

LA PERSONA Y EL ESTADO

OCTAVIO N. DERISI,
rector de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires.

I

LA PERSONA

1. *Por la inmaterialidad al conocimiento*

En su cuerpo y en su vida fisiológica y sensitiva el hombre no se diferencia esencialmente de los seres que poseen esos mismos caracteres.

Pero hay algo en él que esencialmente lo diferencia de todos los seres materiales y lo coloca por encima de todos ellos, hasta el punto que un solo hombre vale más que el universo entero:¹ su *espíritu*.

Por el espíritu el hombre posee una vida y un ser esencialmente superior e irreducible a la materia e independiente de ella.

Esa vida espiritual, propia del hombre, exclusivamente suya en el mundo, se manifiesta primeramente en su *actividad intelectiva*.²

El conocimiento se presenta como una actividad esencialmente distinta y enteramente otra y superior a la materia. La recepción material de un objeto engendra un compuesto —substancial o accidental— de éste con el sujeto. El conocimiento, en cambio, se constituye de una manera opuesta a ese modo de recepción material: es una aprehensión de un ser distinto del propio como otro, sin mezclarse o formar un compuesto con él. El mismo ser, que es en sí, comienza a existir en el acto de conocimiento como algo “puesto delante de él” y distinto del acto subjetivo cognosciente, es decir, como *ob-jectum*.

Tal carácter inmaterial, constitutivo del conocimiento, se manifiesta también en el hecho de que en el mismo y único acto de conocer coexisten el ser del acto, como determinación del sujeto, y el ser del objeto conocido, como distinto del ser del acto, vale decir, que en la existencia del acto cognosciente hay existencia también para un ser distinto del propio: el ser del objeto. Esta riqueza de existencia no puede provenir sino de una superación de la

¹ Santo Tomás, *S. Th.*, I, 93, 6.

² *S. Th.*, I, 75, 2; *Ver.*, 10, 8; y *C. G.* II, 76.

potencia pasiva de la materia, que coarta o limita el ser, es decir de una *inmaterialidad o concentración del acto*.³

2. Por la inmaterialidad total o espiritualidad a la inteligencia

El conocimiento de los sentidos implica, como todo conocimiento, cierto grado de inmaterialidad. Sin embargo el mismo implica y depende a la vez constantemente de la materia. No hay ninguna duda de que tal conocimiento está en una permanente dependencia causal del órgano material: del ojo, del oído, etcétera, y del sistema nervioso, en general.⁴

En cambio, el conocimiento intelectivo implica una independencia total de la materia, una *inmaterialidad perfecta o espiritualidad*. En efecto, el acto intelectivo aprehende el *ser inmaterial*, inicialmente de las cosas materiales, y luego aprehende también el de los entes enteramente espirituales.

Este objeto de la inteligencia: *el ser como tal* —la esencia y la existencia—, es *siempre inmaterial*, aun en las cosas materiales y no podría ser aprehendido por una facultad dependiente de un órgano. Por su objeto formal, es decir, por el modo y aspecto del objeto captado, —*el ser inmaterial*— la inteligencia es enteramente inmaterial o *espiritual*.⁵

Aunque la inteligencia comience por ponerse en contacto con el ser a través de los sentidos y aprehenda, por ende, primeramente el ser de las cosas materiales —su objeto formal propio—,⁶ sin embargo, su *objeto formal* es el *ser en cuanto ser* que comprende todo el ámbito de la realidad posible y actual, sin excluir el ser infinito de Dios. Sin la independencia de todo órgano material, la inteligencia no podría lograr este ámbito infinito en su objeto o, en otros términos, esta liberación de toda limitación objetiva.⁷

3. El alcance trascendente e inmanente del conocimiento intelectivo

Merced a su espiritualidad, el entendimiento humano se adueña del ser de las cosas, de su *esencia* —al menos bajo alguna de sus notas— y luego de su *existencia, formalmente tales*, vale decir, como distintas del propio ser. Esto significa que la inteligencia aprehende el *ser trascendente* o distinto del propio como tal, y correlativamente, su *ser subjetivo o inmanente*: en la unidad del acto espiritual del intelecto están presentes intencionalmente, es decir, como realmente distintos, el *ser trascendente del objeto* y el *ser inmanente del sujeto*, formalmente tales.⁸

³ Ver, 2.2. Cfr. Octavio N. Derisi, *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, c. III, Cursos de Cultura Católica, Bs. As., 1945; y *La persona*, c. II, Universidad Nacional de La Plata, 1950.

⁴ S. Th., I, 77, 5; y S. G., II, 57.

⁵ In De An., III, 4, Lec. 7, n. 688 y sgs.; Ver. 10, 8; S. G. II, 66; y S. Th. VII, n. 688 y ss.

⁶ In De An., 8; y S. Th., I, 12, 12 y I, 84, 7.

⁷ S. Th., I, 79, 7.

⁸ S. Th., I, 85, 2.

De aquí que por la vía intelectiva el hombre no sólo es, sino que *sabe que es y sabe que las cosas son*, e intenta penetrar en ellos para saber *qué son* las cosas y *qué es él*; en otros términos, que de un modo inmaterial o intencional, *es dueño del ser de las cosas y del ser propio*.⁹

El hombre, tan pequeño y débil por su cuerpo en el universo, tan miserable por sus bajezas; *sabe*, sin embargo, que es pequeño y miserable: esa es su *grandeza* (Pascal).¹⁰

4. *Por la espiritualidad a la libertad*

Todos los seres materiales, hasta el animal inclusive, están dirigidos a su fin por leyes físicas, químicas, biológicas e instintivas, sujetas todas ellas al determinismo causal.

Privados de inteligencia, estos seres no aprehenden el ser como *ser*, ni tampoco y consiguientemente el *bien* y el *fin* como tales. Carecen del conocimiento, que funda la libertad.

Únicamente con el conocimiento intelectivo es posible el autodominio de la propia actividad por la *libertad*. En efecto, bajo este conocimiento espiritual es de-velado el *ser* en su formalidad propia, el cual es a la vez *bien* en cuanto apetecible. *El ser en cuanto ser es el bien en cuanto bien, la felicidad*.

El bien es el objeto formal de la voluntad, ya que no puede ella querer nada sino como *bien*. Y en tal sentido, el bien en sí o felicidad es el *objeto necesario* de la voluntad; nada puede ella querer sino bajo la razón de bien y buscando, tras él, el bien infinito concreto, que sólo Dios realiza.¹¹

Pero, precisamente por este objeto formal, frente a los demás bienes finitos concretos, la voluntad *es libre*: *puede* quererlos, porque participan del *bien*; y *puede* no quererlos, porque *no son el bien*, y *puede* querer otro bien, incluso contrario al primero, porque siempre entran todos ellos en la noción de *bien*.¹² Hecha para el bien en sí, el bien infinito divino, la capacidad volitiva sobrepasa la apetibilidad o bondad de cualquier bien concreto y, por eso, posee el autodominio de su propia actividad frente a él. La libertad es una *indiferencia activa*, una capacidad de poder irrumpir de diversas maneras y de no irrumpir en el acto, por *riqueza de actividad* que proviene del espíritu, de estar dirigida por un conocimiento, que por ser espiritual, le confiere esa amplitud activa de su objeto, que sobrepasa a todo bien concreto finito, y aun al bien infinito, por el modo imperfecto y finito con que se lo aprehende en esta vida terrena, que posibilita la elección de un bien finito en oposición a El, y que es la posibilidad de *pecado*.

⁹ In *De An.*, 8; y *S. Th.*, I, 8, 7.

¹⁰ Pascal, *Pensamientos del hombre*.

¹¹ Santo Tomás, *De malo*, 6.

¹² *S. Th.*, I, 59, 3 y I, 83, 1; *Ver.*, 24, 2; y I-II, 17, 1 ad 2; cfr. J. Maritain, *Para una filosofía de la persona humana*, c. III, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1937.

En definitiva, la voluntad libre —como la inteligencia— están constituidas por la independencia de la materia, que limita y coarta, por la *espiritualidad* que enriquece el acto.

Con la libertad, la persona alcanza un *nuevo dominio sobre su actividad* y, mediante ella, un nuevo dominio sobre las cosas, el cual da origen a la *cultura técnica y artística* —transformadora de los entes materiales en *útiles y bellos*—, y sobre sí misma, que da origen a la *cultura moral* —que hace buenos los actos humanos, máxime cuando los hace de un modo permanente o virtuoso—.¹³

En síntesis, la persona —a diferencia de los seres materiales— por su independencia de la materia o espiritualidad, no sólo es, sino que posee un *doble dominio sobre su ser y sobre el ser de las cosas*: por su *conocimiento* y por su *libertad*. 1) Por el *conocimiento*, sabe que es y que las cosas son y es capaz de de-velar lo que —la esencia— él es y las cosas son, 2) Por la *libertad*, es dueño de su actividad para dominar y transformar las cosas y su propio ser.¹⁴

5. Hecho para el ser infinito

Finito en su ser y actividad, por su inteligencia y libertad —*por su espíritu*— el hombre está hecho para el ser infinito “está herido de Dios” (San Juan de la Cruz). Sólo Dios puede conferir la perfección o plenitud de su ser.

En efecto, por su inteligencia el hombre está esencialmente ordenado a la verdad: no a ésta o a aquella verdad, sino a la verdad sin límites, que no es sino la verdad divina.¹⁵

De semejante manera, la voluntad está esencialmente dirigida y especificada por el bien sin límites o felicidad, que sólo el bien divino puede colmar.¹⁶

Por toda su actividad —intelectiva y volitiva— el espíritu se manifiesta esencialmente abierto a la trascendencia del ser —que es verdad, bondad y belleza— y, en definitiva, al ser —que es verdad, bondad y belleza infinitas—, vale decir, que es *onto y, en definitiva, teocéntrico*.¹⁷

El hombre está esencialmente hecho para conocer la verdad y amar la bondad o perfección divina. Es el fin divino al que, por su propia naturaleza, está ordenado por Dios.

Por lo demás, en la creación del hombre, Dios no puede tener otro fin que él mismo, pues de otro modo dependería y estaría causado por la creatura. Y este fin no puede ser otro que la manifestación de su divina perfección por parte de su creatura, ya que Dios —bien infinitamente perfecto—

¹³ Octavio N. Derisi, *La filosofía de la cultura y de los valores*, principalmente c. I y II, Emecé, Buenos Aires, 1963.

¹⁴ *Ibid.*, y J. Maritain, *Para una filosofía de la persona humana*, c. V.

¹⁵ S. G. III, 48.

¹⁶ In *Sen. Prol.*, q. un., ad 1; S. Th., I-2, 2, 8.

¹⁷ S. Th., I, 79, 7.

no puede adquirir, sino solamente dar y hacer partícipe de su bondad a otros seres.¹⁸

Los entes corpóreos participan y manifiestan con su ser esa perfección divina, de un modo material o inconciente —*gloria objetiva de Dios*—.

La persona humana, en cambio, abierta por su espíritu al ser trascendente, precisamente a través de los seres materiales, que participan y manifiestan el ser de Dios, con su *gloria objetiva*, llega a éste de un modo formal: por el *conocimiento* de su verdad y *amor* de su bondad —*gloria formal*—.¹⁹

El Fin o Bien que Dios se propone al crear el ser espiritual de la persona, que es la manifestación o gloria formal de su perfección infinita por el conocimiento y el amor, coincide con el fin o bien del hombre: ni Dios puede ser formalmente glorificado sino por el conocimiento de su verdad y el amor de su bondad por parte del hombre; ni el hombre puede alcanzar su perfección humana, su fin, sin la posesión de la verdad y bondad infinitas de Dios.

6. *El orden moral fundado en el fin divino del hombre*

Por su misma perfección, Dios no puede dejar de ordenar al hombre a este fin divino: al conocimiento y amor de su ser o bien infinitos. A los demás seres, Dios los ordena a la manifestación objetiva de su bondad o perfección, de un modo necesario, por las *leyes naturales* —físicas, químicas, biológicas e instintivas— de acuerdo a su ser material.

A la persona, en cambio, la ordena a su fin, de acuerdo a su ser espiritual, por la *ley moral*; la cual, a través del conocimiento intelectivo dirige y encamina la voluntad libre por la *obligación* o necesidad moral.²⁰

Desde su fin divino el hombre descubre el orden con que debe dirigir su libertad para alcanzarla. El *deber moral* se establece como el camino, que debe recorrer la persona, desde su ser, tal cual le es dado inicialmente —*terminus a quo*—, para alcanzar el fin o bien divino, con que logra su propia perfección o plenitud humana —*terminus ad quem*—.

Y como quiera que la persona ha sido creada por Dios para lograr ese fin, su naturaleza humana, integral y jerárquicamente tomada, expresa el *deber-ser*, las exigencias ontológicas de su ser humano que el hombre debe realizar o llevar al ser, para alcanzar el perfeccionamiento, que es lo mismo que decir, para la consecución de su fin divino.

Estas exigencias ontológicas o *deber-ser* que el hombre ha de realizar para la actualización de su ser personal, en dirección a la consecución de su fin o bien trascendente divino, son precisamente las que la inteligencia humana aprehende y formula en la *ley moral*; la cual expresa, por eso mismo, la ordenación o ley eterna divina.²¹

¹⁸ *S. Th.*, I, 19, 3; *Ver.*, 23, 4; *I Dist.*, 45, 2.

¹⁹ *S. Th.*, I, 65, 2.

²⁰ *S. Th.*, I-II, 93, 6 I-II, 91, 2.

²¹ *S. Th.*, I-II, 91, 3; y I-II, 93, 3, c., y ad 3.

7. Los derechos esenciales de la persona humana

Mediante esta ley moral, que la persona aprehende en su propia naturaleza, y en la de los demás entes en relación con ella, en orden a la consecución de su fin último divino y, consiguientemente, a su propia perfección humana, Dios impone a la libertad el *deber u obligación* de sus normas. Precisamente por ser espiritual, la persona está ordenada a un fin trascendente por las *obligaciones de la ley moral*, participación de la *ley eterna divina*.

En estas *obligaciones* esenciales *fincan los derechos* esenciales de la persona. Porque si está obligada o necesitada moralmente por el divino legislador al cumplimiento de éstos deberes, que inmediatamente se le manifiestan a través de su naturaleza, la persona *tiene que poseer el poder de cumplirlos*, es decir, está en posesión del *derecho* de todo lo necesario para su cumplimiento: todo lo necesario para la vida material y espiritual, para el libre ejercicio de su actividad para conseguir su fin, tales como el derecho a la vida, a su defensa y desarrollo y educación, al trabajo, a la constitución de la familia, a la educación y procreación de los hijos.²²

Nadie puede impedir a la persona el ejercicio de tales *derechos*, precisamente porque dimanan y se fundan y son indispensables para el cumplimiento de sus *deberes*, a fin de encaminarse a la consecución de su fin trascendente divino, más allá de la vida presente, a través de un perfeccionamiento constante en su vida terrena.

II

LA SOCIEDAD POLÍTICA O EL ESTADO

8. Necesidad de la sociedad política

Mas para poder cumplir sus deberes en orden a su último fin divino, el hombre necesita de la *sociedad*; en primer lugar, de la sociedad natural de la *familia*, indispensable para el nacimiento y educación material y espiritual de la persona; y luego, de la *sociedad política o Estado*.²³

En efecto, la persona o la familia, por sí solas no se bastan a sí mismas para poder ejercer sus *derechos*, a fin de poder cumplir sus *obligaciones* en orden a la consecución de su fin y perfección consiguiente.

Por su misma naturaleza, el hombre está inclinado y es conducido a la constitución de la *sociedad política o Estado*. Los caminos concretos históricos con que accede a ella, son contingentes. Pero por debajo de esas

²² *S. Th.*, II-II, 57, 3; *C. G.*, III, 112; I-II, 71 6, ad 4; *In Pol.*, lec. 4 y II-II, 64, 5 ad, 3.

²³ *In Eth.*, I, lec. 1, n. 4.

circunstancias históricas cambiantes y bajo las diferentes formas de su organización, la sociedad política es indispensable y el hombre es llevado a ella, por un camino u otro, de un modo necesario, por una inclinación y obli-gación moral, derivada de su deber esencial de ordenamiento a su fin o bien divino —no siempre conocido explícitamente— bajo la forma de felicidad o bien absoluto, y a su consiguiente perfección humana.²⁴

En efecto, únicamente en el Estado la persona puede salvaguardar plenamente sus *derechos* para el cumplimiento de sus *deberes* morales y esenciales y poder lograr mejores condiciones para la realización de los mismos, con la consecución del *bien común*, propio de la sociedad política.²⁵

9. *Fin de la sociedad política o del Estado: 1) la defensa de los derechos de la persona y de las sociedades intermedias*

Las personas y las familias son conducidas por su propia naturaleza a la constitución del Estado, en primer lugar, para *defender sus derechos*, con que poder cumplir sus *deberes* y alcanzar su propio fin.

En efecto, abandonadas a su propia suerte, las personas, familias, y también otras sociedades intermedias, aunque no sean de origen natural, no pueden defender sus derechos frente a los demás, sin una autoridad y organización superior que las ampare. Su vida, sus bienes, su libertad, su familia, etcétera, estarían expuestas continuamente a la maldad y superioridad física de los otros.

En cambio, una sociedad política, organizada de acuerdo a las exigencias de su constitución moral, lo primero que debe establecer, por medio de leyes y sanciones y los órganos correspondientes para hacerlas cumplir, es el amparo de tales derechos. Conviene no olvidar que los miembros de la sociedad no entran en ella para ser despojados de sus derechos por el Estado, sino, por el contrario, para que éste arbitre los medios necesarios para defenderlos y afianzarlos; y que tales derechos asisten a las personas y familias, basados en una ley moral anterior a la ley positiva del Estado, y que, por esa razón, la ley o derecho positivo, que se fundan y reciben su fuerza obligatoria de esa misma ley moral natural, no sólo no pueden oponerse a tales derechos ni a esa ley moral, sino al contrario, deben defenderlos y conferirles vigencia y cumplida aplicación.²⁶ El derecho positivo *obliga* precisamente porque la ley moral manda acatarle en conciencia, como una continuación o determinación suya para el logro de su propio fin de perfeccionamiento de la persona humana en dirección a su fin.²⁷

²⁴ Ver nota anterior.

²⁵ *De Reg. Prin.*, I, 1

²⁶ C. G., IV, 64; S. Th., I-II, 2, 8 ad 2; II II, 147, 3; y *De Reg. Prin.*, I, 14.

²⁷ J. Gredt, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, t. II, n. 1047. Friburgo de Brisgovia, 7^a ed., 1937.

10. *Fin de la sociedad política o del Estado: 2) la constitución del bien común*

Las personas y familias —y sociedades intermedias— no se reúnen naturalmente para constituir la sociedad política, sólo para amparo de su *libertad* y de sus *derechos* —vinculados con sus *deberes* esenciales, derivados de su fin divino—, sino también para la constitución del *bien común*.²⁸

Las personas —y también las familias y otras sociedades menores— son limitadas e imperfectas, incapaces de proporcionarse por sí solas todos aquellos bienes para su adecuado desarrollo material y espiritual. Precisamente su reunión en sociedad política obedece también a poder conseguir el *bien común*, es decir, todas aquellas condiciones necesarias o convenientes para el desarrollo pleno y adecuado de sus capacidades materiales y espirituales, con el fin de poder ejercer de un modo amplio y digno todos sus derechos y lograr una vida concertánea a su jerarquía espiritual.²⁹

Bien común, más que bienes determinados, es un conjunto de condiciones, que hacen posible y favorecen el desarrollo o cultura de la persona y de las sociedades intermedias, de la familia ante todo, en sus múltiples aspectos y unidad jerárquica. Al *bien común* tocan todos aquellos bienes necesarios o convenientes al desarrollo y bienestar de los miembros de la sociedad y que ellos mismos no pueden proporcionárselos. Así, los medios de comunicación —correos, caminos, seguridad, organización de la justicia, etcétera.

No debe confundirse este *bien común* con el *bien público*, propio del Estado en cuanto gobierno. Así, al *bien común* toca crear las condiciones para que las personas puedan trabajar, negociar y ganar; pero no para que el gobierno negocie y gane. Un Estado no es fin de sí mismo, sino que el fin de su establecimiento y organización es el *bien común de las personas* y miembros de la sociedad —familias y sociedades intermedias—.

11. *La persona y el bien común*

Para la constitución del *bien común* el Estado necesita crear e imponer leyes, que coartan naturalmente la libertad de los súbditos. La organización misma de la sociedad implica limitaciones a sus miembros. En sociedad un individuo no es libre para hacer ciertas acciones, que podría realizarlas si viviera fuera de la misma. Para los bienes que el Estado debe proporcionar a los miembros de la sociedad, necesita recursos cuantiosos y, para ello, cobrar impuestos, establecer leyes sociales, etcétera.

En este ámbito del *bien común*, con la limitación necesaria de ciertas libertades accidentales, las personas como miembros o *individuos* de la sociedad, deben obedecer y someterse a las leyes para la consecución de tal bien. El

²⁸ S. Thomas, *Com. ad Eth. Aristotelis*, VIII, lec. 9, n. 1665 y ss.; y *Com. ad polit. Aristotelis*, III, lec. 9 y *Pol.*, VII lec. 6.

²⁹ Con Vat. II, *Dignitatis Humanae*, n. 1058.

bien común está por encima y prevalece sobre el bien de los individuos o miembros de la sociedad.³⁰ Esta afirmación debe entenderse en lo que se refiere a beneficios y bienes temporales, que no tocan los bienes y los derechos esenciales de la persona y de las familias, los cuales trascienden la sociedad. Así, por ejemplo, la creación de un camino puede perjudicar a la propiedad de algunas personas. Y en ese caso, el bien común está sobre ese bien particular. Más aún, todas las leyes y reglamentaciones para el buen orden de la nación, para la consecución del orden jurídico, la seguridad y el bienestar, implican una serie de limitaciones de la libertad, que no existirían fuera de la sociedad. Son necesarias o convenientes para la constitución y defensa del bien común, es decir, para lograr las condiciones y el ambiente propios a fin de desarrollar material y espiritualmente a las personas y sociedades intermedias.

Pero lo que importa señalar es que el ámbito de esta acción limitante de la libertad, por parte del Estado, no puede tocar las *libertades y derechos esenciales* de la persona —y de la familia— relacionados con sus *deberes* para la consecución de su último fin y realización o perfeccionamiento integral. Porque si el Estado privase o disminuyera esos derechos esenciales, contra su *razón de ser* estaría obrando contra el *fin primordial y constitutivo* del mismo, que es la defensa de esos derechos y la constitución del bien común para afianzarlos y perfeccionarlos.

Más aún, todas las leyes e imposiciones con que el Estado limita la libertad de los ciudadanos para el ordenamiento del bien común de la comunidad, han de tener como fin la defensa, afianzamiento y ampliación de los derechos de las personas y sociedades intermedias. De aquí que toda acción que prive de esos derechos a las personas y familias —por ejemplo el de la educación, de la propiedad privada, etcétera— carece de *poder moral* de parte del Estado; las disposiciones de éste en tal sentido están privadas de valor o fuerza obligatoria. La ley moral no puede sustentar ni conferir vigor a esas leyes positivas, que atentan contra el fin mismo para el cual la moral funda y da vigencia al Estado. Porque toda legislación estatal, todo derecho positivo se nutre y tiene vigencia obligatoria por la ley moral que obliga a obedecer tales leyes, cuando son justas, es decir, cuando no salen del ámbito del fin específico del Estado. Por eso, cuando tales leyes no están ordenadas a ese fin y hasta atentan contra él, carecen de sostén de la ley moral, que les brinda sustento y vigor obligatorio, y dejan de ser leyes propiamente tales.³¹

³⁰ Charles de Koninck, *La primauté du bien commun contre les personnalistes. Le principe de l'ordre nouveau*, Ediciones de la Universidad Laval, Québec, 1943; y J. Maritain, *Principes de politique humaniste*, Editions de la Maison Française, N. Y., 1944; *Id.*, *Humanisme integral*, Aubier, París, 1950; *Id. El hombre y el Estado*, trad. de N. Gurrea, Kraft, Buenos Aires, 1952.

³¹ Cfr. Octavio N. Derisi, "Relaciones del bien de la persona y del bien de la sociedad", en la *Revista Sapientia*, XII (1957), 169 y ss., donde se precisa toda esta doctrina, a propósito del debate entre Charles de Koninck y J. Maritain. Cir. los libros de estos dos autores en la nota anterior.

En cambio, la misma ley moral que obliga a la persona a encaminarse a su fin trascendente divino y a su consiguiente perfeccionamiento propio, exige del Estado, en razón del fin mismo que lo constituye y que le da razón de ser, que con el derecho positivo determine, aplique y sancione el *derecho natural* que asiste a la persona para el cumplimiento de sus deberes esenciales de tal. De aquí que el derecho positivo obliga en conciencia en tales casos, porque está injertado, más aún, se instaura como una exigencia y continuación del mismo derecho natural, que lo sustenta y alimenta con su savia moral.³²

12. Persona y sociedad

En los hombres que forman la sociedad, debemos distinguir claramente dos aspectos: 1) el de las *personas*, destinadas a un fin trascendente divino, de donde emanan sus obligaciones y derechos esenciales; y 2) el de los *miembros* de la misma.

Bajo este segundo aspecto de miembros o *individuos*, que constituyen la sociedad y que se relacionan con ella como la parte con el todo —todo que está expresado en el bien común, que ayuda y confiere a los miembros de la comunidad el conjunto de bienes para su bienestar espiritual y material— ellos están sometidos a este bien común, superior a ellos como el todo está sobre la parte y los obliga a someterse a sus exigencias para conseguirlo.³³

En cambio, en cuanto *personas*, están por encima de la sociedad, pues su actividad y fin propio trascendente al fin temporal de ésta, es superior al del Estado, más aún, el fin de éste está ordenado a la consecución de aquél. Por eso, *la sociedad es para las personas*, se funda y organiza en vista a la consecución del bien de las mismas: para el fin de asegurar sus derechos y proporcionarles las ventajas del bien común para su auténtico desarrollo humano y cristiano. *La sociedad está subordinada a la persona y no viceversa*. Los bienes temporales —materiales y espirituales— de la sociedad están al servicio de los *bienes espirituales eternos de la persona* y, en razón de los mismos, también de los temporales ordenados a la consecución de aquéllos.³⁴

En el hombre hay que distinguir, pues, dos aspectos: 1) de *individuo* de la especie, el cual se une con los otros para constituir el Estado; y, como tal, está sometido a él, como la parte al todo, y en este aspecto vale el que el *bien común está sobre el bien particular* de los miembros de la sociedad; y 2) el de *persona*, que es una totalidad específicamente espiritual, con un fin divino trascendente temporal y eterno, superior al del Estado.

Sin embargo, conviene no romper la *unidad real* de la persona: sólo se trata de *dos aspectos de una misma realidad humana*, el de *persona*, en

³² J. Gredt, *op. cit.*, n. 1047.

³³ Es lo que subraya y en lo que tiene razón Ch. Koninck en su obra ya citada.

³⁴ Es lo que subraya J. Maritain en las obras citadas y en lo que tiene razón.

razón de que es *espíritu* con su fin propio, trascendente; y el de *individuo*, en razón de su *materia* que lo coloca como individuo dentro de la especie. Más aún, si bien la persona es miembro de la sociedad política en razón de ser *individuo*, que necesita y depende del Estado para el logro de su perfección, la verdad es que únicamente la *persona*, por su inteligencia y libertad, es capaz de reunirse con otras para constituir la sociedad. Por eso, cuando se dice que la persona entra y depende de la sociedad en cuanto *individuo*, sólo quiere señalarse el aspecto de finitud e indigencia que funda la necesidad de la institución política, pero en manera alguna quiere excluirse a la persona como tal o ser espiritual, porque gracias a este carácter espiritual de persona ella puede entrar a formar parte de la misma: sólo porque es persona es capaz de constituir la comunidad política formalmente tal.

Y cuando se afirma que como persona no depende de la sociedad y que ésta es para la persona, se quiere poner en relieve su aspecto más rigurosamente espiritual, el que la pone en contacto con su fin trascendente divino, sin excluir que también como persona inteligente y libre, en otros aspectos —los que hacen al bien común, y no en lo que hace o toca a aquel fin trascendente— ha de someterse a la sociedad política en busca del establecimiento del bien propio del Estado.³⁵

13. *Temporalidad del Estado y eternidad de la persona*

El fin al que se ordena el Estado es temporal, sólo atañe a la vida terrena del hombre. Temporal no equivale a material. El fin del Estado, tanto en lo que se refiere al amparo y fortalecimiento de los derechos de la persona y de la familia, como a la constitución del bien común, puede ser material o espiritual. Piénsese en el derecho a la educación, a la libertad religiosa, y también el ordenamiento legal de la justicia, y se comprenderá que la principal finalidad del Estado se refiere a los derechos de orden espiritual.

Pero el Estado, con el fin que le da origen y constitución, es *transitorio* como el tiempo. Porque sólo en el tiempo la persona *necesita* del Estado para los dos fines antes mencionados, propios del mismo. En la vida ultra-terrena o inmortal, el alma —y más tarde el hombre total— con la posesión de Dios, ya no necesitará de la sociedad, porque sus derechos están infinitamente asegurados y su bienestar está infinitamente colmado. La vida social tendrá solamente el sentido del goce del amor de los buenos.

En cuanto a la sociedad familiar y a las sociedades intermedias, también caracteres fundamentales del socialismo humanista, defendido en su vida

Sin embargo, temporal como es, cuando se consagra y realiza los fines para los que está ordenada, la sociedad política contribuye poderosamente a la perfección de la persona en su vida terrena, como preparación a la consecución de su plenitud eterna. En este sentido, la sociedad, que termi-

³⁵ Cfr. J. Maritain, *Para una filosofía de la persona humana*, c. III, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1937.

nará con la vida del tiempo de los hombres, por el fin logrado de la persona, penetra de algún modo con ella y perdura en la eternidad.

La que realmente tiene un fin trascendente e inmortal —en este sentido, *eterno*— es la *persona*; hecha como está por su espíritu —por su vida intelectiva y volitiva— para la posesión sin término del ser o perfección divina.

En este ámbito de la vida inmortal de la persona, en todo lo que en el tiempo a ella se refiere como obligación y *derecho*, la sociedad se manifiesta y constituye como el medio necesario para su perfeccionamiento o *cultura* en la vida terrena, para el logro de una vida digna, de acuerdo a su linaje espiritual, como preparación y camino hacia la meta definitiva de su vida perfecta en la posesión plena del bien infinito de Dios, en la inmortalidad, más allá de todo perfeccionamiento o cultura y, por eso mismo, más allá de toda sociedad.