamente la historia, si algo demuestra, es que el hombre nunca ha podido ni preverla, ni anticiparla, ni configurarla. No es más que un simple actor (y, como tal, actúa y puede hacer un buen papel o uno malo y desaparecer en el intento) que ni siquiera conoce el fin de la historia, sino que se sorprende a cada paso. Ya hubiera querido, Napoleón, por caso, configurar la historia, y, ciertamente, no terminó como la había planeado. Luego continúa afirmando que "El hombre trabajando hace su historia, y hace la historia... Es el proyecto histórico mismo del hombre sobre la tierra... el que queda bendecido, impulsado y en cierto modo santificado por el mandato divino original" (31). Y remata asegurando que "... el bien común es aquello que moviliza y unifica a la sociedad civil; es aquello que podríamos llamar su 'proyecto histórico concreto' -en lo que este tiene de esencialmente moral- con arreglo al dinamismo propio de la causa final" (32).

Finalmente, Ibáñez Langlois asegura que la Doctrina Católica "... requiere una incesante reelaboración... a la luz de sus principios perennes" (33). Ya vimos que sus "principios perennes" son su "filosofía perenne", que pareciera ser una ideología neo hegeliana.

Estas últimas afirmaciones, parecen surgir de una mala interpretación de la 'Libertatis Conscientia', que se refiere al párrafo en que, la Instrucción de la Iglesia Católica, afirma que la Doctrina Católica "... se desarrolla en función de las circunstancias cambiantes de la historia. Por ello, aunque basándose en principios siempre válidos, comporta también juicios contingentes. Lejos de constituir un sistema cerrado, queda abierto permanentemente a las cuestiones nuevas que no cesan de presentarse" (34). Existe una gran distancia, aunque pueda parecer sutil, entre "comportar juicios contingentes" y "quedar abierto a cuestiones nuevas", y entre lo que afirma Ibáñez Langlois según quien "requiere una incesante reelaboración". Para que quede claro, la Doctrina Católica (en la medida en que es conocimiento a partir del Absoluto) no requiere ninguna reelaboración. Como seres humanos, eventualmente, podríamos equivocarnos en su interpretación; pero, en este caso, lo que requiere, no la Doctrina, sino nosotros, es que la interpretemos mejor (35). Y, por cierto, no es cerrada, sino que está abierta a todas las contingencias que, inevitablemente, se presentan en la historia, pero las contingencias son de la historia, no de la Doctrina.

En este sentido, me parecen sumamente interesantes las reflexiones de Francis Fukuyama en cuanto a Hegel, y el fin de la historia como justificación para la existencia del Estado coercitivo: "Quien acepta la premisa historicista, es decir, que la verdad es en términos históricos relativa, afronta el problema del fin de la historia aun cuando no sea consciente de ello. Pues a menos que se fije algo que se parezca a un fin, resulta imposible

a nivel filosófico evitar que el historicismo degenera en un simple relativismo, o que socave cualquier noción de progreso: Quién cree que los pensadores del pasado fueron tan solo 'productos de su tiempo' debe inquirir, si es honesto y coherente si él y su historicismo no son también productos de su época. La feminista de hoy, que mire con condescendencia y desdén los puntos de vista anticuados de sus abuelas respecto al papel de la mujer, debe preguntarse si sus opiniones son 'absolutas' o si todavía habrá otras más progresistas que las harán por igual pintorescas a los ojos de su propia nieta. Y si ello es así, ¿por qué dedicarles tanto empeño? ¿Por qué discutir apasionadamente a favor de la causa del presente? Para los historicistas existen dos vías en este enigma: La primera es el camino escogido por Hegel: declarar que la historia ha llegado a su fin. Hegel aceptaba la relatividad histórica del pensamiento, pero afirmaba que en su sistema la opinión alcanzaba al final la condición de verdad y la ideología se transformaba en filosofía. El sistema hegeliano representaba además el fin de la historia, porque en lo sucesivo resultaría imposible presentar una proposición filosófica que fuera al mismo tiempo verdadera y nueva. Hegel comprendió con plena claridad filosófica que el fin de la historia constituía un punto de apoyo necesario para el estado moderno, pues de otro modo sus conceptos fundamentales sobre el bien no tendrían una base de verdad. La otra vía fue la elegida por Nietzsche y sus seguidores en el siglo XX, como Heidegger, quienes aceptaban las consecuencias del historicismo radical y eran conscientes de que este imposibilitaba cualquier tipo de ética o moralidad convencional" (36).

El orden natural plantea, finalmente, la verdad absoluta de Dios y, consecuentemente, de su Creación, y, a la vez, la parcialidad del conocimiento humano. De donde, niega autoridad a la razón humana para imponer de ninguna manera la historia. La historia deberá surgir, imprevistamente (según los planes divinos, dirían los teólogos), de la imperancia del orden natural (37). El racionalismo 'iusnaturalista', en cambio, acepta (de hecho, más allá de la retórica) el fin de la historia en el momento en que el Estado aplique coercitivamente perfectamente su 'orden natural'. Es decir, ellos dirían que, la sociedad humana perfecta es imposible en este mundo, pero siendo coherentes, deben admitir que la aplicación perfecta de su 'orden natural' implica, necesariamente, el fin de la historia. En tanto que, el orden natural real significa, por definición, de inicio, que el hombre es irremediabilmente imperfecto y que, paradójicamente, por este motivo, la historia no tiene (en sí misma, más allá de las teorías teológicas apocalípticas) fin, porque, justamente, es necesaria a los efectos de la existencia del orden natural terreno.

Finalmente, el racionalismo 'iusnaturalista', también coincide con el relativismo histórico, en cuanto supone que las normas morales varían con respecto al tiempo (estos mismos personajes, por caso, aceptan hoy vestimentas y costumbres que años atrás no hubieran aceptado por 'inmorales'). Cuando lo cierto es que el orden natural permanece inmutable, y las consecuentes normas de conducta que de él surgen deberían serlo también, es sólo que el hombre se acerca de a pasos y débilmente al conocimiento de la verdad.

Tan débil es nuestro conocimiento del orden natural que, por ejemplo, si bien sabemos que el homicidio va contra su misma esencia y razón de ser, aun así, me animaría a decir que la enorme mayoría de los hombres justifican, lamentablemente, a las puertas del siglo XXI, el homicidio de alguna forma: o la pena de muerte, o la eutanasia, o el aborto u otras. Pero más aún, entre grandes lectores de santo Tomás, es común encontrar, por

ejemplo, quienes justifiquen el actual sistema estatal represivo que, claramente, va contra la vida humana plena.

De hecho, con nuestra débil mente humana no podemos ver un límite claro entre lo que es y lo que no es violencia. Y, muchas veces, se producen situaciones particulares que son imposibles de tipificar. Pero esto, de ninguna manera la justifica. Lo que debemos tener claro es que ésta es mala y que, en consecuencia, lo importante es trabajar seriamente para intentar eliminarla.

Por otra parte, de aquí, de la imposibilidad de conocer con absoluta certeza al orden natural apelando a la sola razón, la importancia de una vida espiritual, lo suficientemente madura como para poder adquirir la sabiduría necesaria para una Vida que valga la pena (38).

Notas al Capítulo III:

- (1) 'Cruzando el Umbral de la Esperanza', Ed. Plaza & Janés, 1994, p.29.
- (2) 'Adiós a la razón', Editorial Tecnos, Madrid 1996, p. 101.
- (3) 'Ciencia como Arte', en 'Adiós a la Razón', op. cit., p. 176.
- (4) A mi modo de ver, algunos racionalistas intentaron suplir esta deficiencia con la teoría del evolucionismo materialista, según la cual, en definitiva, el hombre era el resultado de una evolución de la materia desde la nada. Dejando, deliberadamente, de lado el hecho de que es imposible evolucionar desde la nada. De donde, esta teoría, es doblemente falaz, primero, porque no alcanza para explicar la auto creación y, segundo, porque no tiene principio ni fin. El orden natural, como vimos, implica necesariamente, como cualquier orden, la teoría de una evolución. Pero de una evolución que viene, y va, desde el infinito (desde lo eterno, en última instancia), en definitiva, desde la perfección. Bertrand Russell, aun siendo uno de los líderes del 'cientificismo' y haber dado vuelta insólitamente a la realidad al atribuir determinismo al hombre y libre albedrío a las partículas físicas, afirmó que "El evolucionismo... consta de dos partes:... una apresurada generalización perteneciente a aquella clase que las ciencias especializadas podían confirmar o refutar andando el tiempo; la otra, no científica, que es simplemente un dogma sin apoyo... que en manera alguna puede deducirse de los hechos sobre los cuales descansa... El interés predominante del evolucionismo está en la cuestión del destino humano...", 'Nuestro conocimiento del mundo externo', Editorial Losada, Buenos Aires 1946, pp. 35-36. Para una discusión acerca de la 'creación natural' y el panteísmo puede verse Jaime L. Balmes, 'Metafísica', Teodicea, Capítulos IX y X, Ed. Sopena Argentina, Buenos Aires 1944. Es, probablemente, durante el Renacimiento (con Giordano Bruno, Copérnico y otros) que aparece una nueva concepción 'dinámica' de la naturaleza dejando atrás al mundo escolástico de las 'formas estáticas'. Es decir, que se trueca la inmutabilidad de los principios (la esencia) del orden natural, por una teoría, según la cual, una supuesta dinámica material produce la variación permanente de todos los principios de la creación. Nótese que existe una gran diferencia entre el 'momento estático metafísico', que supone que el hombre tiene una relación 'estática' en el orden natural, a suponer que el orden natural cambia en función de una evolución material. Por otro lado, existe una discusión en la que no entraré pero que me interesa dejar planteada a grandes rasgos, entre quienes

afirman que el orden natural supone leyes inmutables y quienes sostienen que las leyes son humanas y no del orden natural (el orden sería 'sólo' Orden). Quienes pregonan la última teoría suponen, finalmente, que al orden lo hace el Ser y, consecuentemente, de algún modo lo puede cambiar cuando le plazca, de donde, no existirían leyes inmutables: el orden existe y es sustentado y dirigido por el Ser (inmutable, eterno) y esto basta, lo demás es humano. Quienes sostienen (sostenemos, debería decir) que el orden supone leyes inmutables, lo hacen fundamentalmente preocupados por dejar establecido que deben existir comportamientos 'objetivos', es decir, regulados por el Objeto, el Ser, y susceptibles de ser conocidos (anticipados), aunque muy imperfectamente, por la persona humana. En cualquier caso, más allá de que, eventualmente, el Ser pudiera estar permanentemente creando ('cambiando') el orden, lo realmente importante es dejar bien claro que el orden existe, que es 'objetivo' en cuanto a que es externo y anterior (por superior) al hombre y, consecuentemente, el ser humano debe hallarlo en su exterior y seguirlo so pena de desaparecer.

(5) Ibáñez Langlois, señala con gran acierto que no hay orden histórico y, por tanto, racional (humanamente creado), que pueda ser perfecto, ya que su naturaleza caída, su imperfección natural, le impiden poder por sí mismo formar un orden social perfecto. Sin embargo, no queda muy claro si cree que el ser humano es capaz de crear un orden social (lo que, obviamente, sería, de tan racionalista, crudamente contrario al tomismo). Así, afirma en su 'Doctrina Social de la Iglesia', Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 1988, que: "Por una parte, es irreal el diseño de un orden social, de unas estructuras e instituciones cuya viabilidad exigiera una presunta inocencia original y paradisiaca que el hombre, hijo de Adán no tiene. La realidad del pecado es una llamada constante al realismo social. La Iglesia, que proclama sin cesar la vocación de todos los bautizados a la santidad, y en esa santidad cifra las mejores esperanzas de un orden social más justo, no ha proyectado nunca, sin embargo, un modelo de sociedad que sólo pudiera funcionar en la hipótesis de una humanidad sin pecado original y sin las consecuencias personales de esa caída. Son los diversos utopismos sociales quienes han incurrido en esta irrealidad, tanto los de signo socialista como liberal. Pretender una socialización plena donde la persona renuncie a todo interés individual, o pretender, a la inversa, que todo interés individual converge automáticamente en el bien común, son dos formas inversas de este irrealismo. A su vez, el 'perfeccionismo social' -el 'mito de la sociedad liberada', con toda su carga utópica y mesiánica- conduce inevitablemente al fanatismo y al absolutismo: en virtud del pecado, todo orden social histórico es forzosamente imperfecto. A la inversa, hay otro desconocimiento del pecado que lleva a cifrar toda la perfección en las 'estructuras sociales', a las que se asigna una prioridad causal y una misión purificadora del corazón humano, invirtiendo el orden natural de los factores: utopismo de signo marxista, presente en ciertas 'teologías de la liberación' (*Libertatis nuntius*, IV, 15: el 'hombre nuevo' no proviene de una reforma o revolución de las 'estructuras'). También en este aspecto coinciden los socialismos y liberalismos que creen haber descubierto estructuras sociales 'a prueba de malos' o intrínsecamente buenas y benefactoras. La Iglesia, en su doctrina social, tiene siempre a la vista la condición pecadora del hombre: por eso es realista y 'experta en humanidad'; consciente a la vez de las grandezas y miserias de la condición humana" (p. 72), y más adelante "... la Iglesia, no obstante la inercia del pecado, no lo considera una fatalidad personal ni social, y no cesa de anunciar proféticamente el 'deber ser' de la sociedad humana en cada momento de su historia" (p. 72). Sin embargo no descarta que "... la naturaleza social de hombre refleja la gloria de Dios que ha de ser alcanzada en la

plenitud de la existencia social" (p. 77). Está claro que, una cosa es pretender sistemas racionales (perfectos) basados en el 'hombre perfecto', y algo muy distinto es creer que el orden natural es 'perfecto' (como efectivamente lo es su Creador) y que señala el 'deber ser' del hombre y la sociedad humana.

(6) Ed. Emecé, Buenos Aires, 1993.

(7) Alberto Benegas Lynch (h), *Ibid.*, p. 200.

(8) 'Autobiographie', Ed. Plon, Paris, 1977, p. 182.

(9) Alberto Benegas Lynch (h), *op. cit.*, p. 214.

(10) 'The Open Society and Its Enemies', Princeton University Press, USA, 1971, Part I, Ch. 5, p. 58.

(11) *Ibíd.*, Ch. 6, p. 111.

(12) Murray N. Rothbard, probablemente uno de los liberales más 'tomistas', llegó a afirmar que "Una razón por la que Cantillon fue 'el primero de los modernos' es que emancipó el análisis económico de su anterior subordinación a las preocupaciones éticas... los escolásticos medievales y renacentistas habían incrustado su análisis económico en un entramado moral y teológico", pero más adelante, al pretender salvar a la moral, se hunde todavía más asegurando que "Separar el análisis económico de la ética... no significaba que estas materias no fuesen importantes... ya que es imposible decidir la ética de la vida económica... sin precisar cómo funciona el mercado..." ('Historia del Pensamiento Económico', Unión Editorial, Madrid 1999, Vol. I, pp. 388-9). Es decir, exactamente al revés, para los liberales, si existe la moral, que será una normativa positiva impuesta por el Estado (o por alguna 'agencia de seguridad privada'), deberá ser posterior al análisis económico al que no podrá desdeñar y al que deberá adaptarse: materialismo en su más pura expresión. Sin embargo, Rothbard, al menos tiene la astucia para darse cuenta de que "De lo que la economía nos informa correctamente no es de que los principios morales son subjetivos, sino de que lo verdaderamente subjetivo son las utilidades y los costos", 'La ética de la libertad', Unión Editorial, Madrid 1995, pp. 277-8.

(13) La idea de Buchanan está citada por Alberto Benegas Lynch (h), 'Hacia el Autogobierno', *op. cit.*, p. 311. En cuanto a la imposibilidad de la existencia del gobierno limitado (al estilo propuesto por el liberalismo clásico) sin duda es interesante el punto de vista de Anthony de Jasay en su 'Against politics' (Routledge, Londres 1997), en particular el capítulo 2 'Is Limited government possible?'.

(14) 'Doctrina Social de la Iglesia', *op. cit.*, p. 186.

(15) *Ibíd.*, p. 68.

(16) *Op. cit.*, p. g. 44. Supongo que, el autor, con esto quiere significar que, aun cuando se hace el bien, en realidad, la persona actúa porque considera que lo mejor para él es realizarlo. Es decir que, en última instancia, incluso en este caso, el principio de acción es egocéntrico (por no decir egoísta). Sin duda, ésta es una afirmación exagerada. Es cierto que el propio bien consiste en hacerlo a los demás, y es bueno no perder de vista esta idea, pero me parece que todos conocemos personas que, alguna vez, han actuado en bien del prójimo sin pensar en el propio yo. Aún más, algunos psicólogos aseguran que, en muchos casos, la última ratio de la acción de una persona sana es inconsciente a su ego (actúa, psicológicamente, en forma refleja) y es el bien del más próximo, por ejemplo, cuando un hijo corre grave riesgo inmediato. Pero más allá de estas disquisiciones, recordemos que (ver 'El bien y el mal' en el Capítulo I, Parte Primera) el bien es uno sólo y se 'confunde', es decir que, cuando se hace el bien, es para todos a la vez.

(17) Quizás el caso más sintomático sea la filosofía 'objetivista' de Ayn Rand que escribió que "Mi filosofía... es el concepto del hombre... con su propia felicidad como el propósito moral de su vida, con la productiva realización como su más noble actividad, y la razón como su único absoluto" (Apéndice de 'La Rebelión de Atlas'). Solamente el título de una de sus obras, 'La virtud del egoísmo', es por demás claro; sin embargo, en éste escrito, llega a afirmar que la ética es una necesidad objetiva, metafísica, para la supervivencia del ser humano- no por gracia de lo sobrenatural ni de sus vecinos ni de sus caprichos, sino por mandamiento de la realidad y la naturaleza de la vida. Es decir que, aun cuando niega lo sobrenatural, al menos admite la 'objetividad' y la 'necesidad natural' de la ética.

(18) El poeta estadounidense, Robert Frost, lo escribe del siguiente modo, sin disimular, por cierto, el amor por su patria: "Tengo un sueño. Me niego a aceptar el fin del hombre. Creo que el hombre perdurará. El prevalecerá. El hombre es inmortal, no porque solo entre las criaturas de Dios él tiene voz sino porque tiene un alma, un espíritu capaz de compasión, sacrificio, y paciencia. Entre América y los americanos esto es particularmente cierto. Es un país fabuloso, el único país fabuloso, en donde los milagros no sólo ocurren, sino que ocurren todo el tiempo", citado en 'Remembering Great Men', Charlton Heston, Imprimis, Hillsdale College, Hillsdale Michigan, May 1997, Volume 26, Number 5, p. 8.

(19) Se me dirá que las ideas de Marx, si bien ahora quedaron en poco o nada, en su momento edificaron grandes reinos del terror. Esto es falso. Sin duda, semejante actitud, la de creer que las ideas humanas son tan poderosas como para provocar 'grandes revoluciones', es racionalista, por cuanto supone que la razón individual tiene un poder mucho más importante de lo que claramente posee. Dictadores como Stalin, por caso, sólo utilizaron las ideas de Marx como 'excusa'. Me atrevería a decir más, me atrevería a decir que Marx se horrorizaría ante los hechos que protagonizó el líder soviético. Pero lo cierto es que, ni siquiera los acontecimientos atribuidos a este dictador fueron, estrictamente, de su exclusiva responsabilidad. Stalin, poco hubiera podido de no ser por la violencia de sus conciudadanos y el apoyo crucial que recibió de parte de los 'Aliados'. Estas matanzas y guerras atroces se produjeron porque, todos los seres humanos involucrados, directa o indirectamente, creían en la violencia, es decir, descreían de la vida y, consecuentemente, mucha vida humana terminó perdiéndose. Definitivamente, difícilmente existe tal cosa como guerra justa. De modo absolutamente necesario e inevitable, para que exista una guerra, hacen falta dos lados violentos. Es un absurdo metafísico el que pueda existir una guerra si una de las partes trabaja verdaderamente por la vida (por caso, no recuerdo que, ni siquiera dictadores de la talla de Stalin o Hitler, hayan osado atacar al Vaticano, a pesar del odio que le tenían; y tampoco a Suiza). En fin, a lo que quiero llegar es a que, definitivamente, las ideas de Marx lograron nada, los homicidios y destrucciones que se le atribuyen, fueron el resultado que de suyo involucraba la falta de respeto que la humanidad, en su conjunto, tenía por la vida humana, incluso la propia. Debemos tener claro, por cierto, que un sólo niño que hubiera muerto es un hecho atroz, pero el planteo es inverso. Lo cierto es que, todos los niños reciben la vida gratuitamente de Dios, a través de los padres (y la necesaria colaboración de la sociedad), a partir de aquí, la vida debe construirse. Así, lo atroz es que no se haga nada para construir la vida, porque desde aquí, la muerte es sólo un trámite.

(20) Probablemente fue Sócrates, el primer antecedente de lo que, en filosofía del derecho, se conoce como iusnaturalismo, al 'proponer' una idea de Dios, un tanto desdibujada, pero ordenador del mundo físico a la vez que legislador universal que establece leyes, no escritas, que deben respetarse tanto o más que las humanas. Por su parte, la Stoa (escuela

fundada por Zenón de Citio, 350-264 a. C.) sostenía, de modo categórico, que la ley natural es anterior a la formulada por los hombres, y que ésta es la misma ley divina que rige al mundo. En esta afirmación aparece, por primera vez, la noción de 'lex aeterna', con lo cual, los estoicos, serían los iniciadores del iusnaturalismo de origen divino; sin olvidar, por cierto, la falta de trascendencia en su idea de Dios. San Agustín, probablemente recoge, a través de Cicerón, la noción estoica de 'lex aeterna', cuya grabación en la conciencia humana es la 'lex naturalis'. Así, se convierte en el primer gran sistematizador del derecho natural con raíz trascendente, y de aquí el lugar destacado que ocupa en la filosofía del derecho. Por otro lado, y más tarde, aparecen Hugo Grocio (1583-1645), que puede ser considerado el iniciador del 'iusnaturalismo' sin fundamento teológico, y Samuel Pufendorf (1632-1694), que intenta construir un sistema de derecho natural con absoluta prescindencia de cualquier elemento teológico o revelado. Estos dos últimos podrían considerarse como los padres del 'iusnaturalismo racionalista', que es diferente (aunque el resultado práctico final casi se confunde) a lo que en este ensayo defino como racionalismo 'iusnaturalista', en donde, con racionalismo, solamente hago referencia a que se pretende que, con la 'razón absoluta', puede y debe conocerse cuasi 'perfectamente' y, luego, imponerse (coercitivamente, de modo que se realice necesariamente), un supuesto orden natural. Finalmente, Christian Thomasius (1655-1728), 'logra' escindir el derecho de la moral, antecedente de Kant y del positivismo jurídico. La raíz del racionalismo 'iusnaturalista' queda, a mi modo de ver, muy claramente explicitado por el liberal Murray N. Rothbard quien escribió que "... los griegos elaboraron una teoría- un modo de razonar y un método de hacer ciencia -que más tarde llegaría a denominarse ley natural" ('Historia del Pensamiento Económico', Tomo I, Unión Editorial, Madrid 1999, p. 31), es decir, claramente para Rothbard el orden natural deja de ser algo preexistente que la mente humana solo descubre pobremente, débilmente, para pasar a ser algo que el cerebro humano puede, de algún modo, establecer.

(21) "La justa autonomía de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley, recibida del creador. Sin embargo, la autonomía de la razón no puede significar la creación, por parte de la misma razón, de los valores y de las normas morales", Juan Pablo II, Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1992, n. 40. Es decir, 'el hombre posee en sí mismo la propia ley, recibida del creador', de modo que no hay nada para crear ni nada para imponer porque ya 'está la ley en el corazón del hombre', de cada persona humana.

(22) n. 1960.

(23) S.Th., Introducción de la Parte Primera, q. 1, a. 1. San Agustín también es muy claro al respecto: "Cosa muy ardua y rarísima es, amigo Cenobio, alcanzar el conocimiento y declarar a los hombres el orden de las cosas, ya el propio de cada una, ya sobre todo el del conjunto o universalidad con que es moderado y regido este mundo", 'Del Orden', Libro Primero, Capítulo I, 'Todo lo dirige la Divina Providencia' (I, I, 1); Obras de San Agustín, Biblioteca de Autores Cristianos (Edición Bilingüe), EDICA SA, Madrid 1970, Tomo I, p. 594.

(24) n. 66.

(25) Ver 'Le Droit Naturel' (Ed. Galláimard 1972), y su escrito del año 1800 'Positivité du Christianisme' (Nohl, 141).

(26) ver su 'Teoría General del Derecho y el Estado' (1944), Harvard University Press. Kelsen es, sin duda, lo más coherente que existe para sostener los sistemas jurídicos estatales actualmente imperantes en el común de los países. Estos sistemas están basados en el Estado violento, en la violencia. Consecuentemente, deben justificarse a partir de una

'independización' de la moral y el derecho, al estilo de la sostenida por Christian Thomasius. Sin duda, los demás sostenedores del actual sistema jurídico coercitivo son racionalistas (incluidos los 'iusnaturalistas') kelsenianos, aunque no lo quieran admitir.

(27) Sin duda, el sistema hegeliano (y, consecuentemente, el racionalista 'iusnaturalista') constituye una heteronomía. Al respecto de este tipo de ideas, dice Juan Pablo II en la Encíclica 'Veritatis Splendor' (Roma 1993, n. 41): "En realidad, si heteronomía de la moral significase negación de la autodeterminación del hombre o imposición de normas ajenas a su bien, tal heteronomía estaría en contradicción con la revelación de la Alianza y de la Encarnación redentora, y no sería más que una forma de alienación, contraria a la sabiduría divina y a la dignidad de la persona humana". Nótese que se refiere al hombre como persona individual. Para justificar esto Juan Pablo continúa afirmando (n. 43) "Pero la sabiduría de Dios es providencia, amor solícito... Dios provee a los hombres de manera diversa respecto a los demás seres que no son personas: no 'desde fuera', mediante leyes inmutables de la naturaleza física, sino 'desde dentro', mediante la razón que, conociendo con la luz natural la ley eterna de Dios, es por esto mismo capaz de indicar al hombre la justa dirección de su libre actuación. De esta manera, Dios llama al hombre a participar de su providencia, queriendo por medio del hombre mismo... dirigir el mundo: no sólo el mundo de la naturaleza, sino también el de las personas humanas". Nótese que la violencia pertenece a la naturaleza física, en tanto que no (en sentido excluyente) pertenece a la naturaleza humana (metafísica).

(28) 'Statism: The Opiate of the Elites', Imprimis, Hillsdale College, Hillsdale, Michigan, May 1997, Volume 26, Number 5, p. 2.

(29) 'Historia de la Teoría Política', Fondo de Cultura Económica, México 1945, p. 589.

(30) Op. cit., p. 10.

(31) Ibíd., p.40.

(32) Ibíd., p. 85.

(33) Ibíd., p. 10.

(34) Citada por el mismo Ibáñez Langlois, op. cit., p. 10.

(35) Juan XXIII, en ocasión de la apertura del Concilio Vaticano II, aseguró que "Esta doctrina es, sin duda, verdadera e inmutable, y el fiel debe prestarle obediencia, pero hay que investigarla y exponerla según las exigencias de nuestro tiempo. Una cosa, en efecto, es el depósito de la fe o las verdades que contiene nuestra venerable doctrina, y otra distinta es el modo como se enuncian estas verdades, conservando, sin embargo, el mismo sentido y significado", L'Osservatore Romano, El Vaticano, 12 octubre 1962, p. 2.

(36) Debate sobre '¿El fin de la historia?', revista Facetas no. 89, USIA, Washington DC, 3/90, pp. 10-11.

(37) Ya Adam Ferguson lo describía de la siguiente manera: "Cuando la humanidad actúa en el presente siguiendo sus inclinaciones, cuando apunta a eliminar inconvenientes o a obtener ventajas aparentes y contingentes, conduce a metas que no hubiera podido anticipar incluso en su imaginación ... Cada paso y cada movimiento de la gente, incluso lo que se considera las épocas de mayor esplendor, se llevan a cabo, en este sentido, ciegamente hacia el futuro y las naciones se encuentran con instituciones que en realidad son el resultado de la acción humana pero no corresponden al designio humano", 'An Essay on the History of Civil Society', Edimburgh University Press, 1966 (1767), p. 123.

(38) "Todos pueden alcanzar este amor a través de la meditación, del espíritu de la oración y del sacrificio, por medio de una intensa vida interior", Madre Teresa de Calcuta. Por otra parte "...debemos recordar que la verdadera fuente de nuestra seguridad y nuestras

libertades no es secular sino espiritual. Hasta que recapturemos esta verdad, la relación entre el individuo y el estado permanecerá desencontrada y continuaremos poniendo al Becerro de Oro delante de la Regla de Oro", Theodore J. Forstmann, 'Statism: The Opiate of the Elites', Imprimis, Hillsdale College, Hillsdale, Michigan, May 1997, Volume 26, Number 5, p. 5.

CAPITULO IV:

EL DESARROLLO DE LOS ESTADOS, DE LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS Y DE LA FAMILIA.

"Conviene añadir que la aspiración a la liberación de toda forma de esclavitud, relativa al hombre y a la sociedad, es algo noble y válido", Juan Pablo II (1).

INTRODUCCION

No se trata de denigrar al Estado, y mucho menos de pretender que, la sociedad, no conviva en forma organizada o sin autoridad, sino todo lo contrario. La idea es encontrar el modo en que pueda organizarse mejor, entendiendo por mejor aquello que es el verdadero bien.

Resulta difícil, históricamente, trazar una línea bien clara, no de los hechos (que van por lado separado), sino de la justificación filosófica del Estado (2). Pero, podemos convenir en que existen dos conceptos con los que, más o menos ambiguamente, se lo define. Uno clásico, que podría escribirse como 'la comunidad organizada'. Y otro moderno, que comienza a formarse con Maquiavelo y termina de imponerse con la Revolución Francesa, llegando hasta la actualidad, que podríamos definir como 'el aparato político institucional que se arroga el derecho de, vía monopolio de la fuerza, organizar a la sociedad'. Por cierto que, fuerza es un eufemismo para significar violencia, porque no se trata de fuerza moral sino física.

Esta última concepción, cuya característica fundamental consiste en el monopolio de la fuerza que utiliza como medio para 'organizar' a la sociedad (3), es la que ha fracasado y debe ser replanteada a partir de la vieja idea, es decir, la comunidad organizada. Teniendo en cuenta al orden natural, a la naturaleza de las cosas, particularmente del hombre.

J. P. Mayer, no exento, por cierto, de su carga racionalista, dice que: "Así vio el historiador Tucídides la constitución mixta realizada en el Estado de Pericles (es preciso tener presente a este respecto que la 'constitución' en el sentido griego de la palabra comprende la totalidad de la vida de la polis), y este descubrimiento ... Fue recogido por Polibio y transmitido por él a Cicerón. De Cicerón pasó la idea a Santo Tomás de Aquino con la adición, es cierto, de ideas tomadas de la Política de Aristóteles...". (4)

Sin duda es muy sintomática la siguiente cita (quizás falsamente, pero no por eso menos interesante) atribuida a Aristóteles: "La amistad civil y política descansa en el interés, en cuya vista principalmente se ha formado. Los hombres se han reunido porque no podían bastarse a sí mismos en el aislamiento, si bien el placer de vivir juntos ha sido capaz por sí solo de fundar la sociedad. La afección que los ciudadanos se tienen mutuamente bajo un gobierno de forma republicana y de las derivadas de ésta tiene el privilegio de descansar, no sólo en la amistad ordinaria, sino en que los hombres se reúnen en este caso como amigos verdaderos, mientras que en las otras formas de gobierno hay siempre una

jerarquía de superior a inferior. Lo justo debe establecerse, sobre todo, en la amistad de los que están unidos por interés, y esto es, precisamente, lo que realiza la justicia civil y política... Indagar cómo debe uno conducirse con un amigo es, en el fondo, indagar lo que es la justicia. De una manera general, la justicia sólo se aplica a un ser amigo... El hombre es un ser formado para asociarse con todos aquellos que la naturaleza ha creado de la misma familia que él, y habría para él asociación y justicia, aun cuando el Estado no existiese" (5).

Queda claro que, la constitución griega, en principio, no se preocupa por construir un Estado coercitivo, un aparato político institucional violento, sino que se refiere a la sociedad en su 'integralidad'; y su preocupación básica consiste en encontrar el mejor modo de funcionamiento, de ordenamiento de la comunidad. De hecho, para los griegos lo 'social' y lo 'político' eran la misma cosa. Así, Aristóteles llama al hombre 'animal sociable o político' (6). La polis y la sociedad son la misma cosa.

George H. Sabine asegura que, para santo Tomás, la ley humana se "... subdividía en *ius gentium* y *ius civile*..." y "...no introduce ningún principio nuevo; no hace sino aplicar a la especie humana los principios superiores de orden que prevalecen en todo el universo" (7).

Es decir que, por lo menos hasta el Aquinate, la preocupación era comprender la organización de la comunidad, en base al estudio de algo anterior al hombre, en el sentido de metafísicamente preexistente. La palabra 'aplicar' utilizada por Sabine, me parece poco oportuna, porque puede dar la idea de que santo Tomás pretendía encontrar leyes superiores y luego imponerlas a la sociedad humana, lo que no era así, personalmente hubiera escrito 'aclarar'.

Pero Maquiavelo asegura que "... quienquiera que compare el presente con el pasado, se dará cuenta enseguida de que en todas las ciudades y en todas las naciones prevalecen los mismos deseos y pasiones que han prevalecido siempre; por cuya razón sería tarea fácil para quien examine cuidadosamente los acontecimientos pasados prever los que van a ocurrir en toda la República, y aplicar los remedios utilizados por los antiguos en casos parecidos; o, de no encontrar ninguno utilizado por ellos, emplear otros nuevos que hubiesen podido utilizarse en circunstancias similares" (8).

Ya la (pre) constitución, en sentido griego, de una sociedad no es el tema, lo importante ahora son las 'soluciones'. Es decir, las políticas ('decisiones') que imponga la República que, por cierto, serán diseñadas por el gobernante de turno, en base a experiencias humanas pasadas o a remedios nuevos sobre "los mismos deseos y pasiones que han prevalecido siempre". El orden objetivo y anterior al hombre, si es que existe, sirve para tenerlo estudiado de manera de saber como imponer la subjetividad del príncipe.

Por otro lado, ya se ve qué clase de opinión tiene acerca del principio fundacional de la sociedad: "Porque en toda ciudad se encuentran estas dos fuerzas contrarias, una de las cuales lucha por mandar y oprimir a la otra, que no quiere ser mandada ni oprimida" (9). En fin, para que no queden dudas acerca de las ideas de este personaje, notemos que afirma (muy coherentemente, a mi modo de ver) que "...los

cimientos indispensables a todos los Estados... son las buenas leyes y las buenas tropas; y como aquéllas nada pueden donde faltan éstas, y como allí donde hay buenas tropas por fuerza ha de haber buenas leyes, pasaré por alto las leyes y hablaré de las tropas" (10).

Pero volvamos al punto clave de todo esto que es la violencia, la coerción institucionalizada.

LA VIOLENCIA INSTITUCIONAL

La diferencia entre el Estado coercitivo maximizado (el comunismo, por caso) y el minimizado (el liberalismo) (11) se ha centrado, en definitiva, en el grado de coacción que justificaban. Por un lado, el comunismo comprendía cualquier nivel de violencia siempre que 'proviniera del proletariado'. Posición que no discutiré, sencillamente porque hoy me parece insostenible, tanto, que ni los nostálgicos del bloque soviético se atreverían a convalidar. En cambio, me parece esclarecedor discutir la idea del Estado coercitivo mínimo.

El liberalismo justifica solamente un 'mínimo' (que, luego, muchas veces termina siendo máximo) de violencia, por parte del Estado, supuestamente en función de evitar que algún inadaptado pudiera imponerse sobre otro individuo. Es decir, justifica a la coacción física en tanto 'sirva para garantizar los derechos básicos y la libertad' a los ciudadanos.

Así, John Locke, refiriéndose a la coerción, a la ley coercitiva, afirma que "El fin de la ley no es abolir o restringir sino preservar y acrecentar la libertad; pues en todos los Estados de seres creados capaces de leyes, donde no hay ley, no hay libertad. Puesto que la libertad es ser libre de la restricción o violencia de otros, que no puede existir cuando no hay ley; pero la libertad no es, como nos dicen, la libertad de cualquier hombre de hacer lo que le plazca. Pues quien puede ser libre, cuando el humor de cualquier otro hombre podría dominar sobre él?" (12).

Sin duda coincide con Hobbes, al suponer que es necesario el Estado físicamente coactivo, ya que de otro modo, dicen, no podría existir sociedad. Es decir, que no existe un orden natural social anterior al hombre, sino que la 'sociedad' debe ser necesariamente impuesta (¿resguardada?!) violentamente: "Resulta manifiesto que mientras los hombres viven sin un poder común que los mantenga a todos temerosos, estarán en la condición que se llama de guerra y dicha guerra es de todos contra todos... y consecuentemente no habrá cultivo de la tierra,... no habrá conocimiento sobre la tierra, no habrá cálculo del tiempo, no habrá arte, no se mantendrá correspondencia, no habrá sociedad y, lo que es peor de todo, existirá miedo permanente y peligro de muerte violenta, y la vida del hombre será solitaria, pobre, desagradable, embrutecedora y corta" (13).

Como justificar a la violencia abiertamente resulta un tanto temerario, lo que el liberalismo utilizó, entre otros argumentos, fue un sofisma que consiste en tratar de desdibujar a la palabra violencia, argumentando que es difícil definir sus límites. Que no es lo mismo que a uno le exijan que fuerce un gatillo, a que le aprieten el dedo sobre el gatillo.

Que no es lo mismo matar por robar, que matar en defensa propia. Que se puede cometer violación aun con la propia esposa, si ésta en ese momento no accede voluntariamente. Que no es lo mismo pegarle a un niño por maldad, que pegarle para que no introduzca los dedos en el enchufe. Que no es lo mismo, en fin, que la policía mate a un ciudadano por pintar consignas contra el dictador, a que lo mate para evitar el robo de propiedad ajena. Lo que los racionalistas menores (aquellos menos racionalistas) intentaron, fue confundir la discusión, llevándola a un plano falso. Con la excusa de que no había modo cierto de trazar un límite preciso, justificaban a la violencia 'mínima' como única alternativa válida, dada la indefinición, para garantizar que no se produjeran violencias mayores. La falsa teoría del mal menor.

Así, Friedrich A. Hayek, premio Nóbel liberal, llega a afirmar que "...el Estado usa la coerción... en los impuestos... esto es al menos previsible... y esto salva al individuo de gran parte de la naturaleza ruin de la coerción... Los actos coercitivos impredecibles, que se siguen de eventos impredecibles pero que conforman reglas conocidas, afectan nuestras vidas como hacen otros 'actos de Dios', pero no nos sujetan al deseo arbitrario de otra persona" (14). Esto sí que es una verdadera confusión: comparar actos de coerción, de cualquier clase o naturaleza u origen o principio que fueran, con los 'actos de Dios', en absoluto incapaz de forzar en cualquier sentido nuestra voluntad.

El error de Hayek consiste en creer que, puede existir alguna clase de acto coercitivo, que no nos sujete al deseo arbitrario de otra persona. Como veremos cuando estudiemos 'La Corrupción' en el Capítulo I de la Parte Segunda, es imposible evitar la arbitrariedad cuando se aplica la coerción. Sencillamente porque, la violencia, es de principio extrínseco, consecuentemente, del arbitrio externo a la persona agredida. Ahora, ¿es posible el arbitrio 'justo?', es decir, aun cuando la violencia es necesariamente arbitraria ¿es posible que sea en justicia para quién la recibe? (si apeláramos a argumentos teológicos, que son los primeros, está claro que no, por cuanto Dios no juzga en el sentido de aplicar coercitivamente penas). Esto significaría suponer que el hombre (el juez, en este caso) es perfecto, no sólo en cuanto ha no atado, ni siquiera mínimamente, a su egocentrismo, sino, también, en cuanto a que conoce, absoluta y perfectamente, todas las variables e intimidades de la persona a ser coaccionada.

Sin duda, toda la teoría del mal menor, es absolutamente falsa. Me refiero a suponer que es 'moral' provocar un 'mal menor' en función, supuestamente, de un 'bien mayor'; otra cosa muy distinta es que, realizando un bien, sin quererlo, provoquemos algún daño. Nosotros sabemos que la violencia es siempre contraria a la naturaleza humana. Además, el Aquinate, la define con suficiente claridad. Lo que es cierto es que, como a la verdad de modo absoluto sólo Dios la conoce, sólo Dios sabe con absoluta certeza cuando ocurre la violencia. Pero de ninguna manera puede afirmarse que exista indefinición. Esta queda siempre perfectamente definida, y será siempre destructiva de la vida humana. Es sólo que el hombre, como a cualquier otra verdad (al igual que en las ciencias naturales) sólo la conoce parcialmente y mal. Frente a esta situación ¿cómo se debe actuar? Como se haría con cualquier ciencia natural: nunca justificar el error y tratar, por todos los medios posibles, de disminuirlo lo más que se pueda y, si fuera posible, eliminarlo siempre y definitivamente.

Por otro lado, ya sabemos que aquello de que, un poco de violencia es necesaria a los fines de evitar otra mayor, es un contrasentido que no resiste el menor análisis. Mucho más si tenemos la humildad suficiente como para reconocer que, como a la verdad de modo absoluto sólo Dios la conoce, los seres humanos jamás estaremos en condiciones de juzgar cuando la coacción física es mínima y cuando no y, en consecuencia, podríamos provocar enormes injusticias. Por ejemplo, un empujoncito a una persona en la vereda, no parece mucha violencia. Pero si justo en ese momento, sin saberlo nosotros, la persona estaba perdiendo el equilibrio y termina cayendo sobre la calzada, al tiempo que pasa un camión que no vimos y, luego, termina muerto, entonces, por algo que parece inocente, habremos provocado un hecho gravísimo. Y, lo cierto es que, esto suele suceder muy corrientemente: que una acción que alguien juzga poco violenta termine provocando graves daños.

En definitiva, la discusión entre estatismo coercitivo y gobierno del orden natural, se reduce a una cuestión antropológica acerca de si la violencia por momentos es buena o es dañina en cualquier caso. Nosotros, con el Doctor de Aquino, sabemos que, como regla general, siempre y bajo cualquier circunstancia, es dañina, destruye lejos de construir. De donde, cualquier política que implemente coercitivamente, violentamente, cualquier institución, cualquier ley o regulación coercitiva resultará, inevitablemente, negativa.

El Estado violento es, en definitiva, una invención soberbia del racionalismo. Es una institución que pretende, violentamente, imponer un orden racionalista, la sociedad artificial, que suplante al natural. Y como la imposición debe ser forzada porque, de suyo, choca con la naturaleza de las cosas, termina haciendo un verdadero culto de la violencia, de la destrucción de la vida.

Montesquieu, por cierto, no deja lugar a dudas: "La ley, en general, es la razón humana, en tanto que gobierna a todos los pueblos de la tierra; y las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser sino los casos particulares en donde se aplica esta razón humana" (15). Y Jean Jacques Rousseau, en 'El Contrato Social', también lo expone muy claramente: "Quienquiera se aventure a fundar una nación debería sentirse capaz de cambiar la naturaleza humana... de cambiar la constitución del hombre en orden a fortalecerla; de sustituir una existencia parcial y moral por la existencia física e independiente que todos hemos recibido de la Naturaleza. En una palabra, tiene que ser capaz de despojar al hombre de sus propios poderes en orden a darle aquellos que son extraños a él...". Surge, por otro lado, de este párrafo, claramente, el materialismo (la Naturaleza 'física') del racionalismo, que se traduce en un descreimiento de la autoridad moral. Para ellos, la autoridad, para ser real, debe ser física (la coerción de las armas), de otro modo, no existe.

Como la violencia es contraria a la naturaleza humana, en cualquier forma y en cualquier caso, va de suyo que, una institución basada en contrariar al orden natural, necesariamente, será ineficiente (16), y estará destinada al fracaso. Porque, contrariar a la naturaleza de las cosas, es, por caso, como si a alguien se le ocurriera hacer el cálculo de un avión sin tener en cuenta la ley de la gravedad, se caerá, que duda cabe. Pero, en este caso, no se trata, siquiera, de la coacción física como excepción, sino como método habitual que es lo que caracteriza a este Estado racionalista moderno.

La violencia, dicho está, es aquello que se opone a la vida, a la cooperación y al servicio voluntarios, y esto, obviamente, es contrario a la naturaleza humana, en consecuencia, contrario al desarrollo social. Cuando usted llega desde el exterior, por caso, y el Estado, haciendo uso de la policía (de la fuerza bruta, al fin de cuentas) le impide ingresar aquellas cosas que Usted libremente, naturalmente, decidió comprar afuera, o lo obliga a pagar un impuesto para poder entrar lo que ningún comerciante lo obligó a comprar, lo que ésta organización está haciendo es violando los principios sociales, naturales, de cooperación y servicio voluntarios. Está, claramente, violando a la naturaleza humana y, como consecuencia directa, violando a la naturaleza social.

Algunos justifican éste accionar institucional partiendo del supuesto de que la defensa propia es legítima. Pero ¿qué defensa propia existe en una organización que lo obliga a Usted a pagar un impuesto para, por caso, construir una autopista que a Usted no le interesa y que nunca utilizará?. ¿Qué defensa propia puede esgrimir una organización violenta si, dicho en términos metafísicos, no tiene entidad propia, desde el momento en que no es de por sí, sino por lo que quita a los demás (por vía impositiva)? Defensa propia es la de una persona, por ejemplo, que tiene un automóvil, que voluntariamente se lo entregó un fabricante a cambio de dinero (dinero que a su vez, lo obtuvo naturalmente), y alguien se lo quiere quitar.

¿Defensa propia del bien común? ¿Defensa propia de la comunidad? El bien común es aquello que la comunidad obtuvo voluntariamente de otra persona (de Dios en el caso de los derechos naturales). ¿Y la defensa del bien común en cuanto defender los derechos naturales? En primer lugar, debemos tener en cuenta que los derechos naturales son anteriores al Estado, más aún, a la sociedad, más aún, al hombre (si bien son para el hombre, de modo que no tienen sentido sino hasta que existe la persona). En consecuencia, no pueden exigirse a posteriori (inténtelo, intente exigir a punta de pistola que, si sus ojos naturalmente son negros, sean naturalmente celestes). Luego, la defensa propia, y ésta es la clave, significa la exigencia de que se cumpla lo que libre y voluntariamente se comprometió a cumplir. Por la simple razón de que, en función de esto, se han adquirido otras obligaciones que, a su vez, deben cumplirse. Es decir, si una persona se obliga, voluntaria y libremente, a darme dinero a cambio de algo que le doy y, luego, comprometo ese dinero, con mi familia, en otra compra o en lo que fuera, para no fallar en mi obligación de proveer lo pactado, tengo derecho a exigirlo si la persona no está dispuesta a cumplir con la palabra empeñada. Aún así, debe quedar claro que la utilización de la fuerza física, la coacción, no es recomendable.

Otros pretenden justificar al Estado racionalista, coercitivo, asegurando que no es más que 'coacción institucional', cuando es violencia en su más pura expresión (17).

Quizás la posición filosófica más 'clásica' es la de justificar al Estado violento a partir de un supuesto 'contrato original'. Que se habría 'formalizado' en el momento en que, supuestamente, se divide la historia pre institucional de la institucional. Semejante contrato, si es que existe, podrá valer para quién lo haya firmado, pero ni para Usted ni para mí. En cambio, lo cierto es que, analice la historia, coherentemente con lo que afirmaba Maquiavelo, todos los Estados coercitivos actuales son el resultado, únicamente, de alguna

invasión o toma militar que en algún momento se produjo en el territorio en cuestión (18). Nunca la decisión real, libre y voluntaria, de todas y cada una de las personas involucradas.

La idea del 'contrato original' queda claramente establecida por John Locke que empieza reconociendo que: "... el estado de naturaleza se rige por la ley de la naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos..." (19). Pero, obviamente, no entiende el orden natural confundiendo con el estado del hombre primitivo, el estado de naturaleza que discutimos en el Capítulo I. Así afirma que "...será objetado que no es razonable que los hombres sean jueces en sus propios casos y que su interés personal los hará imparciales para con ellos mismos y para sus amigos y, por otro lado, la pasión los hará que castiguen a otros desproporcionadamente y, por ende, reinará la confusión y el desorden; por tanto Dios ha designado un gobierno para restringir la parcialidad y la violencia de todos los hombres. Por mi parte, admito fácilmente que el gobierno constituye el remedio adecuado para hacer frente a los inconvenientes del estado de naturaleza..." (20).

No es fácil aclarar este párrafo porque parte de una confusión, pero intentaré algo.

Efectivamente, Dios ha establecido el gobierno para el progreso del hombre desde el estado primitivo. Así, por caso, se gobierna una empresa cualquiera de modo que, de unos recursos inanimados, pase a ser una organización productiva. Y esto hace al orden natural. Pero, en realidad, Locke, con gobierno, lo que pretende justificar es la violencia coercitiva porque, supone, esta es necesaria para 'encuadrar' a la sociedad dado que, en el estado de naturaleza, el hombre actuaría egoístamente, lo que, ya sabemos, contraría al orden natural tomista. Quiero decir que, más allá de que la persona individual actúe o no egoístamente, la violencia contraría al orden natural. Esto queda claro en el siguiente párrafo "... puesto que sólo existe sociedad política cuando cada uno de los miembros ha renunciado a su poder natural... a castigar las ofensas cometidas contra la naturaleza..." (21). ¿Cómo se puede renunciar al poder natural? Si por tal se entiende el que surge del orden natural, no se puede renunciar sencillamente porque es anterior al hombre y, en consecuencia, éste no tiene capacidad para alterarlo.

Y aquí nace una profunda diferencia filosófica con santo Tomás. Efectivamente, este renunciamiento de derechos naturales es lo que da origen al Estado-nación coercitivo. Coerción que surge de la supuesta delegación del derecho natural a la defensa propia y de terceros. El Aquinate tiene muy claro que los derechos naturales son imposibles de delegar. De modo que, una cosa es contratar a un policía con la expresa disposición de que defienda a mi persona (conservando mi derecho a la defensa y a revocar el contrato cuando me plazca), y otra, muy diferente, es 'delegar' el derecho a mi defensa en un Estado coercitivo. Porque, esto último, implica que, en el futuro, no tenga derecho a mi defensa y que, en cambio, el Estado racionalista tiene derecho a ejercer a su arbitrio la violencia (supuestamente en mi defensa).

Es decir que, a partir de aquí, se crea un ente abstracto, 'absoluto' (desde que se auto crea 'derechos naturales', supuestamente delegados) y totalizador (desde que supone que todos delegan, sin pedir opinión a cada uno en particular): el Estado-nación coercitivo, tan contrario a la tesis tomista, y tan contrario al orden natural, desde que se crea a partir de

una 'delegación' que lo niega.

Finalmente, Locke expresa su utopía del 'contrato original': "Por cuanto un número cualquiera de hombres constituyen una comunidad por el consentimiento de cada individuo, por lo que hacen que esa comunidad sea un cuerpo, con el poder para actuar como un cuerpo lo cual es sólo a través de la voluntad de la mayoría... Por tanto cada hombre por medio del consentimiento con otros de constituir un cuerpo político bajo un gobierno se obliga ante el resto a someterse a la determinación de la mayoría, de lo contrario este contrato original por el que él, junto con los otros, se incorpora a la sociedad no significaría nada..." (22). Y digo utopía, porque (además de mentir crudamente al suponer 'el consentimiento de cada individuo'), insisto, no le es posible, porque no es de su dominio, al hombre, el renunciar al orden natural. En consecuencia, en tanto este cuerpo político signifique la utilización de la coerción como método para 'organizar' a la sociedad "este contrato original... no significaría nada".

Thomas Hobbes, en cambio, era muy coherente con su postura, dado que expresa en forma muy realista, cruda y sin ambigüedades, lo que es (lo que históricamente ha resultado y hoy podemos observar con nitidez) el Estado coercitivo: "El poder y el honor de los súbditos desaparecen con la presencia del soberano" (23), en consecuencia, "...nada de lo que el representante del soberano le haga a un súbdito, con cualquier motivo que sea, puede propiamente llamarse injusticia o injuria ya que cada súbdito es autor de cada acto del soberano (por el contrato original)" (24), y "... el derecho civil es para los súbditos aquella norma que promulga la organización política por medio de la palabra, la escritura o cualquier otro signo de su voluntad a los efectos de distinguir el bien del mal, esto es, aquello que es contrario y aquello que no es contrario a la norma..." y "...nada puede considerarse injusto que no sea contrario a alguna ley (dado que) el legislador es quien hace el derecho" (25). Aquí el racionalismo y el 'Estado moral'.

Para luego afirmar algo muy coherente, desde un punto de vista lógico, y que queda corroborado en los hechos: "El soberano en su organización política, ya se trate de una asamblea o un hombre, no está sujeto al derecho civil. Esto es debido a que tiene el poder de hacer y deshacer las leyes según le plazca (ya que) existe el derecho a partir del establecimiento de la organización política y no antes" (26). Es decir que, al ser la organización política, la 'organización' violenta, la que produce la ley (y no ya el orden natural), el soberano, obviamente, es su dueño y en consecuencia, puede hacer con ella lo que le plazca. Aun cuando esto pueda ser disfrazado de 'democracia', lo que no significaría más que una farsa, porque, como los derechos naturales no pueden ser delegados, aun cuando ganen nuestros candidatos, el uso de la coerción será por decisión de ellos y nunca por nuestra delegación. Demás está decir que, la supuesta 'división de poderes' en un sistema materialista (desde que se basa en las armas materiales), no es más que un disfraz 'pour la gallérie'. En un sistema, de suyo, de base materialista (en la medida en que lo sea) se impone una única, unificadora y sola fuerza: quién tenga más poder material, siendo ésta la verdadera razón de gobierno.

Los racionalistas 'iusnaturalistas' insisten en que, precisamente, para evitar la arbitrariedad del gobernante, la ley coercitiva debe ajustarse a una ley 'natural anterior'. Perdóneme, Señor lector, pero lo cierto es que esto es de una ingenuidad, de tan ingenua,

culpable. Efectivamente, alguien que tiene el poder de decidir qué es ley, qué (supuestamente) se corresponde con la ley natural, y tiene, de facto, la posibilidad de obligarla coercitivamente, será, necesariamente, por propia definición, arbitrario, ya que todo queda dejado a su arbitrio. De la misma manera, en el caso de la imperancia real del orden natural, todo queda librado al arbitrio de Dios, con la 'pequeña' diferencia de que el Absoluto es infinita y perfectamente sabio, de modo que su arbitrio será infinita y perfectamente justo. Lo que, irónicamente, para empezar implica una negación rotunda a la violencia coercitiva. El arbitrio humano, necesariamente, en alguna medida, será siempre injusto por cuanto el hombre es imperfecto.

Se dirá que, eventualmente, la acción de la persona individual sería aún más injusta y que, por eso, el Estado coercitivo debe imponerle 'justicia'. Es decir, que la injusticia inevitable en el funcionario estatal, es menor que la de la persona librada a su libre albedrío (la falsa teoría del mal menor). Vamos a ver: existen dos posibilidades, que una injusticia sea impuesta coercitivamente, con lo que se transforma en real y efectiva, o que no sea impuesta coactivamente, con lo que deja de serlo por cuanto, o no se realiza, o se realiza voluntariamente. Ahora, la voluntad puede ir contra lo natural, efectivamente, pero, en este caso, se habrá hecho justicia pues se le habrá dado a cada uno lo suyo.

De todo esto surge una característica propia del racionalismo, que es su 'voluntarismo'. Efectivamente, como supone que la razón humana es superior, todo lo que de ella surja tiene, por fuerza, que ser cierto. Así, el Estado racionalista es 'voluntarista' a partir de la propia razón, en abierta contraposición al voluntarismo propio del acto moral que parte de la aceptación racional de principios anteriores. Es así que los hay quienes creen que, porque ellos digan que el pueblo debe ser feliz e impongan el Ministerio de la Felicidad, y planifiquen la felicidad, los seres humanos vamos a pasar a vivir en la alegría eterna. Si esto fuera tan así, hace rato que deberíamos estar en el paraíso, visto la cantidad de promesas que nos han hecho. ¿No será que, el Estado coercitivo, no puede nada y por esto los estatistas no escatiman promesas y 'buenas intenciones'? (27).

Baste mencionar sólo un principio: para hacer algo positivo, para hacer algo por la vida, por los demás, primero, y fundamentalmente, hay que tener vocación de servicio. Y las organizaciones violentas lo primero que tienen es vocación de coerción, porque es su 'modus vivendi'. Es lo que utilizan, por ejemplo, para poder recaudar impuestos y poder subsistir, desconociendo la eficiencia y lo que esto significa en cuanto a servicio social. Así es que, el Estado coercitivo y el altruismo son opuestos (28).

SANTO TOMAS Y LA VIOLENCIA INSTITUCIONAL

Para empezar la discusión, me parece que es importante aclarar que, cuando dice "De donde se sigue que la ley es algo que pertenece a la razón" (29) (frase que, algún despistado, podría equiparar con la anterior cita de Montesquieu, cuando está claro que son afirmaciones exactamente opuestas) y luego "...y de esta manera se entiende que la voluntad del príncipe tenga fuerza de ley: de otro modo la voluntad del príncipe sería más bien iniquidad, que ley" (30), no puede deducirse apresuradamente que el Aquinate fuera racionalista y avalara al Estado violento, coercitivo. Ya vimos que él utiliza la palabra

razón en otro sentido que los racionalistas.

Ya hemos repasado, superficialmente, la epistemología tomista y su idea de razón. Recordemos que, con la razón, conoce la existencia de Dios y del orden natural. Entonces, la ley debe tener tales características 'existenciales' (propias de la razón tomista) que deben coincidir con las características 'epistemológicas' que permiten el conocimiento de la existencia de Dios. Así, de todo lo que hemos visto surge, claramente, que cuando él dice que 'la ley pertenece a la razón', está diciendo que, como la razón es el vehículo a través del cual la Providencia conduce a la persona, la ley natural, que es anterior (por tanto, ya está creada y 'dictada'), 'se le aparecerá' al hombre a través de la razón. Esto es exactamente lo opuesto a pretender (como hace el racionalismo) que la razón humana crea la ley. Es decir que, la ley tiene tales características (existenciales) que la hacen preexistente de modo que (epistemológicamente) lo que corresponde es hallarlas y aplicarlas de modo existencial (personal).

Insisto, sin ninguna duda, desde el tomismo, básicamente, lo que corresponde es intentar interpretar la ley natural y cumplirla, pero nunca 'crearla' y, mucho menos, imponerla coercitivamente. Esta claro, pues, que existe un orden natural anterior al hombre y que la ley debe ser tal que no viole a la naturaleza humana sino que, por el contrario, la afiance. No cabe en santo Tomás la 'ley' racionalista que implica una construcción (de un supuesto 'orden natural' o no) supuestamente lógica a partir de verdades materiales, y consecuentemente, con resultados y métodos materiales (la violencia, la coerción).

Por otro lado, nótese que se refiere a la voluntad del Príncipe. Recordemos que, la voluntad, es de principio intrínseco y, consecuentemente, de suyo opuesta, y excluyente, a la violencia. De modo que, para "el Príncipe", vale que la ley pertenece a la naturaleza humana, que, como principio básico, la violencia es contraria en cuanto es extrínseca a lo natural y voluntario. Luego, sólo en caso de defensa propia, de terceros o del bien común (lo que implica un derecho adquirido, voluntariamente, o anterior a la persona, los derechos naturales) en la medida en que esto implique que la otra persona agresora 'ha perdido la razón humana', según hemos visto, puede utilizarse la 'violencia', pero siempre recordando que un triunfo moral perfecto supone combatir el mal con bien.

En definitiva, en cuanto al gobierno, lo importante a tener en cuenta es que el tomismo básico y esencial (y, por cierto, final) se opone frontalmente a la violencia como concepto totalizador, abarcador, como método para organizar a la sociedad, que es lo que caracteriza al moderno Estado-nación, al institucionalismo violento, al Estado artificial.

La doctrina tomista, probablemente, esté basada en el dictado de san Agustín según quien "no parece ser ley la que no fuere justa" (31). Ahora, el Aquinate afirma que "Hay dos especies de justicia. La una consiste en dar y recibir recíprocamente, cual se verifica en la compra y venta y demás contratos y transacciones de esta naturaleza; esta, que es llamada por Aristóteles (Et. 1.5, c.4) conmutativa o directiva de los cambios o negociaciones, no compete a Dios; porque, como dice San Pablo (Rom. 11, 35): ¿Quién le ha dado a él primero para que le sea recompensado? La otra consiste en distribuir, por cuya razón se llama distributiva, según la cual un rector o administrador da a cada uno conforme a su dignidad. Como el buen orden de una familia o de una multitud bien gobernada hace

ver esta justicia en su jefe; de igual modo el orden del universo, que brilla tanto en las cosas naturales como en las voluntarias, es una prueba de la justicia de Dios. Lo cual hace decir a San Dionisio (De los nombres div., c.8): Es preciso reconocer la justicia de Dios, en que concede a todos los seres lo que les es propio según su respectiva dignidad, y en que conserva la naturaleza de cada cosa en el orden y virtud que le son propios" (32).

Es decir que, lo estrictamente humano (que 'no compete a Dios'), es la justicia conmutativa, la 'justicia entre partes' (el 'arbitraje'), en tanto que la otra, la justicia distributiva (en cuanto orden esencial del universo), evidentemente, compete a Dios: el orden natural. Consecuentemente, (siempre respetando al orden natural), el ser humano sólo puede legislar del modo y en cuanto a la primera; la segunda, es exclusividad del 'Legislador'.

Por otro lado afirma que "Las leyes humanas son justas o injustas. Si son justas, tienen fuerza de obligar en el fuero de la conciencia por la ley eterna de la cual se derivan... Y se dicen las leyes justas, ya por el fin, cuando se ordenan al bien común, ya por su autor, si la ley impuesta no traspasa la potestad de quien la dicta; ya por su forma, siendo proporcionadas con equidad las cargas impuestas (por ellas) a los súbditos en orden al bien común, porque siendo un hombre parte de la multitud, lo que cada hombre es y lo que tiene es de la multitud; del propio modo que lo que cada parte es pertenece al todo, por lo cual aun la naturaleza inflige algún detrimento a la parte para salvar el todo, y según esto tales leyes, que imponen proporcionalmente las cargas, son justas y obligan en el fuero de la conciencia y son leyes legales", cualquier otra cosa, continúa santo Tomás, "más son violencias que leyes" (33).

Este último párrafo del Doctor de Aquino, sin duda, es clave, por cuanto ha sido utilizado por el racionalismo para 'justificar' (en una lectura muy rápida y superficial) al Estado coercitivo, supuestamente, a partir de la Suma de Teología.

Vamos a ver. Hay tres conceptos importantes en ese párrafo. Por un lado, la conciencia, que ya hemos estudiado. Por otro lado, la idea de que las leyes justas tienen fuerza de obligar en el fuero de la conciencia. Y, finalmente, la aceptación de que "...aun la naturaleza inflige algún detrimento a la parte para salvar el todo...".

A estos tres conceptos podemos estudiarlos en sentido estricto o en sentido amplio (a mi entender santo Tomás lo escribe en sentido amplio, pero, finalmente, obviamente, en perfecto acuerdo con el sentido estricto que él mismo ha desarrollado). Estudiarlos en sentido amplio demandaría un estudio largo porque implicaría el estudio de todas las combinaciones posibles (para empezar, habría que tomar todos los conceptos en sentido amplio, luego el primero en sentido estricto y combinarlo con el resto en sentido amplio, luego el primero y el segundo en sentido estricto y el tercero en sentido amplio y así sucesivamente hasta agotar todas las posibilidades). De modo que, me limitaré al estudio en sentido estricto porque, en definitiva, todas las otras combinaciones posibles se reducen al sentido estricto.

Pero, antes, me parece que debe quedar explicitado el equívoco del racionalismo. Esta escuela ha justificado al Estado coercitivo partiendo de que, en función

del bien común, sería lícito "...infligir algún detrimento a la parte para salvar el todo", lo que no iría contra el orden natural ya que el mismo Aquinate habría dicho que "...aun la naturaleza..." lo hace. Por otro lado, afirma el racionalismo, estas leyes del Estado coercitivo, tienen fuerza de obligar en el fuero de la conciencia. Con lo cual 'cierran el círculo moral': estas leyes son 'morales' porque se 'hacen' en función del bien común, que manda el orden natural; y quedan definitivamente 'moralizadas' desde que la conciencia las 'acepta', debe aceptarlas (en una imposición francamente soberbia) según ellos, en cuanto que tiene fuerza de obligar en el fuero de la conciencia.

Como dije, esta es una lectura muy ligera de la Suma que, sin ninguna duda, responde al 'proporcionalismo', por cuanto supone que la proporción del daño a la naturaleza personal queda justificada con la (supuestamente) mayor proporción del bien a la comunidad. Y, a la vez, es 'consecuencialista' por cuanto supone que las consecuencias de la coerción (en este caso) justificarán la violación al libre albedrío de la persona humana, la violación al 'no matarás'.

Ambos 'teleologismos' han sido muy bien desenmascarados por Juan Pablo II: "La relación entre fe y moral resplandece con toda intensidad en el respeto incondicionado que se debe a las exigencias ineludibles de la dignidad personal de cada hombre, exigencias tuteladas por las normas morales que prohíben sin excepción los actos intrínsecamente malos. La universalidad y la inmutabilidad de la norma moral manifiestan y, al mismo tiempo, se ponen al servicio de la absoluta dignidad personal, o sea, de la inviolabilidad del hombre, en cuyo rostro brilla el esplendor de Dios (cf. Gén 9, 5-6). El no poder aceptar las teorías de las teorías 'teleológicas', 'consecuencialistas' y 'proporcionalistas' que niegan la existencia de normas morales negativas relativas a comportamientos determinados y que son válidas sin excepción, halla una confirmación particularmente elocuente en el hecho del martirio cristiano, que siempre ha acompañado y acompaña la vida de la Iglesia" (34).

Pero, en fin, luego de estas disquisiciones, entremos en el estudio del sentido estricto que es el que realmente importa, en definitiva. La conciencia recta (la honesta intención de armonizar los principios intrínsecos) promueve el acto moral, de tal manera que no es posible que un acto sea moral si éste es negado por la conciencia recta. Como la conciencia recta es de principio intrínseco (como que lo es la naturaleza humana estricta, la ordenada según la Providencia), el acto será moral sí y sólo sí la conciencia recta queda obligada de modo propio, es decir, intrínseco. De aquí que, la fuerza de obligar de modo extrínseco, la anula. Justamente, como la naturaleza (estricta, la dirigida al bien por la Providencia) no puede infligirse un detrimento a sí misma (ni siquiera el todo a la parte) porque esto significaría un contrasentido, el detrimento que inflige es a la naturaleza en sentido amplio (en cuanto que el mal pertenece al orden natural, según lo describe san Agustín).

En fin, me parece que queda claro que el Estado coercitivo (la violencia) no puede justificarse a partir de este párrafo sino que, por el contrario, la ley surgirá de la moral que, de modo necesario e inevitable, tendrá fuerza de obligar en el fuero (intrínseco) de la conciencia. Refiriéndose a esta capacidad de obligar en conciencia, León XIII, no deja lugar a dudas al afirmar que "...ningún hombre tiene en sí o por sí la atribución de ligar en conciencia los actos libres de los demás con semejantes vínculos. Únicamente Dios... y el

hombre que lo ejerce... ha de reconocer haberlo recibido de El" (35).

En definitiva, en primer lugar, las leyes no pueden contradecir la conciencia personal (el libre albedrío que debe privar) y, en segundo lugar, deben ordenarse al bien común, cosas que ya estudiamos. Luego, no deben traspasar la potestad de quien las dicta, no deben por tanto, implicar una 'delegación' de derechos naturales, según hemos estudiado. Y, finalmente, deben ser proporcionadas con equidad, esto es, nunca coactivamente.

Claramente, pues, el hecho de que justifique la ley del "Príncipe" de ninguna manera implica que, necesariamente, la imposición de esta ley deba ser violenta. El dueño de una empresa, por caso, "el Príncipe" de la empresa, bien puede ordenar reglas dentro de su propiedad, pero no puede forzarlo a Usted a entrar a su dominio y, consecuentemente, obligarlo a cumplir sus reglas. Más aún, dentro de su territorio, lo recomendable sería que pusiera las reglas que creyera oportunas, pero que no obligara a cumplirlas sino que buscara su cumplimiento voluntario (36).

Coherentemente, el Catecismo de la Iglesia Católica interpreta la idea de ley y razón del siguiente modo: "La ley es una regla de conducta proclamada por la autoridad competente para el bien común... La ley es declarada y establecida por la razón como una participación en la providencia del Dios vivo, Creador y Redentor de todos. 'Esta ordenación de la razón es lo que se llama ley' (León XIII, enc. *Libertas praestantissimum*; citando a santo Tomás de Aquino, s. th. 1-2, 90, 1): El hombre es el único entre todos los seres animados que puede gloriarse de haber sido digno de recibir de Dios una ley: animal dotado de razón, capaz de comprender y de discernir, regular su conducta disponiendo de su libertad y de su razón, en la sumisión al que le ha entregado todo (Tertuliano, Marc. 2,4)" (37).

Claramente la ley es la ordenación de la razón (de la persona humana, de cada persona no del Volksgeist hegeliano) hacia la naturaleza de las cosas: nada más contrario a la violencia. Por otro lado, en la medida en que la ley sea anterior al hombre, en esa misma medida (como la violencia es del hombre) ser negadora de la violencia ya que, siendo anterior, no puede necesitar de algo posterior para existir. Lo que viene a desmentir al racionalismo 'iusnaturalista'.

Santo Tomás, trata el tema del gobierno de las comunidades en su tratado 'Del Gobierno de los Príncipes' ('De regimine principum'). En donde, probablemente, sólo el Libro Primero y los Capítulos I a IV del Libro Segundo sean de su autoría, el resto, aparentemente, es de Ptolomeo de Lucca. Particularmente interesante es el Capítulo Primero del Libro Primero. Dos cosas surgen claramente de esta lectura. En primer lugar, en ningún momento habla de la violencia coercitiva como método legítimo para obligar a los hombres a vivir en sociedad, más aún, ni siquiera se plantea el tema. Esto no es casual, sino coherente con toda su doctrina (la sociedad es de orden natural, en consecuencia anterior a la coerción humana) y se manifiesta abiertamente en su aversión a la tiranía. En segundo lugar, enfatiza la necesidad de jerarquías surgidas de modo que hace a la naturaleza de las cosas. Y la naturaleza de las cosas, me parece, sólo puede hacerse patente, sólo puede surgir en plenitud, si cuenta con la libertad necesaria para hacerlo, visto que es obra de Dios quién posee una inteligencia infinitamente superior a la de cualquier ser

humano que pudiera ser quién, caprichosamente, pretendiera diseñar la esencia de las cosas.

Así, el Aquinate, señala que "Si el gobierno, pues, injusto fuere de uno solo, que en él procurara sus propias comodidades y no el bien de la multitud que estuviere a su cargo, este Gobernador se llama tirano, nombre derivado de la fortaleza, porque oprime con potencia y no gobierna con justicia..." (38). Y más adelante "... si hablamos del dominio por modo de sujeción servil, introducido fue por el pecado, como dijimos arriba, pero si hablamos de él en cuanto es de su oficio el mirar por los súbditos y encaminarlos al bien, en este modo se puede llamar casi natural, porque aun en el estado de la inocencia le hubo..." (39).

Por su lado, el Catecismo de la Iglesia Católica en ningún momento autoriza el uso de la violencia o la coerción como método válido para 'organizar' a la sociedad humana. Sino todo lo contrario. Coincide, también, en la necesidad de jerarquías y autoridades, siempre, claro está, dentro de un riguroso respeto al orden natural. Así, dice textualmente: "Sin la ayuda de la gracia, los hombres no sabrían 'acertar' con el sendero, a veces estrecho, entre la mezquindad que cede al mal y la violencia que, creyendo ilusoriamente combatirlo, lo agrava (CA 25). Es el camino de la caridad, es decir, del amor de Dios y del prójimo. La caridad representa el mayor mandamiento social. Respeta al otro y sus derechos. Exige la práctica de la justicia y es la única que nos hace capaces de ésta. Inspira una vida de entrega de sí mismo: 'Quien intente guardar su vida la perderá; y quien la pierda la conservará ' (Lc 17, 23)" (40).

Según hemos visto, al estudiar 'La violencia y al defensa propia' en el Capítulo I, la Iglesia Romana, citando a santo Tomás, solamente autoriza la 'violencia' en caso de defensa propia. Y, en este mismo sentido, también reconoce que el bien común supone que la autoridad tiene "...el derecho a la legítima defensa individual y colectiva" (41). Y, finalmente, que la legítima defensa, en este caso mediante el uso de la fuerza militar, se justifica solamente si el daño causado por el agresor es grave, duradero y cierto, que todos los demás medios para poner fin a la agresión hayan resultado impracticables o ineficaces, que se reúnan la condiciones serias de éxito y que el empleo de las armas no entrañe males y desórdenes más graves que el mal que se pretende eliminar (42).

En fin, queda, pues, desautorizado quien pudiera afirmar que, por ejemplo, la utilización de la fuerza, la coerción, la violencia, para la imposición de cargas tributarias, es un acto de defensa del bien común. Solamente existe defensa propia cuando la otra persona, voluntariamente, se comprometió a aportar algo, a cambio de alguna cosa, y no tiene intenciones de cumplir con su palabra. Aun así, si bien la 'violencia', la 'coerción', es legítima, es siempre recomendable la prudencia, virtud de verdaderos sabios. Es decir, como, en rigor, la violencia nunca es legítima, sino en cuanto no lo sea estrictamente (según hemos estudiado), es decir, en cuanto no ataque a la naturaleza humana sino solamente al acto del hombre no humano, y el límite es difícil de conocer con precisión, la prudencia es importante.

Algunas Objeciones

Algunos intelectuales católicos han querido contradecir esta afirmación mía, en

el sentido de la negación del Aquinate a la violencia como método válido para organizar a la sociedad, de manera superficial. De todos modos, creo que discutir sus objeciones puede resultar interesante.

Lo primero que debemos tener en cuenta son las jerarquías del conocimiento, que ya hemos estudiado. Así, la violencia es contraria al orden natural, y es éste el principio primero que, en consecuencia, debe prevalecer sin excusas. De modo que, cuando santo Tomás justifica la 'violencia' en defensa propia (que, en realidad, insisto, como vimos, no es violencia) no está contradiciendo el principio primero, sino, por el contrario, está diciendo que, justamente, para defender la vida (lo voluntario y lo natural) se justifica la defensa. Y esto más allá de lo bien o mal que haya desarrollado el principio de la defensa propia (o del bien común), lo importante es que su clara intención era la defensa de la vida (lo voluntario y lo natural). Consecuentemente, aquí podría, con toda legitimidad, terminar la discusión. Sin embargo, para dejar a mis detractores felices, sigamos adelante.

Lo segundo que debe quedar claro es que, ciertamente, no se me escapa la realidad histórica que rodeaba al Doctor Angélico, no se me escapan los 'hechos' que protagonizaban él y sus contemporáneos. Como tampoco se me escapa que no era perfecto, de hecho, entre otras cosas, se oponía a la Concepción Inmaculada de la Virgen María, defendida por Juan Duns Scoto, y luego declarada dogma por el Papa Pío IX en 1854. Pero, al estudiar al Aquinate, no estoy discutiendo 'hechos históricos' (como la esclavitud que, entonces, era tolerada por todos, quizás más que el Estado coercitivo que hoy es considerado 'normal' y hasta 'bueno' por muchas personas), sino qué es lo que explica su planteo filosófico real y sustancial, y hacia donde nos conduce.

La primera objeción es que la autoridad es natural, que el 'dominio' de unos hombres sobre otros también habría sido una necesidad en el estado de inocencia (43). Afirmación con la que siempre he estado de acuerdo. Pero esto, de ninguna manera implica que semejante autoridad deba ser impuesta violenta, coercitiva o coactivamente; por el contrario, surge claramente que la autoridad debe ser moral que es la única verdadera, real y efectiva.

Segunda objeción, que después del pecado original, que es el estado en el que históricamente se halla el hombre, se añade una nueva razón de la necesidad de gobierno: la disparidad producida entre los hombres por el pecado (44), por el cual algunos, en razón de pena -por sus delitos- están sometidos a la coerción de otros. Bien, como se ve claramente, éste es un principio filosófico de jerarquía inferior (secundario) al metafísico que ya estudiamos, y que es el que prevalece, y que dice que la violencia es contraria al orden natural. Este principio filosófico, secundario, del Aquinate responde a la 'violencia' en defensa propia (por cuanto parte del hombre pecador, es decir, fuera de su naturaleza humana tomista), pero de ninguna manera conlleva como principio metafísico primero que la violencia sea buena o necesaria. Y tampoco (no se por donde) conlleva que la sociedad deba organizarse coercitivamente. Existe una enorme distancia, en realidad son opuestos, entre la organización basada en la violencia y la defensa propia que, según vimos, justamente, pretende evitar la violencia, aquello que va contra lo voluntario y lo natural.

Tercera objeción, existen y son necesarias leyes humanas que, procediendo de

la ley natural, halladas por la razón humana, disponen de un modo concreto y particularizado (45). Lo mismo opino y ya hemos discutido este asunto. ¿Pero dónde dice que la violencia es válida o la coerción legítima?

Cuarta objeción, la ley induce a aceptar lo que manda por medio del temor de la pena con que amenaza, por esto el castigo es uno de los efectos de la ley: "Id autem per quod inducit lex ad hoc, quod sibi oboediatur, est timor poenae: et quantum ad hoc ponitur legis effectus punire" (46). No estaría demás, por cierto, que mis queridos oponentes leyeran, de paso, lo que dice, con gran sabiduría, León XIII (47): "... como enseña Santo Tomás, el miedo, es un apoyo muy flaco; y los que por temor se someten, cuando se les presenta la ocasión de quedar impunes, se rebelan con tanto más ardor, cuanto mayor fue la sumisión que les había impuesto el temor. Y además, el temor excesivo conduce frecuentemente a la desesperación, y ésta empuja al hombre a los mayores atentados (De Regim. Princ., l. I, c. 10)". Y continúa el Papa, "Cuánta verdad se encierran en estas palabras, la experiencia nos lo ha demostrado ampliamente. Por lo cual se han de buscar otros más elevados motivos para la obediencia... motivos de conciencia y por un saludable temor de Dios". Ambos, la conciencia y el temor de Dios, son principios intrínsecos.

Pero aquí tenemos otro punto interesante: como santo Tomás sólo acepta la 'violencia' en defensa propia, si la pena es coercitiva, violenta, como la violencia es del hombre (Dios no es violento) va de suyo que esta ley es humana (la 'justicia conmutativa'). Ahora, si la ley es natural (del orden natural, de Dios) va de suyo que la pena no puede ser violenta ni coercitiva, sino de suyo moral. En otras palabras, nuevamente, aquí el Aquinate esboza un principio particular de la defensa propia, pero de ninguna manera está diciendo que la sociedad deba gobernarse violenta, coercitivamente, porque esto significaría lo mismo que decir que el orden natural debe imponerse violentamente, lo que es una brutal contradicción.

Para que se vea claro pongamos esto en un ejemplo. Supongamos que Usted compró una casa trabajando honestamente (es decir, que la pagó con su dinero y el vendedor, voluntariamente, quiso entregársela porque prefería el dinero antes que la propiedad), es decir, que le corresponde por derecho natural. Consecuentemente, Usted es la autoridad natural en esa propiedad, y puede decidir que dentro de ella no se puede fumar, teniendo todo el derecho natural de imponer penas para quien fume. Por ejemplo, no convidarlo con bebidas, o, siendo más drástico, pedirle que se retire, o aun (aunque le aconsejaría mucha prudencia por aquello de 'mas vale maña que fuerza') Usted tiene el 'derecho' de echarlo por la fuerza, si no se quiere retirar voluntariamente. Esto encuadra perfectamente dentro de la defensa propia que hemos estudiado, puesto que el fumador, al no reconocer su derecho natural ha 'perdido la razón' (su naturaleza humana). Pero, si a un burócrata (i.e. una ordenanza municipal, por ejemplo) cualquiera, se le ocurre que en su casa no se puede fumar e impone penas coactivas (multas, prisión o lo que fuera) para los contraventores, está intentando organizar coercitivamente a la sociedad arrogándose una autoridad contra natura.

Quinta objeción, según mis queridos críticos, santo Tomás afirmaría que la autoridad de la comunidad debe ejercer el poder judicial, y debe castigar las injurias de unos hombres a otros (48). Bien ¿y?. En este principio filosófico, ya de tercer orden porque

se desprende de uno de segundo (la defensa propia, de terceros o del bien común) ¿donde está la justificación de la coerción como método válido para organizar (fundar, crear) a la sociedad? No está, ni podría estarlo porque es epistemológicamente imposible justificarla a partir del Absoluto creador de la sociedad.

Sexta objeción, el Aquinate admitiría expresamente la licitud del uso de la coerción, de la fuerza. Así, bajo el título 'De la venganza' dice: "saltem ad cohibitionem eius (del delincuente) et quietem aliorum, et ad iustitiae conservationem et Dei honorem" (49): para impedir el delito, para defender la paz de los otros, y para conservar la justicia y el honor de Dios. De nuevo el tema de la defensa propia ¿Y? Pero, de paso, se olvidaron de algo que dice apenas un poco más adelante: "Los buenos deben tolerar a los malos y soportar pacientemente las injurias que les inflijan ellos, pero no así las injurias contra Dios o el prójimo" (50). Por otro lado, deberían leer a A. Millán Puelles que admite, sin dudarlo, que la capacidad moral de coaccionar de manera física, no es de la esencia del derecho. Aunque, luego, su carga racionalista lo traiciona y termina sosteniendo que, si bien no es de la esencia resulta de ella (?!), en una dialéctica hegeliana que lo ubica del lado de quienes (más allá de la retórica) hacen del derecho y la moral cosas diferentes (51).

Pero, en fin, para que este tema quede definitivamente terminado, voy a ser magnánimo con mis queridos críticos y les voy a conceder el máximo. Para esto, les voy a descubrir algo que llenará de alegría a mis amigos estatistas: santo Tomás habría llegado a afirmar, en el tratado 'Del Gobierno de los Príncipes', que, así como todo trabajador merece un sueldo, los Príncipes, por su trabajo de servicio gobernando a la comunidad, tenían derecho a exigir tributos. Bien, ahora que mis críticos están más contentos, vamos a terminar definitivamente el asunto.

Que un 'Príncipe' (o la autoridad que fuera) tenga derecho a una remuneración justa (y sí que lo tiene, por orden natural) de ninguna manera significa que, arbitrariamente, coercitivamente, el Estado tenga derecho a exigir impuestos. Son cuestiones muy diferentes. Una cosa es pretender lo natural, lo que implica que la otra parte voluntariamente se ha comprometido (el Príncipe me dirá, si quiere que lo gobierne que me pague; y le contestaré, sí quiero que me gobierne, le pago). Y otra muy diferente es exigir, sin más, coactivamente, contra la voluntad, el 'pago' (robo, en rigor, sin eufemismos) de cualquier suma que fuera. Aun suponiendo que el Doctor Angélico dijo que, absolutamente (lo que sería un verdadero contrasentido porque el Aquinate sabía muy bien que lo absoluto corresponde sólo a Dios), toda relación entre seres humanos debe estar regida por ley humana, aun suponiendo que hubiera dicho que toda ley debe ser forzada coercitivamente, aun cuando dijera que todos los delitos deben ser castigados con pena, ¿dónde dijo que el principio de organización social debe ser la violencia, la coerción, la coacción o como quiera que la llamen?

Podría encontrarme con mucha gente con el fin de conseguir un socio para mis negocios, por ejemplo, y, sin embargo, no establecer ninguna relación con ellos. Una sociedad, no son sólo las relaciones existentes, sino también las potenciales. Una cosa es hablar de las relaciones actuales y otra de la sociedad que es anterior, que incluye las relaciones potenciales y que, en consecuencia, da lugar a las existentes. El Estado racionalista coercitivo, justamente, no se conforma con pretender manejar las actuales

circunstancias, sino que pretende manejar las potenciales también (y de hecho lo hace). Una cosa es una remuneración justa (por una relación existente de modo natural), y otra, muy diferente, forzar a que todos los habitantes tengan que pagar impuestos para construir una autopista que a nadie le interesa (una relación creada artificialmente). El Estado coercitivo pretende, violentamente, en definitiva, fundar la sociedad y para eso lo obliga a pagar impuestos aunque Usted (su libre albedrío, que sí es de orden natural) no quiera ser gobernado por "el Príncipe" en cuestión.

Una cosa es la defensa propia de las relaciones existentes, con justicia (con arreglo a lo voluntario y a lo natural) creadas, y otra muy diferente (sin duda, contraria) pretender imponerle relaciones. Una cosa es defender mi derecho a estudiar, si así lo decido y alguien me quiere enseñar, y otra muy diferente es imponerme coercitivamente los planes de estudio, los títulos habilitantes, y demás. Porque las 'relaciones' impuestas de este modo, serán, necesariamente, negativas.

Sin duda, es interesante y relevante la opinión de J. P. Mayer, que coincide con todos los historiadores que he podido leer, acerca de la Edad Media (que incluye a santo Tomás): "Desde luego, este Estado medieval no era todavía un Estado en el sentido moderno de la palabra. Le faltaba en primer lugar la institución de un derecho común racionalizado que penetrase y abrazase todas las esferas de la vida y en segundo lugar los miembros del Estado carecían del sentimiento nacional peculiar del moderno Estado-Nación" (52).

De hecho, el sistema de impuestos regulares en Francia, que hasta ese momento no se conocían, fue iniciado por Felipe El Hermoso (1285-1314), posterior al Aquinate, ya que los ingresos reales provenían de las rentas de las tierras de la corona, deberes feudales y peajes. Las guerras continuas entre Inglaterra y Flandes por un lado, y Francia, por otro, empujó a las ambiciosas coronas inglesa y francesa a la búsqueda descontrolada de fondos. Por cierto que este nuevo afán impositivo recayó también sobre la Iglesia, lo que significó que el Papa Bonifacio VIII (1294-1303) se enfrentara con ambos reyes, Eduardo de Inglaterra y Felipe de Francia. Estos reaccionaron lesionando severamente los intereses de la Iglesia, lo que obligó al Papa a retractarse y tolerar la imposición, pero salvando, en su bula *Unam Sanctam* (1302), el principio de la superioridad de la autoridad espiritual. Esta firme actitud papal disgustó a Felipe de Francia de tal modo que se dispuso a apresar al Papa y juzgarlo por herejía, lo que finalmente no ocurrió debido a la muerte de Bonifacio. Sin embargo, El Hermoso trasladó la sede de la Iglesia de Roma a Aviñon y él mismo rey designó nuevo Papa. Y en este período, particularmente con Marsilio de Padua (ca. 1275-1342) y su obra *Defensor Pacis* (1324), surgen los promotores teóricos del absolutismo que sostenían la supremacía del poder temporal sobre el espiritual y de la ley positiva del Estado por sobre la ley natural. Y aquí, sin duda, se produce una histórica ruptura de la 'cultura política occidental' (impulsada, entre otros, por los 'legistas', peritos en Derecho romano) con el tomismo que, en mi opinión, todavía no ha sido revertida.

Así, a mi modo de ver, no cabe duda de que, los Príncipes medievales (los Estados medievales), se parecían, filosóficamente, mucho más a lo que hoy entendemos por 'organizaciones privadas', que al Estado coercitivo moderno. En el sentido de que la violencia, como método válido de 'organización' (fundación, creación) social,

(filosóficamente) no era concebida (ni 'conocida'), hasta la aparición del racionalismo y su 'Estado-nación'. Y, de no ser por la irrupción del racionalismo estatizante, esta tendencia hubiera continuado profundizándose. La 'violencia' era sólo válida para defensa propia (o de terceros o del bien común). Lo que no quita, por cierto, que éste principio era, generalmente, muy mal aplicado, y utilizado para justificar cualquier arbitrariedad. Así, quizás, se podría llegar a discutir que el Doctor de Aquino entendió imperfectamente la aplicación del derecho de defensa del bien común, pero jamás podría admitirse que consideraba necesaria a la violencia 'justa' para fundar a la sociedad. Demasiado claramente, para el Aquinate, el orden social es anterior al hombre (aunque para él) y, consecuentemente, anterior a la violencia que, necesariamente es del hombre.

Así, está claro que, esta defensa propia (que no necesariamente implica tener que, efectivamente, emplear la fuerza física, sino que ésta es sólo una posibilidad comprensible), no llegaba a conformar un Estado-Nación. George H. Sabine, coincidiendo con muchos otros autores, llega a afirmar que "... lo que parece demostrar que (santo Tomás) no tenía una teoría general del origen de la autoridad política... Su reverencia por la ley era tal que daba por supuesto que su autoridad le era inherente y no dependía de ningún origen humano" (53). Es decir, que no dependía de ningún origen intrínseco, sino extrínseco (Dios) y, consecuentemente, no necesitaba de otro 'origen extrínseco' (humano), la violencia, para imponerse.

Por su parte, en mi opinión, san Agustín va todavía más lejos. En 'De la Ciudad de Dios', escrita en ocasión del saqueo de Roma por Alarico con fines apologéticos dadas las acusaciones lanzadas por los paganos de que el Cristianismo causaba las desgracias del Imperio Romano, supone que todos los reinos meramente terrenos tienen que desaparecer, a la vez que hace notar la actitud positiva de los cristianos frente al Estado. Considera al poder terreno, por naturaleza, mudable e inestable y basado en aquellos aspectos del hombre (lo que él considera la naturaleza humana inferior, de lo que ya hemos hablado) que producen, necesariamente, la guerra y la sed de dominación (54). Cree que, el pecado original, hizo inevitable el uso de la fuerza por parte de los gobiernos, pero, al mismo tiempo, que la ciudad terrena era el reino del diablo (*civitas diaboli*) y de todos los hombres malos. La historia es, esencialmente hablando, una lucha constante entre las dos ciudades (*civitas Dei* y *civitas diaboli*), verdadera dialéctica accionada por el proceso del hombre. El enfrentamiento se prolongará hasta el final de los tiempos, y el triunfo definitivo de la Jerusalén celeste (55).

Es probable que el Obispo de Hipona haya tomado algunas ideas de Séneca (el ministro de Nerón, que refleja los primeros días del Imperio Romano, el Imperio del esplendor, cuando el absolutismo racionalista todavía no se había impuesto con fuerza; contra Cicerón, que refleja la caída de Roma) que ya había esbozado la teoría de que, una carrera política, tiene poco que ofrecer al hombre bueno, salvo la aniquilación de su bondad. Y que, la persona, puede hacer poco por sus semejantes desempeñando cargos políticos. No era que consideraba que el hombre sabio debía apartarse de la sociedad, sino que podía ofrecer sus servicios de modo más útil. La sociedad estaba antes que el Estado, y sus lazos de unión son más bien morales y religiosos, antes que jurídicos o políticos.

EL FUTURO DE LOS ESTADOS

El mundo en general, históricamente con idas y venidas, viene desarmando las estructuras coercitivas ('desregulando' y 'achicando al Estado', entre otras cosas), hasta en la China comunista (56).

La creciente apatía frente a la política que existe en los países de Occidente, siguiendo por el hartazgo que produce la burocracia estatal, particularmente en lo concerniente al pago de impuestos, conlleva una rebelión contra el Estado actual. Visto que, entre otras cosas, no podría existir de no ser por su capacidad de extraer coercitivamente recursos de la sociedad, a menos que rematara sus activos. Carga impositiva que luego no se traduce en beneficios, porque los malgasta debido a que es, en la medida en que utiliza la violencia coercitiva, intrínsecamente ineficiente en todas y cualesquiera actividad.

En contraposición con esto, cada vez es mayor la participación de los ciudadanos en actividades sociales, como entidades de bien público y fundaciones sin fines de lucro, privadas. Lo que viene a dejar claro que, no se trata de un desinterés social por el prójimo, sino todo lo contrario (57). Este 'Tercer Sector', las organizaciones comunitarias no gubernamentales, viene creciendo tanto que hoy está de moda hablar de ellas. Y muchos, intuyendo el hartazgo que produce la ineficiencia del Estado coercitivo, ven en este sector la solución para la sociedad futura. Pero esta discusión, a mi modo de ver, y sin pretender desmerecer a estas organizaciones privadas de bien público, desvía la atención sobre el verdadero problema: la violencia.

El Estado, en la medida en que su *modus vivendi* es violento, en cambio, produce las guerras, promete seguridad y hoy existen amplios sectores de la ciudadanía que le temen a la policía estatal. Promete salud y educación y sólo aquellos que no tienen recursos se ven obligados a tener que acudir a los servicios estatales. Promete 'justicia' y hoy pocos le creen pero, además, la 'justicia' estatal coercitiva es juez y parte, de donde, no existe defensa real de la persona humana frente al Estado moderno.

Por otro lado, el Estado racionalista se origina, se sostiene y maneja, en base al monopolio de la violencia. De otro modo, si recaudara impuestos en forma voluntaria se convertiría, de hecho, en una institución 'privada', que competiría ofreciendo sus servicios. Insisto, privada en el sentido de surgida espontáneamente bajo el gobierno del orden natural, no de posesión avara de algún personaje egocéntrico, porque este tipo de posesión, si efectivamente impera el orden natural, está dirigida al fracaso y la consecuente desaparición.

Es cierto, sin duda, que en la sociedad del hombre, también existe violencia, corrupción. Es decir, que existen personas que, de vez en cuando, tienen arranques violentos (porque esto hace a la naturaleza humana 'extendida' que refiere san Agustín). Y aquí aparece la "'naturaleza caída' del hombre, surgida del pecado original", que tanto, y con razón, pues efectivamente el hombre es capaz de actuar mal, preocupa a los autores católicos. Pero, vamos a ver. Por un lado, una cosa es la violencia como excepción y otra como 'modus vivendi'. En ambos casos debe ser retirada de la sociedad. Si una persona tiene una actitud negativa, la sociedad natural se ocupará de retirarla (si un comerciante

agrede a cada cliente, nadie entrará en su local y, finalmente, quebrará), al menos momentáneamente en tanto no se autocontrole. Pero, si una organización tiene a la violencia en forma permanente, debe ser definitivamente retirada del mercado. En otras palabras, como ésta es siempre negativa, debe evitarse siempre, si es causa excepcional, excepcionalmente, si es regla permanente, debe evitarse permanentemente.

Inexorablemente (58), porque es imposible detener el derrotero del orden natural, el Estado del futuro será la comunidad organizada, pero basada en aquello que es propio de la actividad privada cuando es verdaderamente libre: la cooperación y el servicio voluntarios (59). Y aquellas sociedades que más rápidamente avancen en la imperancia, el gobierno, del orden natural, es decir, en la supresión de la violencia, de la coerción estatal, como método de 'organización' social, serán las sociedades más sanas, las más fuertes, las más justas y las más humanas (60).

Está claro que no se puede negar la necesidad de leyes y gobierno humano. Eventualmente, cualquier organización, institución, comunidad, club, empresa, sociedad de bien público o la entidad que fuera, puede tener las leyes y el gobierno que quiera. Y Usted puede, voluntariamente, asociarse o no. Mucho menos, por cierto, podemos oponernos al orden y la organización, sino todo lo contrario. De lo que se trata es de evitar, insisto, la violencia, con mayor énfasis cuando ésta es el 'modus vivendi', el principio de 'organización' obligatoria. Porque la violencia, lo dice el tomismo y lo corroboran miles de años de historia humana, a la inversa de lo que los racionalistas pretenden que creamos, produce caos, desorden, destrucción y mutilación.

No se trata, pues, de privatizar al Estado del modo como pretenden los liberales o libertarios, porque esto configura una utopía. Se trata de eliminar, lo más rápidamente posible y lo más profundamente posible, al aparato político institucional que se arroga el derecho de diseñar y 'organizar', por vía violenta, a la sociedad. Se trata de trocar 'autoridad' coercitiva por autoridad real, es decir, moral. Se me preguntará que cómo será la sociedad en la medida en que se elimine a la coerción como método de 'organización'. Como sabemos, no hay forma científica de saberlo con certeza, lo único que puedo afirmar con seguridad, es que será una sociedad con una autoridad como el orden natural ha previsto.

Se me dirá que, en definitiva, la postura de este ensayo sólo difiere de los libertarios en una cuestión semántica. Que, al fin de cuentas, el Estado no coercitivo que preveo es lo mismo que privatizarlo al modo liberal. No resulta fácil explicar que esto es muy diferente porque, como no puedo planificar un Estado futuro, sólo puedo llamar al respeto al orden natural, no puedo compararlo con la postura racionalista. Pero, intentaré que el lector visualice lo que quiero decir.

Supongamos una empresa que pertenece a un Estado racionalista. ¿Que dirá el liberalismo? Que se private, es decir, que el institucionalismo coercitivo, manteniendo todas las demás reglas constantes, venda a un grupo privado la empresa en cuestión. Y, en consecuencia, la única diferencia es que habrá cambiado la titularidad del propietario. Seguramente, el privado será más eficiente, pero básicamente todo seguirá igual. La empresa privada, desarrollará su actividad dentro de la sociedad artificial, el mercado capitalista, con todas las injusticias que esto supone y que estudiaremos con más detalle.

La posición aquí expuesta es la de la eliminación de la violencia en general, pero, particularmente, como método de 'organización' social, de modo que el orden natural pueda imperar libremente, que éste sea el principio de organización social. Y, en la medida en que esto se consiga, cambiarán radicalmente todas las reglas del juego (según iremos estudiando: el concepto de justicia, de seguridad, la moral, la ética, la educación, las ciencias, la legalidad y demás) y, en consecuencia, las empresas funcionarán de modo muy diferente, toda la sociedad lo hará. ¿De qué modo? Insisto, no lo sé con exactitud ni puedo saberlo ni existe cerebro humano que pueda.

En fin, la vida está en el servicio (fundamentalmente, hacia aquellas situaciones más críticas, es decir, los más pobres, los más necesitados), en la cooperación voluntaria. El miedo a la ausencia del Estado violento, a la imperancia del orden natural, es el miedo a la vida, a la moral y a la ética. Miedo que nos ganamos, ahora sí, con el 'pecado original', es decir, que es producto de nuestras imperfecciones, de nuestro materialismo finito, de nuestras inseguridades y demás actitudes egoístas, que nos llevan a pretender tener todo 'materialmente' seguro, cuando lo único seguro es Dios. Sin duda, en el fondo, el problema es un problema de índole ética y moral, de hecho, la coerción conlleva la corrupción de la naturaleza social del hombre. Pero, además, los principales enemigos de la verdadera libertad, son, sin duda, los mezquinos, y de visión corta, intereses creados.

LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS Y LA FAMILIA

"El hombre, por su naturaleza, está más inclinado a vivir en pareja que a asociarse políticamente, puesto que la familia es algo anterior y más necesaria que el Estado", asegura Aristóteles (61).

Más allá del fortalecimiento del 'Tercer Sector', la supresión del Estado coercitivo producirá grandes cambios: la sociedad artificial dejará paso a otra más auténtica. Como no es posible saber, científicamente, que es exactamente lo que acontecerá (por otro lado, que aburrido que sería conocer todo el futuro), deberemos conformarnos con dejar que la Providencia diga, que las cosas sucedan, que la sociedad, librada al orden natural, se organice y ordene espontáneamente. Pero, sí podemos sacar conclusiones generales directas en forma inversa, es decir, suprimida la carga negativa, la violencia, sabemos que la sociedad se manifestará con mucha más energía (62).

"Cuando los hombres se creen en posesión del secreto de una organización social perfecta que haga imposible el mal, piensan también que pueden usar todos los medios, incluso la violencia o la mentira, para realizarla. La política se convierte entonces en una 'religión secular', que cree ilusoriamente que puede construir el paraíso en este mundo", asegura Juan Pablo II (63). Así es que, al ser el Estado racionalista un dios omnipotente, que todo lo puede a partir de la razón, entonces, crea matrimonios, los divorcia, tiene ritos y cultos y hasta 'santos' como los 'inmaculados padres y libertadores de la patria' (que, muchas veces, son nefastos personajes cuyo mayor mérito consiste en haber degollado a más enemigos). Y, entonces, su pretendido laicismo no es más que una hipócrita negación de cualquier religión que no sea la propia.

Lo cierto es que, hay dos conceptos que, en la 'cultura occidental', han penetrado muy profundamente, particularmente a partir de la Revolución Francesa. El primero, es que el Estado coercitivo es la máxima representación de la Nación, de la Patria. El segundo, es que el Estado racionalista, en definitiva, es absoluto. Es decir, es 'la' institución 'moral' que, finalmente, puede, vía coerción, imponer cualquier criterio que le venga en gana. Y, a través de la razón, puede construir cualquier tipo de sociedad que considere oportuno. Y así trabajan, en definitiva, las ramas que le son propias, léase, la 'justicia', la policía, y demás. Existen países, por caso, en dónde la libertad de comercio es muy amplia, pero siempre, finalmente, el Estado tiene la última palabra, y puede, por ejemplo, obligar a sus ciudadanos a no comerciar con alguna isla caribeña, sometida por un dictador.

Así es como, el racionalismo, al ser una 'religión' ha instituido una 'moral laica' (64). Lo que, francamente, no tiene sentido, no tiene sentido hablar de moral si no se refiere a un orden anterior, porque si se construye 'sobre la marcha' lo que vale hoy no vale mañana y, finalmente, no vale nada. Y le corresponde a su 'Iglesia', el Estado coercitivo, imponerla. Así el Estado racionalista decide entre el bien y el mal, quién es justo y quién pecador, quién culpable y quién inocente, decide quién puede casarse y quién no, decide, en fin, sobre todas aquellas cuestiones morales que son propias de una religión.

Santo Tomás de Aquino advierte acerca de la importancia fundamental del libre albedrío de la persona humana. Esto es que, en definitiva, no puede existir, en esta tierra, ningún poder, ni el Estado, por encima del ser humano. La última palabra, con respecto a su propia vida, no la puede tener sino cada persona humana (en tanto existe libre albedrío). Y, finalmente, sólo Dios es absoluto y, como consecuencia, no puede haber hombre o institución sobre la tierra que pretenda el absolutismo, como pretende el Estado de la Revolución Francesa a partir del Iluminismo, del racionalismo, que 'todo lo puede'.

De todo esto resulta obvio que, al desaparecer el Estado artificial con todas sus leyes de familia, matrimonio-divorcio, y demás, al desaparecer el falso concepto de 'justicia' que maneja, en fin, al desaparecer el institucionalismo 'moral' coercitivo, aquellas organizaciones de verdadera autoridad moral, las instituciones religiosas establecidas (65), por caso, seguramente adquirirán una relevancia mayor. Por ejemplo, hoy en día es común que la gente se sienta 'moralmente' satisfecha con sólo 'casarse' ante la 'justicia' estatal. Pero, al desaparecer este registro civil, las personas pensarán más seriamente en otra clase de matrimonio, por ejemplo, el religioso (sacramento que, si bien es un imperativo moral inexcusable para quienes quieren formar una familia, no pretende ser obligatorio, claro está, como es el civil).

Pero, quizás, lo más importante es que, al desaparecer la falsa idea de 'moral' (laica), la verdadera adquirirá, entre la gente, una mayor plenitud. Para empezar, al desaparecer la idea de la 'moral' impuesta coercitivamente, de la que uno tiene que tratar de escaparse (como de todo lo que sea coactivo, violento), la moral será vista como lo que debe ser: una verdadera y positiva necesidad existencial, en función de la supervivencia física y, sobretodo, espiritual.

Por otra parte, el Estado artificial ha reemplazado en buena parte a la familia, por ejemplo, en la educación de los hijos. Al desaparecer, esta célula social básica adquirirá, seguramente, una relevancia muy superior (66).

Y ya que estamos tratando el tema de la familia, y de la vida, me parece importante señalar que, el hecho de que el institucionalismo coercitivo sea el principal promotor del aborto, no es casual sino que está inscrito dentro de su filosofía de la violencia. Del mismo modo que los planes de 'planificación familiar' estatal son el inevitable producto del racionalismo que, como cree que la razón humana todo lo puede, por encima de Dios, también cree que puede planificar a la vida humana (67).

Notas al Capítulo IV:

(1) Encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis', Roma 1987, VII, 46.

(2) Por otra parte, recordemos que en algunos países el gobierno y el Estado coinciden, teóricamente. En otros, las monarquías, por caso, la máxima representación del Estado (que coincide teóricamente con la Nación) está en manos del Rey que no tiene prácticamente responsabilidad de gobierno. Con respecto a esto resulta interesante una propuesta que habría hecho tiempo atrás el Príncipe de Gales que, básicamente, consistiría en recuperar el patrimonio de la corona que hoy gestiona el Gobierno y que fue cedido por el Rey Jorge III al Parlamento en 1760. Como contrapartida, la casa Windsor dejaría de recibir los fondos que hoy le da el Gobierno, debidamente legislados en la denominada Lista Civil, con excepción del Príncipe Carlos que no recibe dinero estatal. "Pasar de depender de la Lista Civil, que está sujeta a los votos y a una cierta auditoría del Parlamento, a depender del patrimonio de la Corona es una forma de privatizar la monarquía", aseguró David Strakey, profesor de historia en la London School of Economics. Son obvias las ventajas para los británicos. Económicas, a partir del achicamiento del Estado coercitivo, además del obvio fortalecimiento de la monarquía a partir de su mayor independencia del Gobierno. El éxito de este proyecto significaría la reversión de la actual idea de Estado, desde el mismo momento en que la máxima representación de la Nación, la Monarquía, pasaría a ser 'privada'. En definitiva, vendría a terminar con el concepto absoluto del Estado, desde que ya no sería el aparato estatal coercitivo, sino que la máxima representación de la Nación pasaría a ser del ámbito 'privado', de la persona humana sin capacidad de coerción sobre el resto y sin arrogarse la última palabra, la verdad definitiva, la verdad absoluta.

(3) "El Estado es una organización que monopoliza gran parte del potencial de violencia y que goza de ventaja relativa para aplicarlo sobre el territorio físico en el que habitualmente puede cobrar impuestos. El poder coactivo del Estado ha manado de fuentes diversas en la historia. En nuestros días se mantiene sobre la base de los altos costes de abandonar la sociedad en la que se vive, una vez que se ha elegido vivir en ella. En una asociación voluntaria el derecho de abandono es relativamente barato. En una sociedad, el poder coactivo del Estado es tanto mayor cuanto más lábil es el derecho de abandono. El carácter obligatorio universal de la asociación de los individuos en alguna forma de Estado tiene importantes consecuencias que no hemos de desarrollar ahora. El carácter coactivo que se manifiesta en el poder fiscal, en el poder de conceder monopolios, subsidios, salarios altos a sus empleados, favores distintos y algunos poderes más, no es absoluto. Incluso el poder fiscal requiere algún grado de consenso voluntario con la norma. Una rebelión fiscal

generalizada derrumbaría el impuesto general sobre la renta, por ejemplo", según opinión de varios autores en el 'Libro Blanco sobre el Papel del Estado en la Economía Española', Rafael Termes, Director, Instituto Superior de Estudios Empresariales, Madrid 1996, p. 135. Por otro lado, según dos 'futurólogos', sobre quienes tengo mis reservas, pero que, indudablemente, representan la opinión de mucha gente: "Padecemos el hedor y la podredumbre moral... al contemplar como, una tras otra, se precipitan (la)s instituciones en una ciénaga de ineficacia y corrupción. Como resultado resuenan por doquier la amargura y las demandas de un cambio radical... Nuestros medios de comunicación presentan la política de Estados Unidos como una continua pugna... Pero los norteamericanos se sienten crecientemente alienados, aburridos e irritados tanto con los medios de comunicación como con los políticos. A la mayoría de las personas, los partidos se les antojan una especie de sombras chinescas falsas, costosas y corrompidas", Alvin y Heidi Toffler, 'La creación de una nueva civilización', Plaza & Janés Editores, España 1996, p. 91. Entre otras cosas, surge claramente que, la corrupción e ineficacia que se observa en los Estados actuales, ocurre también en el, supuestamente, país más avanzado del mundo. Lo que sin duda, da a pensar que éste no es un problema circunstancial del Estado moderno, sino sistémico. Por el contrario "El nuevo pluralismo en la sociedad es un pluralismo de organizaciones con un sólo propósito, cada una preocupada con una tarea social: la creación de riqueza, o la educación, o el cuidado de la salud, o la formación de valores y hábitos en los jóvenes. Este nuevo pluralismo de la sociedad es totalmente apolítico... Las nuevas instituciones no se basan en el poder sino en la función", Peter F. Drucker, 'Los Nuevos Pluralismos', Facetas no. 89, USIA, Washington DC, 3/90, p. 2.

(4) 'Trayectoria del Pensamiento Político', Fondo de Cultura Económica, México 1941, p. 35.

(5) 'Moral a Eudemo', VII, X (en Aristóteles, 'Moral', Ed. Espasa-Calpe Argentina SA, Buenos Aires 1945, pp. 228-9).

(6) 'Política', I, 3. Sin embargo, debe quedar claro que lo que aquí estamos discutiendo son principios filosóficos pertinentes y no realidades históricas. Porque, resulta muy diferente analizar principios filosóficos hoy que en aquellos tiempos. Por ejemplo, la propiedad privada en aquella época incluía a los esclavos lo que hoy resulta impensable, no por error en el concepto de propiedad privada, sino por error en el concepto de naturaleza humana. Así, lo cierto es que la polis estaba basada en el trabajo de esclavos y eran solamente los hombres libres los que gozaban de estos principios, todo esto conformaba de hecho, más allá de la filosofía social o estatal, una sociedad con un alto grado de estatismo si por tal entendemos la existencia del Estado coactivo (cfr. 'The Primacy of Politics in Classical Greece', Paul A. Rahe, American Historical Review, April 1994, pp. 265-93).

(7) 'Historia de la Teoría Política', Fondo de Cultura Económica, México 1945, p. 249.

(8) 'Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio', N.H. Thomson, Londres, 1883, I, cap. XXXIX. Los primeros en advertir los lazos esenciales entre los dirigentes protestantes y 'secularistas amorales' como Nicolás Maquiavelo fueron los jesuitas de la Contrarreforma, particularmente Antonio Possevino (1534-1611) y Pedro de Ribadeneyra (1527-1611). Estos advirtieron que tanto Lutero como Maquiavelo (los fundadores del 'impío' Estado moderno), por diferentes motivos, estaban empeñados en rechazar a la ley natural como fundamento moral de organización social. Claramente, el objetivo de Maquiavelo era mantener y acrecentar el poder del Estado coactivo, en tanto que Lutero, entre otras cosas, justificaba de este modo a sus sostenedores, los príncipes alemanes, que ansiaban el absolutismo para poder hacerse de grandes riquezas y poder. Hasta entonces el Príncipe

debía ser virtuoso, según la Iglesia entendía por virtud. Pero ahora la 'virtú' del príncipe consistía, principalmente, en mantener y acrecentar su poder.

(9) 'El Príncipe', Capítulo IX (Editorial Sopena Argentina, Buenos Aires 1943, p. 54).

(10) *Ibíd.*, Capítulo XII (p. 62).

(11) Refiriéndose al Estado coercitivo, Arthur Seldon afirma que "Debemos aceptar, pues, la presencia del Estado, aunque sea imperfecto, cuando es mejor que su ausencia: Debemos aceptar el capitalismo, aunque imperfecto, cuando ha sido y puede ser mejor que el socialismo. Este es el concepto del Estado mínimo", 'Capitalismo', Unión Editorial, Madrid 1994, p. 314.

(12) 'The Second Treatise of Government', The Liberal Arts Press, New York 1954, pp. 32-33.

(13) 'Leviathan', Londres: Macmillan Pub., 1962, p. 100.

(14) 'The Constitution of Liberty', The University of Chicago Press, Phoenix Edition 1978, USA, p. 143. Para que quede muy claramente establecida cual es la posición de Hayek (uno de los máximos exponentes de la Escuela Austriaca) notemos que escribió que "El principio básico de la tradición liberal, que toda acción coactiva del Estado debe estar limitada a la imposición (enforcement) de reglas generales de conducta justa, no excluye al gobierno de la posibilidad de ofrecer muchos otros servicios para los cuales, excepto por la obtención de la necesaria financiación, no necesita basarse en la coacción...", 'New Studies in Philosophy, Economics and The History Ideas', Chicago: Chicago University Press, 1978, p. 111.

(15) 'L 'Esprit des Lois', Première Partie, Livre Premier, Chapitre III, Des Lois Positives. Por cierto que Montesquieu utiliza la 'razón' en sentido racionalista, es decir, incapaz de aceptar algo anterior (el orden natural). Theodore J. Forstmann, asegura que "Cada ser humano tiene una necesidad de creer y pertenecer. Tradicionalmente este impulso encontró su expresión a través de la religión. Pero con la declinación del poder clerical durante el siglo XVIII, la búsqueda de la salvación no terminó. En cambio, los intelectuales de la época empezaron a buscar por cualquier lugar ídolos y respuestas, parentescos y comunidad. Como Paul Johnson lo señala en *Intellectuals*: 'Por primera vez en la historia humana... los hombres se levantaron para decir que ellos podían diagnosticar las enfermedades de la sociedad y curarlas, sin ayuda, con su solo intelecto: más, que podían inventar formulas según las cuales no solamente la estructura de la sociedad sino los hábitos fundamentales de los seres humanos podían ser transformados... estos no eran servidores e interpretes de Dios sino sustitutos. Su héroe era Prometeo, que robó el fuego celestial y lo trajo a la tierra'. En 1789, la chispa de Prometeo encendió las llamas de la Revolución Francesa. El historiador Will Durant cuenta que líderes revolucionarios 'proclamaron una nueva teología en donde la Naturaleza sería Dios, y el cielo sería una utopía terrena en donde todos los hombres serían buenos'", 'Statism: The Opiate of the Elites', Imprimis, Hillsdale College, Hillsdale, Michigan, May 1997, Volume 26, Number 5, p. 2. Quiero aclarar que la 'Naturaleza' racionalista nada tiene que ver con la naturaleza tomista, la primera se refiere sólo al aspecto material, mecánico, físico, la segunda a todo el conjunto del 'cosmos'. Y es ésta, sin duda, una característica del racionalismo: que propone sistemas 'mecánicos' que sólo podrían funcionar (la 'justicia' estatal coercitiva, por ejemplo, que supone que el hombre puede conocer la verdad de modo absoluto, según estudiaremos) en el supuesto de que el hombre es perfecto.

(16) "Así vemos que las haciendas particulares, esas van adelante, y crecen: las de la ciudad y consejo disminuyen: son mal proveídas y peor regidas, sino son ya ventas. Así dice

Aristóteles, que es inevitable el deleite que el hombre recibe de ocuparse en sus negocios propios. No se puede fácilmente explicar cuanto hace el caso, para hacer una cosa con alegría considerar el hombre que es suya. Al contrario es gran tibieza la con que trata negocios comunes. ...De manera que creciesen todos los bienes repartidos y divididos, que no pudieran dejar de venir a muy menos, si en montón (supuesto el pecado) se quedaren". asegura Tomás de Mercado, escolástico español, 'Summa de Tratos y Contratos', Sevilla, 1571, Libro II, cap. II, fol. 19 (citado por A. A. Chafuén, 'Argumentos post-Tomistas en favor de la propiedad privada', op. cit., p. 186).

(17) El siguiente párrafo lo deja muy claro: "¿Acaso el uso coactivo de la violencia no resguarda a las colectividades del capricho destructivo de los individuos o de la ambición de los megalómanos? ¿Acaso no se ha empleado la violencia ...para obligar a que fuesen atendidas las reivindicaciones de los oprimidos o para impulsar transformaciones sociales?... Tampoco es pedagógicamente aceptable establecer que a la violencia 'nunca se le debe responder con la violencia'... Porque todos los hombres podemos y sabemos ser violentos: si no queremos serlo es porque consideramos nuestros intereses vitales resguardados por instituciones que no sólo representan nuestra voluntad política de concordia sino también nuestra voluntad violenta de defensa o venganza. Apelar a la violencia particular para conseguir nuestros fines es un pecado... de imprudencia... si unas pautas racionales no controlan... Y sin duda las instituciones democráticas no son pacíficas... sino pacificadoras: intentan garantizar coactivamente un marco dentro del cual las relaciones humanas puedan suspender sus tentaciones violentas...", Fernando Savater, 'El camino de las patrañas', La Nación, Buenos Aires, 22 de junio de 1997, sección 6, p. 2. Ya se ve pues que, lamentablemente, para este autor, la sociedad está basada en la violencia.

(18) Las teorías de la conquista militar, como origen del Estado coercitivo, no son nuevas. En este sentido es interesante la opinión de san Agustín: "En la sociedad humana... por desear cada cual sus comodidades y apetitos ...cada uno salga vencido o vencedor en la guerra... unos tuviesen reinos y otros viviesen sujetos a los que reinan" ('De Civitate Dei', XVIII, 2). El Papa Gregorio VII (autor de los famosos 'Dictatus Papae' del año 1075, cuya esencia merece ser revaluada) remarcaba el origen violento de los reinos de este mundo. Ptolomeo de Lucca aseguraba que todos los gobiernos se originaban en la conquista y quedaban legitimados cuando resultaban útiles. Aun en la misma Roma, tan supuestamente sabia en el derecho y las instituciones, el poder real nunca estuvo ni en el Emperador ni en el senado, sino en las Legiones, sus generales y, particularmente, la guardia imperial que, en alguna oportunidad, hasta llegaron a rematar entre los ciudadanos ricos el cargo de Emperador, entregándoselo a quién ofreció más dinero a cada legionario, para luego, al poco tiempo, caer asesinado por los propios soldados (la realidad violenta de los romanos puede verse en la 'Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano', Edward Gibbon, Ediciones Turner SA, Madrid 1984; un comentario excesivamente sintetizado sobre la 'anarquía militar' en Roma puede leerse en 'Historia de la Iglesia', José Orlandis, Ediciones Palabra, Madrid 1977, T. I, p. 37). Ahora, en la actualidad, en donde, justo es reconocerlo, a raíz de la disminución en el tamaño de los Estados coercitivos mundiales, las guerras han disminuido considerablemente, poco tiempo atrás se produjo un hecho sintomático. Efectivamente, cuando tuvo lugar el traspaso pacífico de Hong Kong de Gran Bretaña a China continental, el primer acto que se produjo fue la entrada de tropas militares pertenecientes a los nuevos dueños, y el mundo entero lo vio a través de la televisión.

(19) 'The Second Treatise of Civil Government', Londres: Macmillan Pub., 1947, p. 123.

(20) *Ibíd.*, p. 127.

(21) *Ibíd.*, pp. 163-164.

(22) *Ibíd.*, p. 169.

(23) *Op. cit.* p. 140.

(24) *Ibíd.*, p. 161.

(25) *Ibíd.*, pp. 198-199.

(26) *Ibíd.*, pp. 199-200.

(27) El voluntarismo racionalista se caracteriza por la imposición de la propia 'voluntad' (decisión) sobre el resto. En contraposición, el voluntarismo del verdadero acto moral, se caracteriza por la 'adecuación', de acuerdo con el juicio de la conciencia, de la propia voluntad a principios (la ley natural), aunque de 'manifestación' intrínseca, de origen exterior a la persona. Un tipo de voluntarismo racionalista es el 'consecuencialismo', que consiste en creer que se puede actuar, tomando decisiones maximizadoras de las consecuencias positivas previstas, a partir de los medios dados y de costos también supuestamente conocidos. Juan Pablo II critica al 'consecuencialismo' del siguiente modo: "...cada uno conoce las dificultades o mejor dicho, la imposibilidad, de valorar todas las consecuencias y todos los efectos buenos o malos -denominados pre morales- de los propios actos: un cálculo racional exhaustivo no es posible. Entonces, ¿qué hay que hacer para establecer unas proporciones que dependen de una valoración, cuyos criterios permanecen oscuros? ¿Cómo podría justificarse una obligación absoluta sobre cálculos tan discutibles?", Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 77.

(28) Según el dominico y escolástico español Francisco de Vitoria (1480-1546), en concordancia con todos los escolásticos tardíos, "las limosnas se deben realizar con los bienes propios y no con los comunes". 'De Iustitia', II-II, qu. 66, art. 2, ed. Beltrán de Heredia, Madrid, Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, 1934, p. 324.

(29) S.Th., I-II, q. 90, a. 1.

(30) *Ibíd.*, respuesta a la tercera dificultad del presente artículo.

(31) 'De Libero Arbitrio', I.1, c. 5.

(32) S.Th., I, q. 21, a. 1.

(33) S.Th., I-II, q. 96, a. 4.

(34) Encíclica 'Veritatis Splendor', Roma 1993, n. 90.

(35) Encíclica 'Diuturnum Illud', Roma 1881, n. 12.

(36) Con respecto al manejo de una empresa comercial, por caso, en base a normas de cumplimiento voluntario, quiero relatar una experiencia personal, que, en realidad, ocurre en muchas instituciones. Tuve oportunidad de manejar una pequeña empresa cuyos dueños habían decidido que, debido a que querían mantener un alto nivel moral y prestigio, no debía coercionarse a los clientes de ningún modo. Es decir que, si un cliente, por los motivos que fueran, decidía no pagar después de haber utilizado el servicio, se intentaba hacerlo razonar. Pero si éste mantenía su posición, sencillamente se lo dejaba ir. Es decir, que, en definitiva, pagaban el servicio utilizado sólo los que querían hacerlo por propia voluntad. El resultado práctico de esta política, era que la empresa perdía alrededor del 0,8 por ciento de sus ingresos brutos en clientes que se negaban a pagar. Pero esta decisión le imprimía a la empresa tal nivel moral, tal calidez humana, que los clientes se sentían casi como en su propia casa. Y de esta situación, sin duda, se obtenían importantes ganancias. No tengo modo de realizar un cálculo preciso, pero mi estimación es que la 'adhesión moral' de la gente, le significaba un aumento, en sus ingresos brutos, del orden del 15 al 20 por ciento.

(37) n. 1951.

(38) 'Del Gobierno de los Príncipes', Libro I, Capítulo I (Editora Cultural, Buenos Aires 1945, Vol. I, p. 23).

(39) *Ibíd.*, Libro III, Capítulo IX (Vol. II, p. 10). Según dije esta parte parece autoría de Ptolomeo de Lucca, sin embargo, coincide exactamente con la S.Th. (ver nota 43 siguiente).

(40) n. 1889.

(41) C. Ig. C., n. 1909.

(42) Ver C. Ig. C., n. 2309.

(43) Ver santo Tomás, S.Th., I, q. 96, a. 4.

(44) Ver santo Tomás, S.Th., I, q. 96, a.3, ad. 1.

(45) Ver santo Tomás, S.Th., I-II, q. 91, a.3.

(46) Santo Tomás, S.Th., I-II, q. 92, a. 2, in c. No vendría mal, por otro lado, para completar esta doctrina, leer el C. Ig. C. que, textualmente, dice que "...el pecado tiene una doble consecuencia... la 'pena eterna'... Por otra parte... la 'pena temporal'... Estas dos penas no deben ser concebidas como una especie de venganza, infligida por Dios desde el exterior, sino como algo que brota de la naturaleza misma del pecado" (n. 1472), y más adelante "El cristiano debe esforzarse... por aceptar como una gracia estas penas temporales..." (n. 1473). Sin embargo, "Los efectos espirituales del sacramento de la penitencia son:... -la remisión, al menos en parte, de las penas temporales, consecuencia del pecado..." (n. 1496). Por su parte, la Iglesia Católica tiene su propio derecho que, como 'organización privada' que es, es no violento. Así, en el Código de Derecho Canónico (EUNSA, Pamplona 1984), asegura que (c. 1311) "La Iglesia tiene derecho originario y propio a castigar con sanciones penales a los fieles que cometen delitos". Siendo éstas sanciones penales (cfr. c. 1312) medicinales o censuras indicadas en los cc. 1331-1333; expiatorias según el c. 1336; u otras. De éstas penas, la más grave es la excomunión (cfr. c. 1331). Así, por ejemplo, en el caso de homicidio (cfr. c. 1397) deben aplicarse las penas expiatorias, salvo en casos especialmente graves como (cfr. c. 1370) atentado físico contra el Papa, en cuyo caso la pena se aumenta hasta la excomunión. Ahora, en cuanto a aplicar las penas, se recomienda especialmente (cfr. c. 1341) no promover procedimiento alguno hasta haber intentado la corrección fraterna, la reprensión u otros medios de la solicitud pastoral.

(47) Encíclica 'Diuturnum Illud', Roma 1881, nn. 28 y 29.

(48) Ver S.Th., I-II, q. 105, a. 2, in c.

(49) S.Th., II-II, q. 108, a. 1, in c.

(50) *Ibíd.*, II-II, q. 108, a. 1, ad 2.

(51) Cfr. 'Léxico filosófico', Rialp, Madrid 1984, p. 281. Kant, por ejemplo, consideraba que una cosa eran los deberes éticos o internos y otra los jurídicos o externos, de donde el derecho, la ley jurídica, es independiente de aquellos y es coercible a diferencia del acto moral. Es decir, derecho y moral son cosas diferentes con lo cual se reafirma lo que ya había comenzado Thomasius. Así deber y ley quedan desvinculados. De aquí el positivismo jurídico, único modo 'legal' de justificar al Estado coercitivo.

(52) 'Trayectoria del Pensamiento Político', Fondo de Cultura Económica, México 1941, p. 87. En este sentido, José Orlandis opina que "Los señores, propietarios de grandes dominios, tenían... el necesario poder para dispensar protección a otros hombres libres... al hombre libre medieval le decían muy poco las relaciones con entes abstractos, como las que puedan existir entre el súbdito o ciudadano y el Estado; ...tenía en cambio una fina

sensibilidad para las vinculaciones de naturaleza personal establecidas entre individuo e individuo. Estas relaciones constituyeron como el entramado de aquella sociedad", era una sociedad basada en relaciones personales de mutuo y concreto beneficio (vasallaje, protección y tierras eran los beneficios más comunes); la unidad existente entre toda la Europa cristiana se dividió con la aparición de los Estados nacionales. "En fin, para Marsilio (de Padua), la Iglesia carecía de cualquier soberanía y se hallaba en situación de estrecha dependencia con respecto al Estado.... Ockam exaltaba el papel que correspondía al Imperio... en la misma medida en que rebajaba la autoridad del Papado... Marsilio de Padua, al proclamar la absoluta supremacía del Estado y su independencia con respecto a cualquier concepción de orden metafísico o moral, llevaba hasta sus últimas consecuencias una doctrina y un espíritu -el 'espíritu laico'- ..." y las modernas monarquías nacionales (cfr. 'Historia de la Iglesia', Ediciones Palabra, Madrid 1977, T. I, pp. 226-7, 288 y 379). No está demás señalar que la época hasta la aparición de los Estados nacionales (entre los siglos XI y XIV) fue una de las más progresistas que haya conocido Europa occidental; como índice baste señalar que, gracias a los progresos de todo orden, la población europea se triplicó en ese período.

(53) 'Historia de la Teoría Política', Fondo de Cultura Económica, México 1945, pp. 246-7.

(54) "Dos amores fundaron dos ciudades: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. Aquella se gloria en sí misma, ésta en Dios", san Agustín, 'De Civitate Dei', XIV, 28. "Sin la virtud de la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes bandas de ladrones?... Si por adición de más hombres desesperados esta plaga crece hasta apoderarse de un territorio y establecer un gobierno fijo... sometiendo a su población, entonces el título de reino que recibe resulta más conspicuo, y le es concedido abiertamente no porque hubiera disminuido el apetito de riquezas, sino porque ahora se suma a éste la impunidad. Elegante y muy cierta fue la réplica que recibió Alejandro Magno de cierto pirata que capturó. Cuando el rey le preguntó qué pretendía al sojuzgar los mares, éste le respondió con desafiante independencia: '¡Lo mismo que tú cuando sojuzgas el mundo! Por hacerlo yo con un pequeño barco se me llama pirata; a ti, que aterrorizas al mundo con una gran flota, se te llama emperador"', 'De Civitate Dei', IV, 4. Nótese que por justicia entiende algo tal que "mantiene en el hombre un orden justo de la naturaleza" (ibid., XIX, 4). Más claridad, pocas veces he visto. Sin embargo, debe quedar claro que el obispo de Hipona no estaba contra el Estado, de hecho, apoyó a la Iglesia cuando ésta se opuso a la herejía donatista, secta anarquista, que creía que toda autoridad era de suyo necesariamente mala.

(55) Cfr. 'De Civitate Dei', XV y ss.. "Así gustaba de proceder San Agustín, particularmente en el libro admirable que escribió sobre la Providencia o el plan divino: La ciudad de Dios, su establecimiento progresivo acá en la tierra y su pleno desarrollo en la eterna bienaventuranza", asegura R. Garrigou-Lagrange, en 'La providencia y la confianza en Dios', Ediciones Palabra, Madrid 1980, p. 338.

(56) Algunos liberales (ver, por ejemplo, Alberto Benegas Lynch h., 'Socialismo de Mercado', Libertas no. 27, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1997, p. 190), aseguran que los Estados han venido creciendo sustancialmente desde la Primera Guerra Mundial hasta 1991. Más allá de que este período histórico es relativamente pequeño, esta afirmación me llama la atención. Efectivamente, Benegas Lynch (h) basa su presunción en cálculos de la participación estatal en la renta nacional. Pero, él sabe muy bien que, estos cálculos, son muy caprichosos y carecen de valor científico. Sin embargo, es interesante traer esto a colación, porque marca una diferencia sustancial entre ellos y la postura que explico en este

ensayo. Los liberales tienden (por oficio racionalista) a basar todo, finalmente, en lo material (lo económico, es lo único que, más allá de algunos débiles intentos en contrario, finalmente, les interesa; consecuentemente, es lo único que entienden relativamente bien). Así, para ellos, lo malo es el tamaño 'económico' del Estado, a diferencia de éste ensayo que pretende demostrar que lo malo es el nivel de violencia que se ejerza. Un Estado podría ser muy 'pequeño', económicamente hablando, pero con un nivel de coacción física muy elevado. Supongamos un gobierno que sólo administrara el monopolio de la fuerza física y, para esto, solamente gastara dinero en fuerzas armadas poderosas, con las cuales garantizaría que todo el resto fuera privado pero todo monopólico. Tendría un gasto pequeño, probablemente una mínima parte de lo que hoy gastan, pero su resultado sería nefasto. En fin, hecha esta aclaración, y sólo para tener una rápida idea del resultado del respeto a la imperancia del orden natural, señalemos que, según de "The World in 1989" de Economist Survey, 1988, pp. 81-87, las economías con menor intervención coercitiva institucional (las economías más 'libres') del mundo gozaban del siguiente PIB anual per capita, en el año 1988: Suiza 30.000, Japón 26.000, Noruega 24.000 y los EE.UU. 22.000, todos expresados en dólares. 'The Wall Street Journal Americas' publicó una lista de los países de menor a mayor nivel de coerción institucional (más a menos 'libres'). Si bien esta lista es discutible, resulta notable la coincidencia con la mayor a menor riqueza de los países en cuestión. Gracias al ritmo en el achicamiento del Estado coercitivo, la producción industrial China aumentó, entre 1991 y 1996, aproximadamente, 235 por ciento. Por su lado, la ausencia de coerción estatal en los Estados Unidos, produce el hecho de que este mercado represente alrededor del 31 por ciento del capital en acciones en todo el mundo. Así es que, el resto de los países, no lo pueden ignorar y, hasta empresas de la comunista China, han colocado ADRs (American Depositary Receipts), acciones que una compañía extranjera emite en los Estados Unidos, y paralelamente en su país, con la intención de atraer capitales.

(57) Durante 1997, en la Argentina, por caso, la confianza de la gente en la resolución de los problemas sociales era "mucha o bastante" en la Iglesia Católica (58%), en las entidades de bien público sin fines de lucro (57%), en el Estado Nacional (19%), en los sindicatos (13%) y en los partidos políticos (11%); se notaba también una gran confianza, quizás la mayor, en la educación. El total de la población que colaboró en trabajos voluntarios llegaba al 20%. De estos el 35,8% colaboró en parroquias, templos o lugares de rezo; y solo 7,4% en partidos políticos. El 57% de los hogares realizó donaciones con fines benéficos. De estos, el 34,6% donó a parroquias, templos o lugares de rezo y sólo el 1% a partidos políticos. Ver Instituto Gallup de la Argentina, Encuesta: 97029. Sólo por ver un ejemplo, de los miles que ocurren todos los días, puede leerse 'Un Incalculable Aluvión Solidario', La Nación, Buenos Aires, 20 de abril de 1998, p. 14, en donde se relata como, frente a una crisis puntual, la ayuda privada fue muy superior a la estatal coercitiva, sin olvidar, por cierto, que los dineros estatales fueron sustraídos del sector privado.

(58) Ya discutimos la palabra capitalismo, y queda claro que solamente la reivindico en la medida en que significa ausencia de coerción institucional. Lo que importa ahora es que, al hablar de su caída, se implicaba la desaparición de las sociedades abiertas, las sociedades 'libres', las sociedades con menor intervención coercitiva institucional. Desde Karl Marx, que anunció la caída del capitalismo, se siguieron una cantidad de autores que sostuvieron la misma idea. Así, Werner Sombart, que con su libro 'El capitalismo moderno', publicado en 1902, hizo mucho en la difusión del término capitalismo, dio por hecha la declinación de este sistema socioeconómico. Rudolf Hilferding, socialdemócrata alemán, publica en 1910

'El capitalismo financiero'. Y, en el mismo sentido, Rosa Luxemburgo publicó, en 1913, 'La acumulación del capital'. Luego Lenin, en 1916, da a luz 'El imperialismo: última etapa del capitalismo'. También desde la derecha se oían estas mismas ideas apocalípticas. Así, en 1930, Ferdinand Fried, publica 'El fin del capitalismo'. Y siguieron una cantidad de autores e intelectuales, como Howard Scott, en los EE.UU., Karl Mannheim, en Inglaterra, A. J. P. Taylor, Richard Lowenthal y tantos otros. Luego aparece la nueva izquierda, con exponentes como Jürgen Habermas que, en 1973, publica su libro 'Problemas de la legitimación en el capitalismo tardío'. Y así podríamos seguir, incluso hasta nuestros días, en que no falta algún personaje preguntándose como será la civilización 'post moderna', 'post liberal', 'post capitalista'. Por caso, Ronald Dworkin, con su 'A Matter of Principle' (Harvard University Press, 1985); John Rawls, que llega a afirmar que "La idea intuitiva es que el orden social no ha de establecer y asegurar las perspectivas más atractivas de los mejor situados a menos que el hacerlo sea en beneficio de aquellos menos afortunados", en su 'Teoría de la Justicia' (México: Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 97-8), lo que significa todo un avance ya que reconoce "intuitivamente" un principio original del orden natural social, pero, como buen racionalista, no parece creer que este principio sea anterior sino que debe forzarse coactivamente, de hecho, más adelante, afirma que "Nadie merece una mayor capacidad natural ni tampoco un lugar inicial más favorable en la sociedad" (op. cit., p. 124), lo que supone una incoherencia, que luego explicita del siguiente modo "El sistema social no es un orden inmodificable colocado más allá del control de los hombres, sino un patrón de la acción humana" (op. cit., p. 125). También Jorge Castañeda, 'La utopía desarmada' (Ariel, Buenos Aires, 1993); Lester C. Thurrow, 'El futuro del capitalismo' (Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 1996); Frank Roosevelt, 'Marx and Market Socialism' (en 'Why Market Socialism?: Voices from Dissent', M. E. Sharpe, New York, 1994) que explícitamente intenta rescatar algo de Marx; James Tobin, 'One or Two Cheers for the Invisible Hand', (en 'Why Market Socialism?: Voices from Dissent', op. cit.); y Alain Touraine, '¿Qué es la democracia?' (Fondo de Cultura Económica, México, 1995). Pero, lo cierto es que, todas las ideas de estos autores, cayeron con el muro de Berlín, en tanto que el sistema de 'libertades' sigue su avance con mayor fuerza y mayor bravura que nunca (ver Jerry Z. Muller, 'El futuro del capitalismo', revista Facetas no. 85, USIA Washington DC 3/89; y Alberto Benegas Lynch (h), 'Socialismo de Mercado', Libertas no. 27, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1997).

(59) Algunas personas han querido ver en lo que se propone en este ensayo, esto es, un Estado no coercitivo, un "laissez faire universal", con lo que dejan al descubierto su racionalismo, según hemos visto cuando estudiamos La Autoridad. En definitiva, me parece que a esta altura es obvio, lo que aquí describo es un Estado, una "comunidad organizada" bajo la única y real autoridad: la autoridad moral.

(60) "En el ámbito político se debe constatar que la veracidad en las relaciones entre gobernantes y gobernados; la transparencia en la administración pública; la imparcialidad en el servicio de la cosa pública; el respeto de los derechos de los adversarios políticos; la tutela de los derechos de los acusados contra procesos y condenas sumarias; el uso justo y honesto del dinero público; el rechazo de medios equívocos o ilícitos para conquistar, mantener o aumentar a cualquier costo el poder, son principios que tienen su base fundamental - así como su urgencia singular - en el valor trascendente de la persona y en las exigencias morales objetivas del funcionamiento de los Estados. Cuando no se observan estos principios, se resiente el fundamento mismo de la convivencia política y toda la vida social se ve progresivamente comprometida, amenazada y abocada a su disolución (cf. Sal

13 (14), 3-4; Ap 18, 2-3, 9-24). Después de la caída... de las ideologías que condicionaban la política a una concepción totalitaria del mundo... existe hoy un riesgo no menos grave debido a la negación de los derechos fundamentales de la persona humana y por la absorción en la política de la misma inquietud religiosa que habita en el corazón de todo ser humano: es el riesgo de la alianza entre democracia y relativismo ético, que quita a la convivencia civil cualquier punto seguro de referencia moral, despojándola más radicalmente del reconocimiento de la verdad. En efecto, 'si no existe una verdad última - la cual guía y orienta la acción política - entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia' (Encíclica *Centesimus annus*, 1 mayo 1991). Así, en cualquier campo de la vida personal, familiar, social y política, la moral- que se basa en la verdad y que a través de ella se abre a la auténtica libertad - ofrece un servicio original, insustituible y de enorme valor no sólo para cada persona y para su crecimiento en el bien, sino también para la sociedad y su verdadero desarrollo", asegura Juan Pablo II, Encíclica *'Veritatis Splendor'*, Roma 1993, n. 101.

(61) *'Ética a Nicómaco'*, VIII, 12.

(62) Había dicho, también, que otra cosa que sí puedo hacer es estudiar los hechos históricos (empíricos). Así, y sin que esto signifique idealizar a la sociedad norteamericana que, entiendo, tiene puntos muy críticos (y sin entrar en discusiones de carácter religioso, que no vienen al caso de este ensayo), me parece interesante, porque hace a la tendencia (aunque el fin está todavía muy lejano), analizar algunos aspectos de ésta sociedad. Muchas encuestas confirman que los estadounidenses religiosamente activos llegan a cerca del 30 por ciento de la población total, porcentaje superior al de los países en donde el Estado coercitivo ocupa un mayor espacio. Por ejemplo, en la Argentina no llega al 10. Lo que viene a confirmar dos cosas: por un lado, que la mayor imperancia del orden natural, aumenta el compromiso religioso y, por otro lado, que no es cierto que el avance científico y tecnológico produzca una disminución en las creencias religiosas, sino todo lo contrario. Cuanto más avanzada es una cultura, más sabe que Dios existe, más confía en El y menos en la razón humana. Es también muy sabido que los EE.UU. es el país con mayor porcentaje de ayuda económica social privada, incluidos los Estados de muchos países. Según Nathan Glazer, de la Universidad de Harvard, "El sector privado, voluntario o lucrativo, siempre ha tenido más prestigio en los EE.UU.. Tiene fuerza y desempeña un papel mucho más amplio en materia de política social que en cualquier otro país... Las estadísticas de salud, beneficencia social y educación indican... el papel que desempeña el gasto privado, y este es considerable. Así en 1986 los gastos privados destinados a la salud excedieron a los públicos (269.000 millones de dólares contra 190.000 millones)", *Revista Facetas* no. 87, USIA, Washington DC, 1/90, p. 40. Según Sara Meléndez, Presidente del 'Independent Sector' de los Estados Unidos: "El sector (las organizaciones no gubernamentales sin fines de lucro, ONGs) genera, en los EE.UU., 560 mil millones de dólares por año... El 70% de los hogares contribuye ya sea a la Iglesia Católica, a la Sinagoga, o distintas instituciones... El 50% de los individuos trabaja como voluntarios. Es el índice más alto del mundo... El gobierno de los EE.UU. ha decidido achicar el Estado entonces son éstas organizaciones las que deben ocuparse de los servicios... En los Estados Unidos hay muy poca reglamentación y esto no es casual... Hasta ahora (el sector de las ONGs) ha superado al gobierno en la variedad de estrategias, de misiones y en la creatividad... Las ONGs son ahora más importantes que nunca en la historia...", conferencia

organizada por el Foro del Sector Social, Buenos Aires, 27 de noviembre de 1997. Por último, tampoco podemos desconocer el hecho de que la ética humana del ciudadano medio, es mayor en éste país que en la mayoría del mundo; podría, para mostrar esto, comentar una innumerable cantidad de detalles, pero baste con señalar uno: muchos periódicos se venden en máquinas que nadie controla; si cualquiera introduce las monedas del costo de un ejemplar, la máquina en cuestión, se abre quedando todos los periódicos al alcance de cualquiera, pero a nadie se le ocurriría tomar más del ejemplar que le corresponde por lo que pagó, ¿en cuántos países cree Usted que este sistema funcionaría sin que se robasen todos los diarios?

(63) Encíclica 'Centesimus Annus', Roma 1991, n. 25.

(64) En el colmo de ésta posición está Arturo Schopenhauer quien llegó a afirmar que "... el individuo.. no procede en el orden mental sólo a impulsos de su cerebro y de la circulación de la sangre que excita a éste, sino que también importa mucho tener en cuenta... a todo su carácter moral... que, conviene no olvidarlo, deriva indefectiblemente de la conformación de su organismo, de los tejidos, de la estructura, del peso, de las relaciones recíprocas del corazón, del hígado, de los pulmones, del bazo, de los riñones, etc.", 'La Moral, la Religión y La Ciencia de la Naturaleza', Sociedad Española de Librería, Madrid s/f, pp. 324-5. De donde el 'carácter moral' de un ser humano no es algo que esté fundamentado en un orden exterior, sino el resultado de una operación fisiológica.

(65) Es de resaltar que, por ejemplo, la Iglesia Católica Apostólica Romana es una institución privada, en el justo sentido, es decir, que es una asociación voluntaria y libre.

(66) Para una idea curiosa e insólita de la familia y el Estado ver 'La République' de Jean Bodin. Lo mejor que he podido encontrar, en cuanto a la familia, desde un punto de vista psicológico, es el siguiente párrafo de Wade F. Horn (Ph. D. en Psicología Clínica de la Universidad de Southern Illinois y Director de la National Fatherhood Initiative; por indicación del Presidente de los EE.UU. trabajó para el Gobierno en estos temas), que vale la pena transcribirse, a pesar de su extensión: "... nuestra cultura ha aceptado la idea de que los padres son superfluos -en otras palabras, no son necesarios en la familia 'moderna'-. Supuestamente, su contribución al bienestar de los niños puede ser fácilmente desempeñada por el estado, que distribuye cheques de bienestar social, subsidia ligas de basketball nocturnas, y establece facilidades para el cuidado de los niños... Y las consecuencias de estas ideas han sido tan profundas como desastrosas... Indiscutiblemente, los padres son importantes para el bienestar de los niños. Y, también, la familia tradicional. Esta asegura la continuación de la civilización propagando la especie y sociabilizando a los niños. Todos parecen entender los obvios beneficios de la propagación, pero el importante papel que juegan los padres en la sociabilización de los niños es ampliamente mal entendida y subvaluada. La sociabilización puede definirse como el proceso por el cual los individuos adquieren el comportamiento, las actitudes, y valores que no sólo son considerados deseables y apropiados por la sociedad sino que también han superado el examen del tiempo y demostrado ser los más humanos. Una sociabilización correcta requiere dilatar o inhibir la 'gratificación impulsiva' en orden a convivir por las reglas de la ley y las reglas de las costumbres... Los niños bien sociabilizados han aprendido... a no quitar a otros lo que quieren... a obedecer las directivas de las autoridades legítimas como los padres y maestros... a cooperar y compartir con otros, los niños pobremente sociabilizados no lo han hecho. Gran parte de lo que se describe como 'buen carácter' o 'virtud' refleja la habilidad para dilatar o inhibir la gratificación impulsiva. Cuando un niño dice la verdad, aun cuando sabe que tendrá consecuencias negativas, está inhibiendo el impulso de mentir para evitar

incomodidades. Cuando demuestra caridad hacia otros, está inhibiendo el impulso de portarse egoístamente. Una sociedad civil es dependiente de estos ciudadanos que han desarrollado esta capacidad de dilatar o inhibir la gratificación impulsiva; esto es, personas que pueden controlar voluntariamente su comportamiento... Existen pocas sentencias que uno puede hacer con completa certeza, esta es una: cuando las familias fallan en su tarea de sociabilizar a los niños, la sociedad civil no es posible... Los padres sociabilizan a los niños a través de dos mecanismos. El primero es enseñando a través de instrucción directa reforzada por una combinación de recompensas y castigos por aceptable y no aceptable comportamiento. El segundo es enseñando con el ejemplo. De los dos, el segundo es el más importante desde que la mayor parte del comportamiento humano complejo se adquiere por aprendizaje observacional. Los niños están mucho más inclinados a hacer como el padre hace que como el padre dice....Por favor nótese que no he afirmado que el estado es necesario para la correcta sociabilización de los niños... Las madres tienden a ser más verbales, mientras que los padres tienden a ser más físicos... las madres tienden a ser figuras confortantes más fuertes que los padres que tienden a ser figuras más inclinadas a establecer y promulgar reglas para el gobierno del comportamiento de los niños... Lo que los niños necesitan para desarrollar buen carácter es la combinación de lo que las madres y padres pueden aportar a la ecuación de ser padres... las madres tienden a ser alimentadoras y los padres tienden a ser disciplinarios. Los expertos solían creer que las familias sociabilizan mejor a los niños cuando los dos padres adoptan un rol alimentador pero permisivo, demostrando altos niveles de amor y bajos niveles de control. Décadas de investigación han mostrado que cuando los niños son criados de este modo responden con mal comportamiento crónico. La permisividad como modo de 'ser padres' simplemente no funciona. Los niños y las niñas necesitan altos niveles de alimentación balanceado con un alto nivel de control... Muchos... expertos exhortan a los padres a parar de jugar con los niños y hacer más trabajo hogareño. Algunos incluso aseguran que el rudo y movido juego de los padres enseña agresión y debería ser evitado. Pero nuevos estudios clínicos revelan que el juego físico de los padres en realidad le da al niño la muy necesitada práctica en la regulación de sus emociones y comportamiento y los ayuda a desarrollar la capacidad de reconocer el humor emocional de los otros... Los chicos no necesitan 'cuidadores' impersonales; necesitan amantes mamis y papis. Los padres también son críticos para la correcta sociabilización de los niños porque enseñan con el ejemplo como mantener los impulsos negativos bajo control. Es a través de la observación de los niños sobre los modos en que sus padres encaran las frustraciones, la ira y la tristeza que aprenden como los hombres deben convivir con esas emociones... Sin duda, toda la evidencia indica que mejorar el bienestar de nuestros hijos -y finalmente de nuestra nación- depende de encontrar los modos de traer a los padres de vuelta a casa. La pregunta es: ¿cómo? Primero, nuestra cultura debe reemplazar la idea del padre superfluo con un más comprometido entendimiento del crítico rol que juegan los padres en la vida de sus hijos, no solamente como 'pagadores de cuentas', sino como disciplinarios, maestros, y guías morales. Y los padres deben estar físicamente presentes en el hogar... Los niños necesitan saber que están allí para ellos. Segundo, necesitamos transmitir la importancia y santidad del matrimonio... Se les debe enseñar que el matrimonio viene primero (antes que los hijos) y que no es un arreglo jurídico que puede abandonarse cuando los conflictos surgen... Tercero, debemos hacer de la restauración de los derechos y responsabilidades de los padres una prioridad nacional. Durante el último siglo, la crianza de los hijos ha sido cada vez más vista como materia pública que privada. Tan temprano como en 1901, la Corte

Suprema de Indiana sostuvo una ley educativa coercitiva declarando arrogantemente que 'Los derechos naturales de un padre a la custodia y control de sus hijos están subordinados al poder del estado'. El asalto a la autoridad paternal gradualmente se extendió a todas las otras áreas de la vida. Para 1960, un trabajador social (estatal)... se sintió en libertad para escribir que 'los cuidados durante el día (servicios estatales como guarderías y demás) pueden ofrecer algo valioso a los niños porque son separados de los padres'. Distribución de profilácticos con base en la escuela..., abortos sin consentimiento de los padres- estos son todos ejemplos contemporáneos de cómo el estado ha elegido sostener la guerra contra los padres y convencer a los niños de que las personas en quienes más confían están para lastimarlos. En esencia, el estado le está diciendo a los niños de hoy 'no confíen en sus padres- nosotros no lo hacemos'. De cualquier manera, la marea está cambiando. Incluso muchos críticos de la familia tradicional se han visto forzados a admitir... que los niños necesitan ser criados por los padres. Y que los padres necesitan la libertad de decidir que va en el mejor interés de sus propios hijos. Otro desarrollo positivo ha sido el del 'movimiento pro-familia' que ha crecido tremendamente durante los últimos años. ¿Qué puede hacer usted en su propia casa y en su propia comunidad? Puede empezar por prometer 'Seré un buen cónyuge y padre'. Es una promesa simple, sin duda. Pero es una promesa sobre la que una buena, justa, y civilizada sociedad depende", 'Why There Is No Substitute for Parents', Imprimis, Hillsdale College, Hillsdale, Michigan, June 1997, Volume 26, Number 6, p. 1 y ss. Nótese que el castigo no se refiere a violencia, negarle dinero para golosinas, por ejemplo, es un castigo y no implica violencia, violencia sería si le quitáramos las golosinas que tiene. Disciplinarios significa que imponen una disciplina clara, firme y ordenada, por medio del ejemplo y los premios y castigos (no violentos), pero, fundamentalmente, por medio del amor.

(67) Es público y notorio que en muchos países el Estado racionalista reivindica 'moralmente' al aborto al permitirlo, diferenciándolo de otros casos de supresión de futura vida humana (el pecado en el homicidio de una persona nacida, por caso, es la vida futura que quita, no la pasada que nadie puede quitar). Es público y notorio, también, que son agencias estatales o paraestatales (como los organismos multinacionales) quienes realizan las campañas más fuertes y sistemáticas en favor del aborto y la anticoncepción. Finalmente, también es público y notorio que las instituciones y clínicas abortistas privadas, donde las hay permitidas, son fuertemente subvencionadas por el Estado coercitivo. "...resulta muy alarmante constatar en muchos países el lanzamiento de campañas sistemáticas contra la natalidad, por iniciativa de sus gobiernos...", asegura Juan Pablo II, Encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis', Roma 1987, III, 25. Es así que no tiene caso el pretender que el Estado racionalista se pronuncie verdaderamente contra el aborto. Efectivamente, cada vez son más los Estados coercitivos que se están sincerando y admitiendo algo que les es propio como es el aborto. Pero los pocos que todavía explícitamente, aparentemente, lo condenan, en realidad, lo único que están haciendo es disimular su inevitable vocación anti vida. Personalmente he sido testigo de un hecho por demás sintomático: un destacadísimo político de un Gobierno supuestamente antiabortista, luego de terminar su enfervorizada arenga contra el aborto, aseguró que quería 'ver muertos a los homicidas', es decir que ya se ve que tan verdadera es su vocación por la vida humana: vivos unos, pero muertos los que no le gustan. Esta claro que, en los países en donde está 'prohibido', existen innumerables clínicas abortistas 'ilegales' que son de fácil acceso para cualquier persona común. Pero ¿los funcionarios estatales no se enteran? ¿la policía no lo sabe? ¿los jueces no las conocen? Que duda cabe, el Estado racionalista sabe perfectamente

que existen y, no sólo las deja operar tranquilamente, sino que las induce. El principio filosófico es obvio, desde que se acepta a la 'violencia justa' como perteneciente a la naturaleza humana, como el feto no puede ejercer tal 'derecho' no es, por tanto, una persona. En las sociedades en donde el principio social, de organización social, es la coerción, quién no puede ejercer este principio (u oponerse a el), deja (de hecho, más allá de los discursos para bobos) de ser persona por cuanto no tiene existencia real a los fines prácticos de organización social. Se me preguntará qué cuál es la fuerza moral de un feto humano. Pues muchísima y se expresa, primero, a través de la madre y luego a través de todas las personas que saben de su existencia. De aquí que, el único modo de combatir el aborto es, primero, dejando claro que es homicidio y actuando en consecuencia, y luego, suprimiendo a su máximo promotor, el Estado racionalista, consecuentemente, estableciendo el gobierno del orden natural.

APENDICE A LA PARTE PRIMERA: LA IGLESIA Y LOS POBRES

Insisto en que no es mi intención, en este ensayo, entrar en el plano de la Religión superior. Sin embargo, me importa discutir, bajo los títulos que siguen, unos pocos aspectos que tienen que ver con la influencia del 'discurso social' de la Iglesia.

'LA OPCION POR LOS POBRES'

Llama la atención la fuerte repercusión que suelen tener las palabras, discursos y escritos del Papa. Aunque, en rigor, no es para menos, dado que es el líder espiritual más importante que tiene el mundo. Y la verdad es que esto es bueno. Es bueno que nos detengamos a escuchar, más allá de la fe que profesemos, lo que el Santo Padre dice, visto la autoridad que significa. Pero, muchas veces sucede que, en el apuro por transmitir las noticias y en el apuro de algunos personajes por responder acerca de la 'actualidad', no nos detenemos a hacer un análisis serio y profundo de la información.

Lo cierto es que, la Iglesia Católica, tiene una histórica 'opción por los pobres'. Y no podría ser de otra manera, si tenemos en cuenta que es una institución dedicada a la Vida. Consecuentemente, debe poner énfasis, o preferir, o dar prioridad, a aquellas situaciones más críticas para la vida humana, es decir, debe pensar primero en los más débiles, los más pobres, en los más necesitados.

Algo que normalmente se olvida, cuando se leen las enseñanzas públicas de la Iglesia, es que su misión en la tierra es de orden superior. Porque tiene que ver, fundamentalmente, con el alma humana, que está por encima de la materia (sin olvidar, por cierto, que el hombre es una unidad inseparable). En consecuencia, el Sumo Pontífice no hace política, ni economía. No porque, eventualmente, como ser humano que es, no pueda hacerlo, sino porque, de hacerlo, rebajaría el nivel de su misión. Cuando el Papa le recuerda al mundo, en consecuencia, la 'opción de la Iglesia por los pobres', lo que está diciendo (en particular a los católicos) es que deben esforzarse por encontrar soluciones sociales, políticas, económicas y académicas que tengan en cuenta, primero, a los más necesitados, y que deben tener la valentía y el coraje para difundirlas y aplicarlas con honestidad. Pero nunca el Santo Padre, porque esto, insisto, sería rebajar su misión, hace ciencia natural, sino que, por sobre todo, reza para que, quienes tengan la responsabilidad de realizar las cosas que son propias de los hombres, lo hagan a la luz de las enseñanzas de Cristo.

Este nivel superior en el que el Vicario de Cristo se maneja, generalmente, es olvidado por muchos de los comunicadores que se refieren a sus declaraciones. Así, hemos tenido que escuchar a personajes que calificaban a las afirmaciones del Papa como 'de centro' (ni con el 'capitalismo salvaje' ni con el marxismo), reconociendo lo bueno del capitalismo y lo bueno del socialismo. Cuando lo cierto es que, el Santo Padre, no es ni de centro, ni de derecha, ni de izquierda, él es de arriba, del Cielo, de Cristo (1). También, hemos tenido que escuchar a quienes pretendieron aprovechar, la condena al 'capitalismo salvaje', para denostar al mercado diciendo, casi, que un mercado sin intervención violenta por parte del Estado era pecado, que la iniciativa privada 'cruda' era pecado (2).

Cuando el Sumo Pontífice condena al 'capitalismo salvaje' lo que está condenando, a mi entender, entre otras cosas, son situaciones en donde, supuestamente por privilegiar las 'variables macroeconómicas' de una economía nacional, deliberadamente se olvidan de los más necesitados. Cuántas veces hemos escuchado a políticos o a economistas afirmar que, por el bien del país, los obreros o los jubilados, o el sector que fuera, tendrán que hacer un sacrificio momentáneo (luego, normalmente sucede que este sacrificio tiene consecuencias irreversibles, y que se prolonga en el tiempo). Esto es, entre otras cosas, lo que el Papa condena y, ciertamente, bien condenado está.

Si tuviera que definir el 'capitalismo salvaje' diría, por caso, que es aquel en el cual el Estado coactivamente privilegia, con el pretexto de favorecer a la economía nacional, a un reducido grupo de empresarios garantizándoles, por ejemplo, monopolios, oligopolios o restricciones aduaneras para la competencia, en detrimento del resto del país, particularmente de los más pobres. Porque, un privilegio monopólico, lo primero que provoca es que el empresario cobre tarifas más altas y esto, obviamente, perjudica a los más humildes.

Definitivamente, y esto es importante que nos quede muy claro, las buenas soluciones siempre mejoran, primero, la situación de los más débiles. Cualquier otra 'solución', sencillamente es falsa.

'LA EXPLOTACION DEL HOMBRE POR EL HOMBRE'

Este título, ciertamente, no es casual ni caprichoso, sino que existieron, existen y, seguramente, seguirán existiendo hombres que 'exploten' a hombres (a veces conscientemente, a veces no). Pero esta frase, particularmente durante el apogeo del marxismo, fue utilizada falsamente, culpablemente o no, por muchos ideólogos que, irónicamente (o deliberadamente de acuerdo con la escuela que recomienda que la mejor defensa es un ataque), defendían los peores sistemas de 'explotación' humana. En consecuencia, tranquilizados hoy los ánimos, terminada la agresividad de la propaganda marxista, es oportuno que aclaremos las cosas.

La 'explotación' del hombre por el hombre es, fundamentalmente, una injusticia que se comete cuando un individuo o un grupo obtienen de otros, vía violencia, vía coerción, cosas que no les corresponden. Y se traduce, en forma inmediata, en una disminución de los bienes de los 'explotados'. Y, finalmente, de los bienes de la sociedad en general. De donde, como suele ocurrir con el mal en general, terminan perjudicados los 'explotados' y los 'explotadores'.

Sabemos ya que 'la naturaleza es infinitamente sabia' y necesariamente dirigida hacia el bien, más allá de los errores circunstanciales que puedan cometer las personas. Puesto esto en términos de la jerga económica, el mercado natural, que no es sino la sumatoria resultante del accionar espontáneo y natural surgido del albedrío libre de cada persona que lo compone, representa directamente a la naturaleza económica de la sociedad y, en consecuencia, está (mal que les pese a los estadistas) necesariamente dirigido hacia el bien. En consecuencia, cualquier interferencia coercitiva, no implica más que una

degeneración de la naturaleza económica de la sociedad.

Cuando el Estado, por caso, impone restricciones artificiales para la importación de automóviles, por vía de la fuerza aduanera, está violando, en primer lugar, la naturaleza de las acciones resultantes del albedrío libre de las personas y está violando, en segundo lugar, la tendencia hacia el bien que tiene el mercado natural. Y esto, con el único fin de favorecer a algún grupo empresario. Y lo mismo ocurre cuando lo obliga a Usted, violentamente, a pagar impuestos para, supuestamente, construir hospitales o escuelas (y aunque construya efectivamente algunos hospitales y escuelas, el fin no justifica los medios). De aquí que, la ineficiencia del Estado racionalista no es casual, sino que tiene su origen en su propia fundación y proviene de esta violación a los principios de la naturaleza humana y del mercado natural y, en consecuencia, la ineficiencia es necesariamente inevitable en cualquier acto que realice.

Durante mucho tiempo, y en muchas sociedades (y aún hoy, por cierto), el 'mercado libre', el 'capitalismo', es decir, un mercado con un 'bajo' nivel de intervención coercitiva institucional, fue aprovechado (me refiero a ésta coerción estatal) por grupos económicos que se enriquecieron a costa del resto de la sociedad (3). Por ejemplo, con la supuesta intención de defender a la industria nacional, se impedía coercitivamente la competencia desde el exterior, provocando que los grupos económicos 'nacionales' se enriquecieran vendiendo productos de mala calidad a precios exorbitantes.

Este tipo de fenómenos, que, a mi entender, la Iglesia condena como 'la cruda ley del mercado en la práctica del capitalismo', ha provocado, en algunos, la errónea creencia de que, en la medida en que falte intervención coercitiva institucional en el mercado, en el sentido de mayor respeto por el orden natural, mayores son las diferencias entre los ricos y los pobres. Cuando lo cierto es lo contrario. Basta observar la actualidad y la historia para ver que cuanto mayor es el grado de intervención coercitiva en un mercado, mayores son las diferencias entre pobres y ricos y más pobres hay. Y cuando menor es la intervención institucional coercitiva, es decir, cuanto mayor es el respeto al orden natural, menor es la diferencia entre ricos y pobres, y menos pobres hay (4). En otras palabras: cuanto mayor es la violencia, menor es la verdadera autoridad moral (y sus regulaciones naturales) y mayor es el caos y el desorden (la cruda ley del mercado coercitivo: la del más fuerte) y, consecuentemente, la miseria.

Y este es otro de los errores del racionalismo (incluido el liberalismo), que siempre sostuvo las diferencias económicas y sociales, que se justificarían en base a la diferencia entre las distintas personas. Porque, como el racionalismo sólo ve la razón, en definitiva, lo físico, lo material (y es lo único que valora), claro es que existen diferencias grandes. Error consecuencia de que no puede ver más allá de la superficie de las cosas, perdiendo el fondo de la cuestión. Porque lo cierto es que, para el orden natural, cada persona (por cierto, muy diferente a otra cualquiera) tiene un valor igualmente infinito, más allá de la razón y de lo material. De donde, de imperar el orden natural, y no el Estado coercitivo, la tendencia sería, claramente, a la igualdad económica entre los seres humanos, disminuyendo minimizando las diferencias entre ricos y pobres y eliminando la pobreza (5) marginal, la miseria.

En definitiva, la 'explotación del hombre por el hombre' implica violencia, y surge, inevitablemente, en la medida en que la sociedad sea artificial. De modo que ¿quién más 'explota' al hombre, sino el Estado racionalista?

Notas al Apéndice de la Parte Primera:

(1) "La doctrina social de la Iglesia no es, pues, una 'tercera vía' entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología sino la cuidadosa formulación ... a la luz de la fe y de la tradición eclesial...Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral". Juan Pablo II, Encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis', Roma 1987, VI, 41.

(2) Me parece que ya hemos estudiado el mercado suficientemente y, también, hemos discutido la palabra 'privado'. Es importante, por otro lado, tener en cuenta, sin perjuicio de la nota (1) anterior, que los documentos de la Iglesia son escritos bajo determinadas circunstancias de tiempo y espacio a los que se refieren. Es así que, supuesta hoy, la 'justicia' estatal coercitiva y sus fuerzas de 'seguridad' (que luego estudiaremos) y demás leyes coactivas, es decir, supuesto un orden artificial impuesto por el Estado racionalista, es claramente condenable el 'libertinaje', en el sentido de individuos, sectores o grupos que utilizan a su antojo los instrumentos disponibles, para provecho propio. Es decir, supuesto un orden artificial, resulta condenable, que duda cabe, toda utilización que se haga de este orden a sabiendas de que se perjudica a terceros. Por ejemplo, una empresa que, en función del descontrol reinante (o de la corrupción que surge de la arbitrariedad del funcionario coercitivo), volcara sobre un río gran cantidad de sustancias venenosas. Por otro lado, es cierto que la Iglesia Católica, en muchos documentos, ha insistido en la necesidad de la regulación estatal. Si tenemos en cuenta que, en el momento en que se dieron, los Estados eran básicamente coercitivos, alguien podría, apresuradamente, inferir que la Iglesia avala la coerción, la violencia. Ya hemos discutido que, efectivamente, la sociedad debe ser regulada, pero esta regulación no sólo debe surgir del respeto al orden natural sino que, justamente, debe ser su expresión. En consecuencia, más allá de que algún católico pudiera, erróneamente, convalidar algún tipo de violencia (el que este libre de pecado que tire la primera piedra), está clarísimo que la Doctrina Católica (su tradición histórica más pura, bañada con sangre de muchos mártires) se opone irremediablemente a la violencia. Insisto, la regulación de la sociedad, no sólo del mercado, debe quedar en manos de la verdadera y efectiva autoridad: la autoridad moral, que supone, de suyo, la imperancia anterior, real y efectiva del orden natural.

(3) Entre otras cosas, las famosas 'multinacionales' sin duda han dado mucho de que hablar. Algunos economistas opinan que, los grandes conglomerados económicos son el resultado de los mercados 'capitalistas', es decir, con cierto grado (supuestamente 'bajo') de intervención coercitiva estatal. Por ejemplo, el liberal Peter G. Klein asegura que "...lo típico es que las grandes firmas surjan precisamente donde los mercados externos están mal desarrollados o sufren la interferencia de la intervención gubernamental; éstas son las circunstancias que proporcionan ventajas a los empresarios respecto de la coordinación interna de las actividades" ('La Empresa y el cálculo económico', Libertas no. 27, ESEADE, Buenos Aires, Octubre de 1997, pié de p. 102). 'América Latina' (debo decir que este nombre me convence poco, porque conozco muchos anglos y sajones más al sur del río

Grande), por caso, tiene una larga historia de fuerte influencia económica por parte de grandes grupos internacionales, muchas veces en corrupta connivencia con dictadores folklóricos. Y ya que he mencionado a 'América Latina', y aunque no es el lugar para un debate sobre historia, pero sí quiero desmentir a los racistas, quienes afirman que la gran diferencia en el desarrollo económico entre norte y sud América se debe a una cuestión de razas (los del norte serían más inteligentes, más trabajadores y demás), quiero dejar señalado lo siguiente: El diferente desarrollo histórico es lo único (y no una cuestión de 'razas') que ha provocado esta disparidad en lo económico. Efectivamente, los Estados Unidos fueron iniciados por inmigrantes independientes que, prácticamente, escapaban de su país. Es decir que, originalmente, era una sociedad que se desarrolló en forma, relativamente, natural y espontánea, que luego fue invadida por las tropas británicas. Y, finalmente, éste poder militar inglés, fue sometido por bandas de 'patriotas' americanos, estableciendo, de este modo, el actual Estado racionalista. En 'Latinoamérica', en cambio, la 'colonización' fue, desde el inicio, un proceso de invasión militar sin disimulo. De aquí que, ambas Américas tuvieran un nivel de intervención coercitiva institucional diferente, lo que hizo toda la diferencia en el desarrollo histórico económico posterior. Hay muchos modos de corroborar esto, pero baste señalar uno sólo: viven cubanos en Cuba, en el resto de América Latina y en los Estados Unidos; son las mismas familias, el mismo idioma, la misma cultura, la misma religión, la misma educación (porque emigraron ya grandes en edad), prácticamente son las mismas personas; sin embargo, mientras que los que viven en Cuba son muy pobres y los que viven en el resto de América Latina son casi tan pobres, los que viven en los Estados Unidos tienen un pasar al mismo nivel que el resto de los ciudadanos estadounidenses, y los hay muy ricos.

(4) Se podrían mencionar muchos ejemplos, pero basta con recordar las diferencias entre la Alemania 'Occidental' y la República Democrática Alemana, que eran la misma nación, la misma cultura, el mismo idioma, las mismas razas, las mismas religiones y hasta las mismas familias. La única diferencia era que la primera tenía una sociedad relativamente libre, relativamente gobernada por el orden natural, y era muy rica para los estándares de aquel momento, y la otra era comunista, muy estatista, y muy pobre. Baste observar hoy a las dos Coreas, en la comunista hasta los militares pasan hambre, en la otra, la relativamente libre, gozan de un standard de vida digno de la envidia de más de un país europeo.

(5) Por cierto que, la palabra 'pobre' es un término relativo. De hecho, la Oficina del Censo de los EE.UU., en 1997 fijó el umbral de pobreza en los 16.000 dólares. El 41 por ciento de las familias 'pobres' era propietaria de su vivienda (tres habitaciones, baño, garage y porche). El 70 por ciento tenía automóvil; el 97 por ciento, televisor color; el 99 por ciento, heladera; el 64 por ciento, horno de microondas y así siguiendo (según aseguró Rafael Termes durante su ponencia en el 111vo. Foro Nacional del IMEF en Monterrey, México, el 24 de mayo de 1999).