



## PERSONA Y SOCIEDAD

JUAN FERNANDO SELLÉS

### **Planteamiento**

Ante todo, para comprender las dimensiones sociales humanas, hay que realizar una advertencia previa al comienzo de esta exposición: en el hombre existe una distinción real entre una dimensión que es más importante, la *intimidad personal*, y otra de segundo orden, *manifestativa*, que depende de la anterior. Pues bien, la *dimensión social* pertenece a este segundo plano<sup>[392]</sup>. A ese segundo miembro pertenecen las *potencias* humanas y lo *social* que manifestamos a través de ellas. En cambio, del primer orden es la *vida íntima* de cada quién, el *corazón* humano.

De tener en cuenta la precedente *dualidad* (que no dualismo), habrá que estudiar lo *social* enmarcado en lo *manifestativo* humano, no en la intimidad personal. Pero como lo manifestativo es derivado de, y activado por, dicha intimidad, si alcanzamos a conocer un poco mejor este núcleo personal, arrojaremos más luz sobre las manifestaciones humanas y, en consecuencia, sobre la dimensión social del hombre.

Que el hombre tiene *cuerpo* es innegable. Que el hombre es *espíritu*, también, aunque algunos no lo admitan. De entre lo *inmaterial* del hombre hay que distinguir lo más íntimo y *activo* de lo *potencial*. A este segundo ámbito pertenecen las facultades de la *inteligencia* y *voluntad*. Pues bien, de acuerdo con esa distinción, hay que sentar que la *sociedad* no corresponde al nivel de la intimidad personal (*acto de ser* humano), ni tampoco al plano meramente corpóreo, sino al orden de las *manifestaciones* humanas<sup>[393]</sup> que dependen, en primer lugar, de las facultades inmateriales, y en segundo, de las corpóreas. En efecto, por el cuerpo el hombre es menos que social, puesto que su dotación biológica se subordina a la especie humana. Por la intimidad (*acto de ser*) es más que social, puesto que cada quién es superior a la especie humana, a lo común del género humano. El hombre es social por las manifestaciones humanas (la *esencia*), y como éstas dependen de la intimidad, la sociedad es *manifestación* de la índole personal que cada quién es; además, lo social repercute en la corporeidad humana.

De ser correcto el planteamiento que precede, con él se arrojará más luz sobre la índole de lo social, eso sí, si se atiende primero, aunque brevemente, a cómo está constituida la intimidad personal humana, es decir, a cómo es y está "llamada a ser" cada persona humana<sup>[394]</sup>. Ahora bien, como esa investigación es más pertinente de la antropología de la intimidad (*antropología trascendental*) que de un estudio de la vinculación real entre la persona y la sociedad –que es nuestro actual enfoque–, conviene aceptar los descubrimientos de dicha antropología, para esclarecer desde ella las dimensiones sociales de la *esencia* humana. Pues bien, dicha antropología descubre que la intimidad personal humana está conformada por diversas *raíces* personales, distintas jerárquicamente entre sí, pero aunadas, ya que entre ellas conforman una única persona. Esos rasgos, de menos a más, son los siguientes<sup>[395]</sup>:

a) La *coexistencia* personal, que no es el mero convivir, habitar o coincidir con (esto pertenece al ámbito de las *manifestaciones*), sino que consiste en que el ser personal es *abierto personalmente en su intimidad*, y que en ésta no encuentra a otra persona (somos una persona, no dos o más, incluso los esquizofrénicos...) que le manifieste en su interior su propio sentido personal que busca; lo cual implica que necesariamente debe existir una persona distinta, pues, de lo contrario, la persona carecería de sentido completo. Una persona requiere, por tanto, al menos de una persona distinta a la que se abra, es decir, es imposible que exista una única persona (humana, angélica o divina). La soledad es la negación del ser personal<sup>[396]</sup>.

b) La *libertad* personal no es la libertad que se manifiesta, por ejemplo, en la voluntad, cuando ésta elige entre una cosa u otra; es, más bien, la apertura trascendente e irrestricta de una persona. Es la *actividad* del espíritu humano que impulsa a buscar el propio sentido<sup>[397]</sup> o verdad personal; un dinamismo que empuja a encontrar a esa persona distinta capaz de aceptar enteramente la irrestricta carga de libertad personal que cada quién es. En efecto, la libertad personal es tan inmensa que no se puede invertir enteramente en ninguna empresa humana. Sólo se puede entregar por completo a Dios, pues sólo él la puede aceptar de modo entero.

c) El *conocer* personal es la luz cognoscitiva personal que cada quién es. Es decir, es la *verdad o sentido personal* de cada uno. Como este sentido no es todavía completo en esta vida, el conocer personal es *búsqueda* de ese sentido en una persona distinta que pueda manifestar enteramente el sentido personal que se es. La revelación sobrenatural nos manifiesta que ese sentido se alcanzará enteramente en el Cielo<sup>[398]</sup>.

d) El *amar* personal humano tampoco es el querer de la voluntad, pues esta potencia *reclama* aquello de lo que carece; en cambio, el amor personal no es carente, sino *sobreabundante*; por eso se entrega. El amor personal posee tres dimensiones, distintas jerárquicamente entre sí en el hombre, que de mayor a menor son: *aceptar, dar y don*. Cada persona humana es, como criatura y en primer lugar, un *aceptar* amante respecto de Dios (también respecto de los demás); es, en segundo

lugar, un *dar*, o sea, una entrega amorosa personal respecto del Creador y de los demás; y en tercer lugar, es un *don* amoroso respecto de ellos.

Tras esta somera explicación de los rasgos capitales que describen la intimidad humana, ahora habrá que vincular lo *social* humano con cada uno de estos rasgos, pues éste será el mejor camino para descubrir cómo son y cómo deben ser las *manifestaciones* humanas de índole social, las que revelan, sin falsearla, la intimidad personal hacia fuera.

I

## LA SOCIEDAD COMO MANIFESTACIÓN

### DE LA COEXISTENCIA PERSONAL

#### 1. La manifestación social

Si la persona es intimidad, lo social debe ser *manifestación* de esa intimidad<sup>[399]</sup>. Como se ha indicado, “hay sociedad porque el hombre es social y no al revés: lo *a priori* es el hombre”<sup>[400]</sup>, no la sociedad. Ésta es *segunda* respecto de la persona humana, no a la inversa. El hombre no es una pieza del escenario social, sino protagonista activo y el principal agente del cambio social. Por su parte, “manifestación” indica *expresión*, o sea, algo que no permanece en la intimidad, sino que se exterioriza: “la sociedad no es persona, *sino expresión*. La persona humana es el núcleo capaz de expresión extraindividual; y lo es por su intimidad”<sup>[401]</sup>.

Cada persona se expresa (o deja de hacerlo) *libremente* en la sociedad. Pero esa expresión (o retraimiento libre de ella) nunca puede ser completa, porque la persona es irreductible a sus manifestaciones. Medirse por ellas, o por las valoraciones que los demás realicen de esas expresiones, es superficial (y, además, fuente de no pocas enfermedades psiquiátricas). Esa expresión conforma el carácter *dialógico* del hombre, pero el sentido de *apertura personal* no equivale al sentido del *diálogo* con los demás, puesto que ni los demás, ni en buena medida uno mismo, conocen ese inagotable sentido personal íntimo abierto a la transcendencia espiritual. De otra forma: una persona es *abierta personalmente* a otras personas en su *ser*, hable o no hable con ellas. Es *social*, en cambio, el *diálogo* con los demás, y éste será más o menos personal en la medida en que manifieste más o menos el ser de las personas que dialogan.

Como se ha adelantado, la manifestación social de cada quién da lugar a varios *tipos* de comportamientos. Se pueden *tipificar* porque esas manifestaciones poseen *afinidades* entre sí: “la manifestación conecta los tipos; los tipos son el cauce de la manifestación”<sup>[402]</sup>. El *tipo* de hombre–mujer que cada quién manifiesta con su comportamiento externo depende del *conocimiento* (o ausencia de éste) que cada quién alcanza de su intimidad, y de la *libertad* personal con que quiera manifestarlo, para bien o para mal. Por eso, ningún modelo social es necesario y (frente a los regímenes totalitarios) hay que sostener que ninguno debe ser implantado de manera obligatoria.

Pasemos ahora al estudio de si la sociedad es *necesaria* para la persona. A nivel de intimidad, la respuesta es sencillamente negativa. En efecto, podría existir una sola persona humana y esta situación no iría en detrimento de la perfección del sentido *personal íntimo* suyo, pues ya se ha indicado que toda persona esta íntimamente abierta al Creador, el único que puede dotarla de sentido *personal* completo. De manera que la sociedad no es necesaria a ese nivel, pues no añade perfección a nivel de *intimidad* humana (*acto de ser*). En cambio, sí lo puede añadir en el plano de las *manifestaciones* humanas (*esencia*). En ese plano la sociedad no puede faltar<sup>[403]</sup>. Por eso, se puede decir que “no es bueno que el hombre esté sólo”<sup>[404]</sup>, porque en ese nivel el hombre mejora en *humanidad*, más con el trato con los demás que con el trato con las cosas. Esto se comprueba también atendiendo a la *familia*, la base de la sociedad. En efecto, nadie nace que no sea *hijo de*. Sin familia nadie llega a la existencia<sup>[405]</sup>. De modo análogo a como sucede en la familia, en la sociedad se dan uniones que no son meramente *específicas*, sino que dependen de diversas afinidades *tipológicas*.

En suma, cabe *sociedad* porque la persona humana es *coexistencia*<sup>[406]</sup>, no al revés. En efecto, la persona no es un ser, sino un *ser-con*, es decir, añade al ser el *acompañamiento*. Por eso es superior al ser que puede existir aisladamente (de hecho el ser del universo es así: no requiere de otro universo para existir). También por eso, a nivel social, convivir no es *estar junto a*, sino *crecer* por medio del trato mutuo. Se crece en la medida en que se dé más *unión* entre los hombres. De ahí que un hombre crezca más, se humanice mejor, en familia que en los otros ámbitos. Derivadamente, la sociedad no es fruto de pacto alguno o un invento cultural, sino neta *manifestación* humana y humanizante. Es, en suma, *expresión*, no invención. No sólo no es un invento, sino que no se puede inventar, porque cuando cada hombre aparece en escena se encuentra con que la sociedad ya existe. Por eso, “toda actividad tenga o no intención social es, de antemano, social: no existe un hombre pre-social”<sup>[407]</sup>. Los intentos artificiales de montar la sociedad no pasan, pues, de artificios.

La sociedad es *manifestación* humana. Esa manifestación es del orden de lo que hemos llamado *esencia* humana. La esencia humana está repartida entre los hombres. Ningún hombre la agota. Ninguno tiene todos los *hábitos* y las *virtudes*, es decir todas las *perfecciones* que caracterizan al género humano. Si ese tal aglutinara todas las perfecciones humanas, cumpliría enteramente el modo de ser humano. En consecuencia, sólo podría existir tal hombre<sup>[408]</sup>. Los demás no serían hombres, sino otras realidades distintas, superiores o inferiores. Pero como obviamente no ocurre así, todos nos debemos admiración y respeto los unos a los otros. De ahí deriva la *solidaridad cristiana*, ya declarada por San Pedro: “rendid honor a todos”<sup>[409]</sup>. Del diverso modo de canalizar esa ayuda surgen los *tipos* humanos, pues “los tipos tienen que jugar a favor de la colaboración en sociedad, en las que cada quién aporta su dotación típica. Incluso los hábitos se asientan en unos tipos determinados. La

condición social de la sociedad son los tipos”<sup>[410]</sup>. Éstos conforman lo que ha venido a llamarse la *intersubjetividad*. Atendámosla.

## **2. La intersubjetividad social**

La relación manifestativa entre los diversos tipos de hombres conforma lo que modernamente se denomina *intersubjetividad*<sup>[411]</sup>. Como las manifestaciones humanas pueden ser *positivas* o *negativas*, es decir, a favor o en contra del perfeccionamiento de la *esencia* humana (o sea, *virtuosas* o *viciosas*), la intersubjetividad puede ser *perfectiva* o *degradante*. Pero si la *esencia* humana está diseñada para *crecer*, cada *persona* tiene la responsabilidad de rectificar aquellas relaciones intersubjetivas que inhiban dicho crecimiento, y favorecer las que lo posibiliten.

Si la mejora en *humanidad* de los hombres (la perfección de la *esencia* humana) crece en la medida en que los hombres interactúan virtuosamente entre sí, la vida propiamente humanizada y humanizante sólo se puede dar en *convivencia*. Si a nivel corpóreo, se advierte que el hombre (a distinción del animal) requiere de otros hombres para vivir (se dan pocos casos de niños salvajes que han sobrevivido aisladamente), para la vida *esencial* humana es absolutamente imprescindible la convivencia. “Por eso, sociedad equivale a convivencia; o bien, si hay convivencia, hay sociedad”<sup>[412]</sup>. En consecuencia, si el hombre es social por *esencia*, porque requiere perfeccionarse virtuosamente, el *individualismo* es desfavorable. Por lo demás, si el *socialismo* declara que el hombre es social, pero prescinde de que el vínculo de cohesión social es la *virtud*, es tan ciego para la perfección de humana como el individualismo, y la sociedad que favorece no es menos individualista que la de aquél, porque no es más que la reunión de individuos *esencialmente* aislados. Estos movimientos, que no conocen ni respetan la índole de la *esencia* y *persona* humana, no son correctas filosofías, sino *ideologías*. En suma, el *individualismo* y el *socialismo* son asocietarios.

Por lo demás, que la sociedad sea segunda respecto de la persona humana, no indica que esta persona sea lo más importante de cuanto existe, en el sentido de un *fundamento* absoluto, ya que es creada, es decir, tiene un *origen* y un *fin* (no es fin en sí), que es Dios. Por su parte, el origen y el fin de la sociedad es cada *persona* humana, no al revés. La aludida jerarquía permite ver, por tanto, que el miembro inferior está al *servicio* del superior. Pero también, que el miembro superior *perfecciona* (conoce, activa, educa, etc.) al inferior. Por ello, para quien prescinda de esos niveles, no tendrá claro el fin de la vida humana, ni tampoco el modo de alcanzarlo.

Que el origen y fin de la sociedad sea cada *persona* indica que la sociedad no es ni su propio *origen* ni su propio *fin*, o sea, que no es autosuficiente<sup>[413]</sup>. La sociedad se explica desde la intimidad personal humana, no a la inversa. Por eso, la *sociología* es inferior a la *antropología*<sup>[414]</sup> y debe estar subordinada a ella. La persona, al manifestarse, dota a su *esencia* de una determinada "personalidad". *Persona* no

equivale a *personalidad*. La primera es *íntima*; la segunda, *manifestativa*. La personalidad puede responder o no a la persona que uno es. Si responde, no miente ante los demás acerca del propio sentido personal. La persona, al personalizar su esencia humana, posibilita que su intimidad no encuentre barreras a la hora de manifestarse. Por su parte, el *fin* de la sociedad es la personalización manifestativa de las personas. Por eso, una sociedad que favorezca la despersonalización, la uniformidad (por arriba o por abajo), el anonimato, la falta de responsabilidad, el enviciamiento, que no respete la riqueza peculiar que cada quién manifiesta, carece de sentido, sencillamente porque no cumple su fin. En consecuencia, debe ser corregida.

En resumen, la sociedad es intermedia entre la intimidad *personal* y la corporeidad humana. Cumple su *fin* cuando favorece al cuerpo humano de cara a que éste sirva a la *personalización* de la *esencia* humana de cada quién. Pierde sentido, cuando olvida esa humanización virtuosa y mide a los hombres, sobre todo, según sus virtualidades corporales (salud, fuerza, belleza, capacidad de trabajo, etc.), y considera que el primer fin es la mejora de lo corpóreo<sup>[415]</sup>. La sociedad también tiene un carácter *intermedio* entre la persona y otras manifestaciones humanas tales como la *historia*, el *trabajo*, la *cultura*, la *técnica*, la *economía*, etc. (a ellas aludiremos más abajo). En efecto, el *origen* de todas ellas es el *yo*. Y el *fin* de todas ellas es que sirvan a la mejora en humanidad de ese *yo*. Dependen del *yo*, porque arrancan de él, y éste añade a cada una de esas manifestaciones, que son comunes a todos los hombres, el "sello o toque propio del artista". Tienen al *yo* como fin, porque no es éste para la historia, el trabajo, la economía, etc., sino a la inversa, todas esas dimensiones son para que el *yo* se humanice más. La sociedad es intermedia entre el *yo* y esas otras aludidas manifestaciones, porque –como se ha dicho– el trato con los demás es *superior* al trato con las cosas. Superior indica que es *origen* y *fin* del trato con las cosas. En efecto, se desarrolla trabajo, cultura, economía, etc., para los demás; no se usa a los demás, para trabajar, hacer cultura, economía, etc.

### **3. Familia y sociedad**

Si lo social depende de la *intimidad* humana, será más social esa forma de vinculación humana en la que permita manifestar mejor la intimidad. Esa institución es precisamente la *familia*, en la que se quiere a cada quién por *ser* quien es, no por sus *manifestaciones* (cualidades físicas o psíquicas). De manera que la familia es *primera* en importancia respecto de la sociedad. El fin de la sociedad es favorecer lo netamente familiar de cada familia. La sociedad es *para* la familia, no al revés. Visto temporalmente: el *futuro* de la sociedad es la familia, no a la inversa. O, como norma negativa: “una sociedad que padece la crisis de la familia compromete su futuro”<sup>[416]</sup>. Eso es así porque el vínculo de cohesión familiar, el *amor*, es superior al vínculo de cohesión social, la *ética* (a este extremo aludiremos en el apartado IV).

“Los hombres, nacen en una primera institución social que es la *familia*; sus relaciones, por personales, son dialógicas, marido–mujer, padres–hijos”<sup>[417]</sup>. Esa es la

primera sociedad humana, en el tiempo y en importancia. Por tanto, la que más puede perfeccionar a los hombres o, en caso de faltar o de que deje mucho que desear, envilecerlos. Originariamente es así, porque las virtudes sociales se incoan y desarrollan en la familia (y no sólo en la infancia), de tal modo que no puede ser ético en las diversas facetas sociales quien no lo es en familia. Terminativamente también es así, porque el fin de la sociedad es favorecer la estabilidad y mejora en humanidad de las familias<sup>[418]</sup>, no a la inversa.

El hombre es el único ser sensible que puede constituir una familia. En el matrimonio, el varón se sabe, como *persona* (no sólo corpóreamente), respectivo a su mujer, y a la inversa. Con su paternidad–maternidad, ambos se saben respectivos, como *personas* (no sólo corporalmente), al hijo. A la par, el hijo se sabe, como *persona*, en respectividad filial a sus padres. Si la *intimidad* no se incluye en esa respectividad, en rigor, no cabe hablar de *matrimonio*; tampoco de *paternidad* y *filiación*, ni, en suma, de *familia*. Pero dicha inclusión es *libre*. Por tanto, la familia, más que un asunto *necesario* para la especie humana, es un asunto personal *libre*. Serán sin familia los que quieran serlo, pero nadie puede negar que el que no lo quiera ser no lo será, porque el hombre es *libremente* capaz de más: *de familia*. Si en la familia la relación es respecto de personas, y la realidad personal no está sometida al tiempo físico, “tanto la paternidad como la filiación son relaciones permanentes. Ningún hombre está autorizado a entenderse como ex–padre, como tampoco nadie puede comprenderse a sí mismo como ex–hijo. Por ser esta relación constitutivamente originaria, posee una vigencia extratemporal”<sup>[419]</sup>.

En efecto, si la persona no es reductible al tiempo físico, y lo que se acepta en el matrimonio es el *ser personal* (también con su *esencia* y *corporeidad*) mientras éste permanezca unido al cuerpo, se puede justificar que el matrimonio es permanente, indisoluble. Otra cosa es que no se acepte *personalmente* mientras se disponga de cuerpo, pero en este caso, aunque se dé cualquier tipo de unión, en rigor, no se da *matrimonio*. Por eso, no es justificable la situación de ex–marido y ex–mujer. Tampoco es justificable la situación de ex–padre o de ex–hijo<sup>[420]</sup>. Ser padre–madre es segundo respecto de ser hijo, pues lo radical en cada ser humano es su *filiación*, no su paternidad (no todos son padres, pero todos somos hijos). En efecto, los padres sólo son padres en función del hijo y, además, éste no es enteramente hijo de ellos, pues su *ser personal* lo debe exclusivamente a Dios. Ahora bien, el sentido filial está perdido en la modernidad. Esta pérdida acarrea inexorablemente la pérdida del sentido de la paternidad–maternidad, pues uno sólo se sabe mejor padre–madre cuando mejor se reconoce hijo–hija.

Es suma, la sociedad familiar, la básica, no es sólo *natural*<sup>[421]</sup>, sino por encima de eso, *esencial* y *personal*. Afecta a la *esencia* humana, porque la familia es el mejor marco donde se humanizan los hombres, donde se manifiestan las personas singulares. Afecta a la *persona* humana, porque en la familia se acepta a las personas como tales, en rigor, como hijos distintos de Dios. La familia es, pues, no sólo



la *célula* básica de la sociedad –como se suele repetir–, sino también su *prototipo* y su fin. Por eso, si se *desnaturaliza* (y, en mayor medida, si se *desesencializa* y *despersonaliza*) la familia, se altera la sociedad, es decir, ésta no pasa de ser un invento cultural sometido a cambios arbitrarios. De ningún modo se puede decir que la sociedad sea superior, en importancia, a la familia. De acuerdo con esa mentalidad también se inferiría que el Estado es superior a la sociedad civil. Esta tesis es netamente moderna. Pero lo correcto es justamente lo inverso. El Estado debe estar al servicio de la sociedad civil, de las instituciones intermedias (centros educativos, empresas, clubes, etc.) y éstas al servicio de la familia.

## II

### LA SOCIEDAD COMO *DISPOSICIÓN* DE LA *LIBERTAD PERSONAL*

#### **1. La sociedad como sistema libre**

Como es claro, la sociedad no es fija, sino cambiante. Es más, en las últimas décadas los cambios sociales son vertiginosos y de dimensiones globales. La sociedad cambia porque depende de las personas, que son libres, y éstas cambian a mejor o a peor en su *intimidad*. A mejor, si responden afirmativamente al sentido personal que están llamadas a ser; a peor, despersonalizándose, si prescinden de ese sentido. De modo que si lo social es manifestación de la intimidad humana, en la sociedad se deben plasmar, para bien o para mal, esos cambios íntimos que permite la libertad personal humana. Por tanto, el orden social no puede ser fijo, sino cambiante, abierto, libre, porque el hombre es un *sistema libre*<sup>[422]</sup>. Con todo, que lo social sea libre no implica que no deba ser *ordenado*.

Como se acaba de indicar, la libertad *manifestativa* humana depende de la libertad *íntima* de la persona. En esa intimidad cada persona es abierta a su Creador y a las demás personas. Esa apertura es personal y se abre a personas. A nivel manifestativo, la libertad personal encuentra una serie de perfecciones (o en su caso vicios) en la propia *esencia* humana (en su *yo*, y en su inteligencia y voluntad) y en la de los demás hombres. Encuentra asimismo, perfecciones de índole social (también corrupciones) institucionalizadas en el lenguaje, el derecho, la cultura, la economía, etc. Tales posibilidades positivas (o negativas) están a disposición de las personas. A éstas corresponde respetar las que son correctas e incrementar su perfección, y rectificar o abolir las incorrectas sustituyéndolas por otras. En esto, todas las personas parecen estar de acuerdo. El problema se plantea a la hora de dirimir qué posibilidad es correcta o cuál incorrecta. Vamos a atender, por tanto, a este extremo.

Hagamos, en primer lugar, una aclaración terminológica: “lo susceptible de disposición libre se llama *alternativa*. Las alternativas son verdaderas o falsas. La alternativa falsa primaria es la denegación de la manifestación; como ésta es indefectible, su denegación da lugar al conflicto social: alternativas de prevalencia de



un tipo sobre los otros... La alternativa verdadera aumenta la manifestación de la persona”<sup>[423]</sup>. Las alternativas sociales son correctas si favorecen la *personalización* de los hombres; falsas si la impiden. Es decir, son más verdaderas en la medida en que permiten *humanizar* más a los hombres, o sea, incrementar más la *virtud* de los ciudadanos. El incremento según virtud es propio de la *voluntad*.

La voluntad está nativamente abierta al *fin último*. Si se atiende a la naturaleza de esta facultad, se advierte que el bien último al que ella tiende y que la puede saciar, debe ser como ella, a saber, de índole *inmaterial*, pero a distinción de ella, debe ser capaz de colmar sus anhelos, que son irrestrictos. En rigor, se descubre que Dios es ese fin último hacia el cual crece la voluntad incrementando su virtud. Por eso la armonía social está abierta a Dios, y por eso una sociedad está más unida cuanto más está *religada* a Dios<sup>[424]</sup> (también por eso, el *laicismo* es el peor enemigo de la sociedad). A la par —y como se ha indicado—, por estar todas las virtudes conexas entre sí, las alternativas sociales son mejores si permiten que los ciudadanos adquieran más *virtud*<sup>[425]</sup>; peores, si acaece lo contrario<sup>[426]</sup>.

La distinción entre la concepción cristiana de la sociedad y las recientes radica en que aquélla era más optimista, pues describía al hombre en orden a la felicidad. Por su parte, la distinción entre las concepciones modernas y las contemporáneas, es que aquéllas eran más optimistas (defendían incluso el mito de progreso indefinido), mientras que las del s. XIX y las recientes son más bien pesimistas, pues tienden a admitir que la vida humana carece de sentido, e incluso aceptan visiones dramáticas o catastróficas del mundo (por problemas ecológicos, el poder de las armas de destrucción masiva, etc.). Pero esas mentalidades respecto de la persona humana ni son verdaderas, ni deben imponer su modelo de crisis social de modo necesario, pues las personas son superiores a su razón, a su voluntad, a sus acciones, y también a la sociedad, a la que pueden cambiar o mejorar libremente<sup>[427]</sup>.

## **2. Las alternativas sociales**

Como acabamos de ver, “las alternativas intensifican o debilitan la comunidad de personas, mediada por la manifestación distribuida según los tipos”<sup>[428]</sup>. Si la base de la sociedad es la *familia*, las sociedades que más protejan a las familias ofrecerán mejores alternativas. A su vez, como la *educación* es una prolongación del cuidado familiar, serán mejores las alternativas sociales en las que las familias puedan dirigir la educación de sus hijos, y peores, aquéllas cuyo control dependa exclusivamente de terceros o del Estado. Como *alternativa positiva* es sinónimo de *libertad factiva*, una sociedad que favorezca la libertad familiar y educativa será mejor que otra que las coaccione. Por otra parte, las alternativas no están dadas, sino que hay que *descubrirlas*. Requieren más capacidad de invención las que más favorecen la *libertad personal*. A su vez, suelen ser mejores las que requieren de mayor *colaboración* en la invención de las mismas. Por eso, en las sociedades

insolidarias las alternativas suelen ser poco inteligentes, no suelen favorecer la libertad personal y, por tanto, tampoco la mejoría virtuosa de sus ciudadanos.

Si la *libertad* es un rasgo de la intimidad personal, la manifestación social de esa libertad es la capacidad de *disponer*, es decir, disponemos más y mejor no sólo de nuestra inteligencia y voluntad, sino a través de ellas de las diversas *alternativas* sociales. A más libertad personal, más posibilidad de disponer, más alternativas buenas. A su vez, una característica de las buenas alternativas es que desde ellas se abren *más posibilidades factivas* que de las mediocres, pues éstas cierran el abanico de posibilidades a realizar<sup>[429]</sup>. Lo mejor es disponer de diversas alternativas positivas<sup>[430]</sup>. Y de estar ante ellas ¿cuándo se debe abandonar una alternativa por otra? “La alternativa verdadera tiene que ser, al menos, equivalente en sociabilidad a la posibilidad que con ella se inventa. Pero es lógico que las alternativas equivalentes en sociabilidad permitan alternativas sucesivas, a su vez, verdaderas, que den lugar a un mayor grado de sociabilidad, a un mayor incremento de los conectivos sociales”<sup>[431]</sup>.

Frente a alternativas más triviales (ej. elegir una u otra moda de ropa), existen otras en las que hay mucho en juego (ej. escoger educación laicista o religiosa). “Según las alternativas, el hombre encuentra posibilidades de mayor alcance que las oportunidades. La oportunidad actualiza potencialidades”<sup>[432]</sup>. Pero no todas las elecciones son entre alternativas positivas y negativas. En efecto, una sociedad es mejor en la medida que ofrece *más alternativas positivas*. A la par, como las diversas alternativas positivas son distintas *jerárquicamente* entre sí, el decantarse por las mejores exige el ejercicio del *liderazgo*<sup>[433]</sup>. En efecto, la clave de quienes tienen tareas de gobierno no es decisoria (votar es primar a la voluntad sobre la inteligencia), sino que quien sepa que una alternativa es mejor que las otras sea capaz de convencer racionalmente de ella a los demás. ¿Y en el caso de que ninguno de los componentes del equipo directivo vea clara la solución? Entonces, como siempre, el mejor remedio es *estudiar* o pedir que otros estudien, es decir, inventar nuevas alternativas.

¿Y si tras escoger una opción se cae en la cuenta que se ha equivocado? El *error* es siempre el riesgo que corre la libertad humana, pero vale la pena correr ese riesgo, pues decidir libre y responsablemente es personalizar nuestras acciones y nuestra sociedad, y cuando se caiga en la cuenta de que se ha cometido un error, siempre se tiene la posibilidad de *rectificar*, porque la libertad personal es superior a las alternativas sociales tomadas. Las alternativas se abren al *futuro contingente*, y sobre ese futuro, como decía Aristóteles, no cabe una verdad necesaria<sup>[434]</sup>. Ahora bien, “en el fondo, es mejor que el hombre no conozca exactamente el futuro, porque eso permite que el futuro depare algo nuevo, y suponga una ventaja, una posibilidad que nos saca de lo rutinario. La alternativa contiene una sugerencia de infinitud”<sup>[435]</sup>. La vertiente de la razón que versa sobre el futuro temporal es la *práctica*, no la *teórica*, y mientras que el objeto de la razón teórica es la *verdad*, el de la práctica es la *verosimilitud*, la probabilidad.

### **3. La dimensión social del tener y hacer**

Al inicio de este trabajo indicábamos que en el hombre hay que distinguir dos planos; el de la *intimidad personal*, y el de las *manifestaciones*. Ahora podemos añadir que el primero es el ámbito del *ser* y el segundo el del *tener*<sup>[436]</sup>. En este segundo ámbito es pertinente distinguir varios niveles, jerárquicamente distintos, de tener: a) El inferior es el poseer *realidades prácticas*, bienes útiles, cosas a la mano. Es un tener sensible (de entre esas realidades sensibles, la más elevada de que disponemos es el *lenguaje*; la segunda, las *acciones laborales* productivas; en tercer lugar están las cosas materiales). b) Por encima de éste grado poseemos *ideas*, un tipo de posesión inmaterial que es propio del pensamiento humano (las ideas son de diverso tipo: teóricas, proyectos prácticos, etc.). c) Disponemos aún de un tener más alto, más unido a nosotros mismos, el tener *hábitos y virtudes*. Este nivel es superior, porque mediante él disponemos de nuestros *actos* de conocer y de querer, y también de nuestras *acciones* externas. La vinculación entre estos distintos grados de tener radica en que el inferior hay que ponerlo al *servicio* del superior, y el superior debe *favorecer* y dar sentido al inferior<sup>[437]</sup>.

Pues bien, de acuerdo con lo que precede, hay que notar que una sociedad es más vinculante, armónica, en la medida en que respeta y favorece la jerarquía de estos tres niveles de posesión. Desde luego, sin posesión sensible (alimento, medicinas, vestido, vivienda, etc.), no podría darse la sociedad<sup>[438]</sup>, pero también es claro que el fin de la sociedad no es tener ese tipo de posesiones. Por eso, la llamada "sociedad de consumo" carece de sentido, siendo ésta, además, una expresión contradictoria, pues el consumo no es vinculante, sino que disgrega la sociedad. Para tener bienes sensibles, debemos producir la mayor parte de ellos, porque el mundo no nos ofrece tantos. Pero no debemos producir por producir ni por tener bienes materiales, sino para humanizarnos más. De manera que la *productividad* es condición social necesaria, pero no suficiente<sup>[439]</sup>. La producción humana se diversifica según los diversos "roles"<sup>[440]</sup> humanos que dependen de lo que hemos llamado *tipos*<sup>[441]</sup>. La producción no es fin en sí, sino que su fin son las *ideas*, o sea, se debe producir para adquirir cada vez conocimiento, más grado de instrucción, pues una sociedad culta está en disposición de ser más humana que otra ignorante.

Como se ha indicado, el *hacer* es para el *saber*, no a la inversa<sup>[442]</sup>. Y a la vez, antes de hacer se requiere saber. De modo que el saber es *origen y fin* del hacer<sup>[443]</sup>. También por eso, una época de crisis social se da cuando el saber no puede regir el hacer; con otras palabras, cuando la mente humana no puede dirigir la técnica, sino que pasa a considerar correcto lo que la técnica permite (ej. clonación)<sup>[444]</sup>. Por su parte, no todas las ideas valen lo mismo y están en el mismo plano, sino que unas son correctas, incorrectas otras, y entre las correctas unas más humanas y humanizantes que otras, es decir, más favorecedoras de la virtud: "el hombre es un ser perfectible; la

ética nos hace ver que el perfeccionamiento humano es irrestricto. De acuerdo con esto, el juego social es un juego en el que todos juegan y todos ganan”<sup>[445]</sup>.

Una sociedad constituida según el modelo de "juego de suma cero", es decir, aquel en el que para que unos ganen, los otros tienen que perder (ej. fútbol), no es una sociedad vinculante, sino fuente de disensiones cuando no de marginaciones. La economía, por ejemplo, se plantea, a veces, como juego de suma cero, pues la competitividad agresiva lleva a que unos se enriquezcan mientras que otros se arruinan. Por eso la economía, al menos así entendida, no es suficiente vínculo de cohesión social. La sociedad no puede ser como una partida de ajedrez, sino un sistema múltiple de *cooperación*. En efecto, todos tienen derecho a jugar, porque en el juego social cada uno tiene mucho que aportar, ya que la mayor riqueza está en *cada persona* humana, pues ésta es superior al mundo y a lo *común* o *social* de todos los hombres.

No se coopera cuando se miente en cualquiera de sus formas: lingüística, laboral, corrupción política, etc. Cuando se miente demasiado, al fin nadie se fía de nadie y, entonces, el *bien común* no comparece. El bien común no consiste fundamentalmente en la acumulación y distribución equitativa de la riqueza entre los ciudadanos, sino en la mejora virtuosa de éstos. La distinción entre la riqueza y la virtud estriba en que la primera se da en el presente, mientras que la segunda está orientada al futuro. Pero, si como se ha indicado, el hombre es un ser de proyectos, la virtud es superior a la riqueza. Lo que se corresponde con el presente son las pasiones sensibles (ej. el placer). Por eso una sociedad placentera compromete su propio futuro.

### III

#### LA SOCIEDAD COMO ILUMINACIÓN

##### DEL CONOCER PERSONAL

#### **1. La dimensión lingüística de la sociedad**

En el epígrafe precedente se ha mencionado que la mentira, en cualquiera de sus formas, actúa como disolvente social. Vamos a atender ahora al *lenguaje* humano como conector de la sociedad, y también a la *mentira lingüística* como carcoma de la *veracidad* del lenguaje<sup>[446]</sup>. Con estas indicaciones lo que se quiere poner de relieve es que lo *veritativo social* es *iluminación* externa de la *verdad personal* que cada persona es en su intimidad. En efecto, esa verdad íntima es *activa*. Por eso, se puede entender como una luz personal. Ese conocer personal arroja luz sobre lo exterior, sobre lo social, y al hacerlo, personaliza las relaciones sociales: el lenguaje, el trabajo, la cultura, etc., Por el contrario, la carencia de verdad personal o el desconocimiento de ella plasma en el exterior la falta de sentido en lo social.

Sin *diálogo* no cabe sociedad, y sin *lenguaje* no cabe diálogo<sup>[447]</sup>. El lenguaje puede ser de diversos niveles (corporal, cultural y convencional –hablado y escrito–). El *origen* y *fin* del lenguaje es el *pensamiento*. En efecto, hablamos *porque* pensamos,

no al revés (de lo contrario los loros, cacatúas, etc., pensarían). A la par, hablamos *para* transmitir pensamientos y, consecuentemente, *para* conocer más; no a la inversa. No se habla por hablar, sino para conocer. Si el lenguaje no se subordina a ese fin, es cháchara insustancial<sup>[448]</sup>, sofisticada<sup>[449]</sup>, etc. Se debe subordinar, porque el pensamiento es superior al lenguaje. Lo es porque la distinción entre lo pensado y la palabra es que el primero tiene una *intencionalidad pura* respecto de lo real, es decir, se agota remitiendo a la realidad, mientras que la palabra tiene una *intencionalidad mixta*, a saber, hay algo en ella que remite a lo real –el significado sobreañadido a ella por convención–, y algo que no remite –la materialidad sonora o gráfica de la palabra–. A su vez, el pensar se subordina a la *persona*, no al revés (pensamos porque somos personas, no a la inversa, ya que existen personas que *todavía no*, o *ya no*, piensan). Por eso el pensar debe personalizarse y, derivadamente, también el lenguaje. De manera que un lenguaje que no secunde lo que se piensa según verdad o que no responda al sentido personal de cada quién, no es un lenguaje personal, sino impersonal y despersonalizante.

El pensar humano es capaz de *verdad* (negarlo no es sino una interna contradicción) y, derivadamente, el lenguaje también es capaz de *verdad*. Pues bien, “si se atenta contra la verdad, se produce la incomunicación, y la sociedad se pulveriza”<sup>[450]</sup>. La verdad vincula lo social, la mentira desune. Actualmente disponemos de medios de comunicación que permiten una vinculación global entre los hombres, y es de prever que en el futuro éstos mejoren y se incrementen. Con todo, de nada sirve entrelazar comunicativamente al mundo entero si se lleva a cabo sin *veracidad*, pues el fruto de esta actitud es la desunión. La mentira en el lenguaje es como el dinero falso en las transacciones. ¿Sobre qué versa el lenguaje? Fundamentalmente sobre lo mismo que el dinero, lo *útil*<sup>[451]</sup>, es decir, sobre lo que se puede poseer sensiblemente. Pero a diferencia del dinero, el lenguaje no sirve para comprar y vender cosas, sino para relacionar personas<sup>[452]</sup>. Con lo que precede se comprende que las corrientes de pensamiento que describen al hombre como *ser lingüístico* suelen ser utilitaristas, pragmatistas, culturalistas, etc. Pero el lenguaje no es lo superior en el hombre y, por eso, habla de modo deficiente de lo que en nosotros es superior a él, a saber, de lo que no es sensible (el pensar, querer, la persona, Dios, etc.)<sup>[453]</sup>.

Ahora bien, si el lenguaje habla mal de lo inmaterial, el pensamiento, por el contrario, conoce bien (al menos, puede conocer) esos asuntos, porque él mismo es *inmaterial*. También por eso, el fin del lenguaje es el pensamiento. A su vez, el pensamiento no es el fin último, porque el pensamiento piensa en *universal*. Pero cada persona humana no es universal, es decir, no tiene un sentido o verdad común, sino, por así decir, *copyright*. Por eso, la razón no puede conocer el sentido personal de cada quién. El fin de la razón es cada persona (a la que la razón pertenece). De otro modo: pensar es mejor que hablar, pero ser persona es más que pensar. El hablar es social; no el pensar; tampoco la intimidad personal. Desde aquí también se nota que el fin del hombre no es la sociedad, sino la inversa. Por último, tampoco la persona humana es

un fin en sí, en el sentido de último, sencillamente porque no alcanza a saber enteramente por sus propias fuerzas la verdad que es, su sentido personal.

## **2. Sociedad y derecho**

Atendamos ahora a esa faceta de la *cultura* humana que se forma con el *lenguaje*, pero que es superior a las demás, precisamente porque las gobierna: el *derecho*. En efecto, lo peculiar del derecho parece ser la *normatividad*, y normar es dirigir, gobernar. Se pueden normar las cosas materiales (*titularidades*), pero también las acciones humanas, para dirimir entre ellas cuales son correctas y cuales no (*arbitraje*). Las acciones humanas versan sobre las cosas, pero también inciden sobre las demás personas. Por eso, sin normas que regulen las acciones no cabe *sociedad*. En efecto, la ley rige en sociedad. En consecuencia, una sociedad poco juridificada (o en la de ordinario no se cumplan las leyes, siendo éstas rectas) está poco cohesionada<sup>[454]</sup>. Por otra parte, una sociedad excesivamente juridificada (hasta en asuntos insignificantes) mata la iniciativa de cooperación humana y, por tanto, es poco vinculante. Y, desde luego, una sociedad que albergue en su seno leyes injustas, necesariamente desune.

Pero no todo se puede normar. En efecto, no se puede normar el derecho a la vida de las personas (las leyes del aborto y eutanasia no tienen legitimidad de ley), ni, por supuesto, la intimidad personal, ni tampoco las realidades superiores a ella, sencillamente porque estas realidades son superiores a la propia norma. La norma jurídica tiene una formulación lingüística, deriva de un mandato racional, y se ejerce en orden a la mejora ética de los hombres. ¿Cuándo una norma es recta? “La norma cumple su cometido si amplía la gama de posibilidades por encima de lo que el carácter relativamente negativo de una alternativa reconoce”<sup>[455]</sup>. Ya se ha aludido a la distinción entre alternativas verdaderas y falsas. Ahora conviene añadir que las leyes rectas son las que garantizan y abren nuevas posibilidades factivas; e incorrectas, lo contrario. Para nuestro propósito, hay que notar que son leyes correctas las que permiten a los ciudadanos descubrir más *sentido* en la sociedad; injustas, en cambio, las que lo ocuyen. En efecto, si bien la ley se expresa en lenguaje, deriva de la *racionalidad* humana, y ésta, del *sentido personal*. De manera que la ley debe *traslucir* el carácter personal, no opacarlo o difuminarlo.

Como se ha indicado, la persona es apertura personal a las demás personas. Por eso, “la disminución del carácter normante del derecho, va acompañada por la tendencia a considerar el individuo separado de la sociedad”<sup>[456]</sup>. A la par, si todo se considera normable, nada lo es, pues ello indica que cualquier ley se puede poner y quitar a gusto del legislador. De manera que el *derecho positivo* se debe subordinar al modo de ser natural de la naturaleza humana, es decir, al *derecho natural*; y éste a la *persona* humana, que dota de sentido a dicha naturaleza. Sin embargo, y lamentablemente, es manifiesto que el derecho natural atraviesa en la actualidad la mayor *crisis* de su historia. Lo cual indica que nuestras sociedades carecen de

suficiente fundamentación legal. En consecuencia, –y sin ceder al pesimismo– es claro que cualquier incidente puede resquebrajar su cohesión social.

En efecto, si el derecho no refleja el sentido personal de las personas, está de más: “como sistema normativo, el derecho aspira a conformar las conexiones típicas de la sociedad (...) de acuerdo con su índole personal. Si prescinde de esta aspiración, el derecho se reduce a mera reglamentación”<sup>[457]</sup>. En definitiva, las normas legales son mejores en la medida en que permiten *humanizar* más a los hombres de una sociedad. Si eso falta, no sólo el aparato coactivo está de más, sino que la misma ley sobra. La ley no se establece para constatar como vive una determinada sociedad<sup>[458]</sup> (ej. homosexualidad), sino para que ésta cambie a mejor, no a peor. Como se podrá advertir, a nuestras leyes les sobra legalismo y les falta carácter personal.

La persona, decíamos, es la mayor fuente de riqueza, porque es aportante. Si disponemos de unas leyes sociales en las que se percibe que las personas no desean aportar, sino más bien retrotraerse de esa cooperación, tal derecho está mal planteado, no es educativo, formativo, humanizante, pues una sociedad con un derecho inadecuado es una sociedad que inhibe la cooperación humana. La falta de cooperación social es manifestación externa de que las personas están perdiendo el sentido personal de su intimidad, que, como se ha dicho, es de apertura personal (*aceptación y entrega*) a los demás.

### **3. Sociedad e historia**

Echemos a continuación una breve mirada a las relaciones entre *sociedad* e *historia*. En consecuencia con la tesis que encabeza estos epígrafes, habrá que advertir que la historia humana tendrá mayor o menor *sentido* en la medida en que exprese u oculte el sentido personal de cada persona, no de los hombres tomados en general. Derivadamente, habrá que advertir que la historia no conlleva necesariamente una mejora progresiva a lo largo del tiempo, sino que –como depende de cada *libertad* personal humana– estará expuesta a alternancias entre periodos álgidos y otros de crisis, según se atienda más o menos en una época al sentido personal de las personas.

Son las personas, cada quién, las que hacen la historia, no a la inversa, porque cada persona es una *novedad* radical. Pues bien, dependiendo de si cada persona se comporta más o menos virtuosamente, esas acciones suyas de relevancia social darán lugar a una mayor o menor altura histórica, es decir, a más o menos sentido personal en la historia. Por eso se dice, por ejemplo, que con la Encarnación de Cristo se dio la “plenitud de los tiempos”, porque ya si él es la Verdad, la plenitud de sentido personal, sus acciones sociales, translucían históricamente esa plenitud de sentido. También por eso, la historia no culmina desde sí, es decir, no necesariamente debe llegar un momento en el que la perfección de la historia se haya consumado, sino que su sentido se debe subordinar a las personas. La historia debe culminar desde fuera de sí, desde las personas. La historia la zanjará cuando estime oportuno



la *providencia divina*, no cuando se cumpla su supuesta maduración. La historia es la situación temporal en la que se encuentra cada libertad personal humana. La historia guarda las diversas alternativas de que es susceptible la libertad humana. Pero el que se den curso a unas posibilidades y se releguen otras depende de la libertad humana. Por eso, todas las visiones necesitaristas o deterministas del curso histórico son erróneas<sup>[459]</sup>.

La distinción entre la *historia* y la *sociedad* estriba en que respecto de la primera el hombre debe dar razón del *pasado*, pero respecto de la segunda, el hombre tiene el deber de abrirla al *futuro*, y ya se ha dicho que en nosotros el futuro es más relevante que el pasado<sup>[460]</sup>. En efecto, en el *origen* la persona humana encuentra su sentido inicial, pero no su sentido definitivo, que sólo se le dará al *final*, si ella lo acepta.

#### IV

##### LA SOCIEDAD COMO APORTACIÓN DEL AMAR PERSONAL

###### **1. La dimensión educativa de la sociedad**

Lo más alto o radical en la *intimidad* personal humana es el *amor* personal. No es algo que *tengamos*, sino que *somos*. Pues bien, también éste radical se manifiesta de una manera peculiar en nuestras acciones *sociales* externas. ¿Cómo? A modo de *aportación*, es decir, con *dones*. Es lo que indica el refrán castizo: "obras son amores y no buenas razones". Como se ha adelantado, el amar personal humano tiene tres dimensiones, la más alta de las cuales es *aceptar*; la segunda, *dar*; y la tercera, el *don*, o sea, las obras. Damos en la medida en que aceptamos, y nuestras obras valen en la medida en que son aceptadas y ofrecidas. Si no aportamos es porque no aceptamos; y si no lo hacemos, es porque somos egoístas. Ahora bien el *egoísmo* es la negación de lo social.

Pues bien, una manifestación social muy destacada del amor personal es la *educación*. Ahora bien, *educar* es segundo respecto de *aprender*, porque aprender deriva de aceptar, mientras que enseñar es dar. No se trata de aprender y educar cualquier cosa, sino de aprender y educar de y a cada persona según su sentido personal irrepetible. Es decir, colaborar con cada persona en orden a que ella descubra su sentido personal propio. Ahora bien, "la tarea de aprender es imposible sin inserción en la sociedad... Por eso mismo, la función primordial de la sociedad es la acogida, la educación de las nuevas generaciones"<sup>[461]</sup>, no el rechazo de las mismas<sup>[462]</sup>. Por eso, "elear la indiferencia a tónica social es la destrucción de la sociedad, porque es la negación del hombre. Lo peor para una persona sería que nadie le hiciera caso"<sup>[463]</sup>, es decir, que no la acepten. Con todo, también este déficit admite varios grados, pues si bien es doloroso que a alguien no le acepten sus conciudadanos o sus colegas de trabajo, es más doloroso que no le acepte su propia familia. Sin embargo, lo más doloroso que le puede suceder a una persona es que no le acepte definitivamente

Dios, porque entonces se queda sin llegar a alcanzar para siempre su sentido personal propio.

Existen muchas cosas que uno puede aprender por su cuenta, de niño, de joven o de adulto, pero las más importantes, el sentido personal de las personas, obviamente no se puede aprender aisladamente; y esto ocurre tanto en la niñez<sup>[464]</sup>, como en la juventud o en la madurez. Con todo, no todo los aprendizajes son íntimos, sino que la mayor parte de ellos son manifestativos, y la clave de esos aprendizajes está, una vez más, en la *virtud*. Ésta es precisamente la que juzga entre una educación correcta y otra incorrecta. En efecto, se puede enseñar bien o mal, pero quien dirige de modo objetivo entre el bien y el mal es la *ética*. De modo que es pertinente que nos centremos ya en este punto.

## **2. La dimensión ética de la sociedad**

El único vínculo posible de cohesión social es la *ética*. No es el dinero, el lenguaje, la educación, etc., porque esas realidades sociales se pueden usar bien o mal, y quien distingue entre el bien y mal uso es, únicamente, la *ética*<sup>[465]</sup>. La clave de la sociedad es el *desarrollo ético*, no el industrial, sanitario, cultural, etc., sencillamente porque entre los diversos niveles del *tener*, el más alto –como se ha dicho– es el *tener virtud*, porque es el que más nos perfecciona por dentro (no en nuestra intimidad personal, sino en la *voluntad*, que es la potencia que más puede ser activada por parte de cada persona).

“Por tanto, también hemos de pensar... que *el hombre fuera de la sociedad no se puede desarrollar*. Para el hombre, la sociedad es condición de viabilidad. Es viable en sociedad, no fuera de ella. De lo contrario se muere, que es lo más frecuente, o, salvadas esas excepciones, permanece salvaje, es decir, sin desarrollarse como hombre. En consecuencia, *la relación entre seres humanos también es sistémica*”<sup>[466]</sup>. Sin *ética* no hay sociedad. Por eso, el mayor enemigo de la sociedad no es otro que el *relativismo ético*, en exceso difundido. O también, el sostener que hay tantas *éticas* como grupos, o incluso, como personas. Pero no, la *ética* es *universal* para todos los hombres, sencillamente porque norma sobre la *naturaleza* humana, que es *común* a todos ellos (no sobre cada intimidad personal humana, que es distinta en cada quién).

A la familia no le hace falta un sistema ético, es decir, normativo, valorativo, porque en ella se quiere, se valora, a cada uno de sus componentes por ser quien es, o sea, por su *ser* personal. Esa valoración es el *amor* personal. Pero en la sociedad no se puede amar a todos sus componentes, sencillamente porque a muchos de ellos se les desconoce. Por eso la sociedad no puede valorar la intimidad personal, sino únicamente las *manifestaciones* humanas. Y esa valoración puede ser correcta, es decir, *ética*, o incorrecta, o sea, falta de *ética*<sup>[467]</sup>.

Ahora bien, nadie es *nativamente* ético, sencillamente porque todo hombre nace con una voluntad que es *tabula rasa*, es decir, que carece de virtud. Por tanto, el fin de la sociedad es que cada uno de sus componentes llegue a ser más virtuoso. Pero como eso dependerá de la libertad de cada persona humana, la sociedad debe organizarse

de modo que se favorezca la adquisición de virtudes y se impida la consecución de vicios<sup>[468]</sup>. Con esto se percibe que la ética mira fundamentalmente al *futuro*. En efecto, nadie se puede conformar con un nivel de virtud adquirida, sencillamente porque la voluntad humana tiene una capacidad de *crecimiento irrestricto*. Por lo demás, el mayor interesado en ser ético es cada quién, porque la adquisición de la virtud es el premio que cada persona otorga a su voluntad y que queda intrínsecamente en ella, pues la virtud no se pierde como se pierden los bienes externos.

Además, *nativamente* el hombre no sólo no es ético, sino que no está *inclinado* a no serlo, sencillamente porque en su organismo hay inclinaciones contrarias al crecimiento ético<sup>[469]</sup>. En efecto, por inclinación nativa, sin la virtud de la justicia, todo hombre prefiere lo suyo a lo ajeno. En más, prefiere que lo ajeno sea suyo... Nadie vive *espontáneamente* la virtud de la justicia, ni tampoco cualquier otra virtud. Por eso la consistencia de la sociedad no sólo no está asegurada, sino que cuenta con impedimentos en la propia naturaleza de los hombres para estarlo. Como veíamos, la sociedad está abierta a *alternativas* verdaderas y falsas. Ahora cabe añadir, que las verdaderas son las que favorecen la *virtud*; falsas, en cambio, las que secundan el *vicio*.

Añádase que *nativamente* el hombre tampoco es ético porque, sobre todo, el crecimiento ético depende de la *libertad personal* de cada quién. Por tanto, si es la ética la que garantiza la cohesión social, dicha vinculación no está nativamente garantizada porque cada hombre es libre<sup>[470]</sup>. Si en vez de la libertad, fuese la *necesidad* lo que describiese al hombre, no habría posibilidad de *crecimiento* ético (tampoco de envilecimiento). Pero es mejor crecer que no hacerlo y, por supuesto, mucho mejor que menguar. También por eso es mejor un régimen social que respete la libertad a otro que la coarte, pues con libertad se puede fomentar la educación ética<sup>[471]</sup>. ¿Para que se crece éticamente en la voluntad? Ya se indicó: para que la libertad personal no encuentre pantallas a la hora de manifestarse. Por eso la ética no tiene sólo su *origen* en la libertad personal, sino también su *fin*: “la ética es para la libertad”<sup>[472]</sup>.

En lo que precede casi todos pueden estar de acuerdo. El problema surge cuando se pregunta qué sea, en concreto, lo virtuoso o lo vicioso (ej. ¿es la promiscuidad correcta?). La respuesta tampoco es tan difícil y, en cierto modo, ya se ha adelantado. En efecto, si todas las virtudes son *sistémicas* entre sí, de manera que no se puede tener unas y carecer de las demás, habrá que preguntar *en cada caso* si un comportamiento concreto favorece la adquisición de las demás virtudes (ser más fuerte, justo, paciente, fiel, etc.) o lo contrario. En suma, la consistencia social sólo se alcanza con la *ética*, y la clave del arco de la ética es la *virtud*. En efecto, las bases de la ética son los *bienes* externos sensibles con los que se encuentra la actuación humana, las *normas* racionales de actuación que nos formamos para correspondernos con esos bienes, y las *virtudes*, que son el fruto en nuestra voluntad del vigor con que esta potencia se adapta a esos bienes siguiendo tales normas<sup>[473]</sup>. Ahora bien, entre *bienes* sensibles, las *normas* de la inteligencia y *virtudes* de la voluntad, lo

superior son las *virtudes*, porque son las más activas, el tener más alto, lo más intrínseco.

La consistencia de la sociedad humana es la de un *sistema abierto*. La consistencia humana no es estática ni está grabada en la naturaleza biológica. La ética pone de manifiesto que si el hombre no va a más, la sociedad se derrumba. La ética marca la consistencia social. Cuando no funciona como tal, se estropea. Si esto es así, la convivencia humana es un sistema de correcciones recíprocas. Si las relaciones son unilaterales, no se puede mejorar; el sistema no está abierto. “La consistencia de la sociedad enfocada éticamente no es algo para conformistas; exige gente activa que se interrelaciona y corrige en reciprocidad. Sólo así la sociedad no se paraliza. Si ser ético no es ser perfectible, no significa nada”<sup>[474]</sup>. Pongamos ahora esto en correlación con la tesis central de este apartado: ¿qué tiene que ver la consistencia social, derivada de una buena ética, con el amar personal humano? Pues que ese amar (aportar) es origen y fin de dicha consistencia, porque si en vez de aportar, se niega la aportación, el egoísmo quiebra la manifestación personal y, en consecuencia, la inmoralidad penetra en la sociedad<sup>[475]</sup>.

### **3. Sociedad y gobierno**

Atendamos a la última cuestión de este trabajo: la relación entre la sociedad y el gobierno. Desde luego que las opiniones al respecto llenan no sólo nuestras bibliotecas, sino también nuestras calles y nuestros medios de comunicación. Sin embargo, lo que aquí interesa poner de relieve es únicamente una cuestión tan puntual como central: ver la conexión entre el *amar personal* y la tarea social de *gobierno*. Lo primero que hay que advertir al respecto es que si amar es aceptar y dar, mandar debe ser *servir*; y si no lo es, el gobierno no es una manifestación personal. Ahora bien, ¿servir en orden a qué? A que los ciudadanos crezcan según virtud. Explicitemos este extremo.

Desde luego que “sin gobierno no hay sociedad”<sup>[476]</sup>. Pero ¿qué es gobernar? De acuerdo con lo sentado precedentemente, cabe indicar que si lo más cohesionante de lo social es la *virtud*, y que si la sociedad requiere ser gobernada, el político debe ir por delante en la adquisición de la virtud y debe favorecer su educación. Pero desgraciadamente la vida virtuosa de no pocos líderes políticos deja mucho que desear. En consecuencia, los ciudadanos tienden a ponerse al margen de las directrices políticas y, entonces, “la desorganización social, obvia en todas partes, es una prueba de que se vive en sociedad desde una crispada instancia subjetiva: la interpretación meramente egotista o subjetivista del propio ser político tiene como consecuencia una anemia de la actividad política; la actividad política se transforma en pura ingeniería psicológica, en conductismo o pacto. Dicho de otra manera: desde el punto de vista político, no solamente estamos despoltizados, sino que no tenemos fuerza o energía política; la humanidad actual está políticamente paralizada”<sup>[477]</sup>. La falta de virtud en el gobierno se manifiesta a nivel social en la división entre los ciudadanos.

Desde luego que la *empresa* está más vinculada que la *política*, porque la primera tiene una unidad de fines, mientras que la segunda se concibe como un reparto del poder como "juego de suma cero": si unos tienen más, los otros inevitablemente deben tener menos. A su vez, lo propio de la empresa es el reparto de responsabilidades en la dirección. En cambio, la tendencia actual de la política es a concentrar cada vez más en pocas manos todos los poderes. Si comparamos esta tesitura con la radicalidad del ser personal, nos damos cuenta enseguida que la política, tal como ahora se entiende, no es donación, manifestación del amar personal humano, sino de signo contrario. En consecuencia, carece de sentido personal y su tarea es despersonalizante.

Además, mientras la intimidad personal está abierta a las demás personas y, en especial a Dios, porque es de quién cada persona depende, es manifiesto que no pocos gobiernos de Europa occidental favorecen el *laicismo*, es decir, el olvido y rechazo sistemático de Dios a cualquier nivel social. Ahora bien, el resultado de esta alternativa falsa es manifiesto: sin comunidad de convicciones –y las que religan a las personas con su Creador son las más vinculantes–, la sociedad se fragmenta. Ahora bien, ¿de qué sirve coordinar las diversas vertientes laborales humanas –en las que dichos países son eficaces–, si el vínculo fundamental desaparece del escenario social. Así se fomenta una sociedad superficial. Estamos, pues, ante un "edificio inteligente" cuyos superficiales cimientos son de barro.

Téngase en cuenta también que se proponen como vínculos de cohesión social nexos tales como el dinero, el placer, el consumo, la ley de la igualdad entre oferta y demanda económica, etc. Ahora bien, ninguno de ellos es una adecuada manifestación del *amar* personal íntimo, pues ninguno manifiesta el *aceptar* y, consecuentemente, del *dar* personal. En efecto, si se busca en primer término el dinero, el placer, el consumo, etc., no se busca a las personas, es decir, no se las acepta como tales. Por su parte, si se considera que la oferta es igual a la demanda, no se repara en que la persona es susceptible de ofrecer irrestrictamente más de lo que requiere.

En suma, "cabe ahora darse cuenta de que la interpretación de la actividad transformadora y de la sociedad humana cambian por completo según se admita o no la persona... El trabajo y la sociedad existen como *efusión* personal"<sup>[478]</sup>.

Juan Fernando Sellés  
Universidad de Navarra  
[jfselles@unav.es](mailto:jfselles@unav.es)

[392] Esa distinción, si bien aplicada al hombre, responde a la clásica medieval entre *acto de ser* y *esencia*, derivada de la distinción griega clásica entre *acto* y *potencia*. La primera pasa por ser el descubrimiento filosófico más importante atribuido a Tomás de Aquino; la segunda, lo mismo, pero a Aristóteles. Según éste hallazgo se decía que la esencia es *potencia* respecto del acto ser, que es *activo*. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Q.D. *De Anima*, q. un., a. 1, ad 6.

[393] Cfr. MÚGICA, L.F., “El pensamiento social de Leonardo Polo”. *Introducción a POLO, L., Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, Eunsa, 1996, 13-55.

[394] Se dice “llamada a ser”, porque mientras vivimos no acabamos de ser la persona que seremos en el Cielo, si respondemos con fidelidad a nuestra llamada, o sea, no se acaba de consumir nuestra vocación personal. De la persona humana, más que decir que *es*, hay que decir que *será*. Somos proyecto de futuro.

[395] Se sigue el planteamiento de POLO, L., *Antropología trascendental*, I. *La persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2003.

[396] “La soledad frustra la misma noción de persona”, Id., *Introducción a la filosofía*, Pamplona, Eunsa, 1995, 228.

[397] Libertad sin sentido personal no es libertad personal.

[398] “Ahora conozco parcialmente, pero entonces conoceré como soy conocido”. I *Corintios*, cap. 13, vs. 12. “Al vencedor le daré el maná escondido; le daré también una piedrecita blanca, y escrito en la piedrecita un nombre nuevo, que nadie conoce sino el que lo recibe”. *Apocalipsis*, cap. 2, vs. 17.

[399] “La palabra *manifestación* indica que la esencia humana depende de la co-existencia”. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II. *La esencia de la persona humana*, Pamplona, Eunsa, 2003, 11.

[400] Id., *Antropología de la acción directiva*, Madrid, Aedos, 1997, 52. “Para resolver un problema desde el punto de vista práctico, hay que pensar que el autor de la sociedad y el agente económico es justamente el hombre”. *Ibid.*, 51.

[401] Id., *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., 268.

[402] Id., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 183.

[403] En este sentido se dice que “la sociedad es indefectible... La sociedad es indefectible o imprescindible en tanto que manifestación”. POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 184.

[404] *Génesis*, cap. II, vs. 18.

[405] Esto no es aplicable a los animales, puesto que –como se ha indicado– ninguna especie animal constituye una familia, y puesto que los descendientes de cualquier especie animal son viables muy tempranamente sin sus progenitores. En algunos animales se da la grupalidad, el rebaño o manada, pero no la familia.

[406] Cfr. ALTAREJOS, F., “La coexistencia, fundamento antropológico de la solidaridad (K. Wojtyla, R. Spaemann, L. Polo)”, *Studia Poliana*, 8 (2006) 119-150.

[407] POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II., ed. cit., 266.

[408] Es lo que ocurre en los ángeles, que, al decir de Tomás de Aquino, cada uno de ellos agota su especie. Es decir, cada uno no es sólo una persona distinta (*acto de ser*), sino que tiene una *esencia* distinta de los demás. Al carecer los ángeles de una comunidad de esencia, la fraternidad no media entre ellos como entre los hombres.

[409] I *Pedro*, cap. 2, vs. 17.

[410] POLO, L., *La esencia humana*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 188, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2006, 88. Más adelante indica: “En la sociedad humana los tipos tienen gran ventaja, porque lo que hay en uno específicamente superior a lo que hay en otro, eso permite que ése haga de modelo a otro; de manera que un hombre puede desarrollar sus caracteres típicos en cuanto tiene de inferior a otro, fijándose en el otro, y esto es recíproco”. *Ibid.*

[411] Cfr. RODRÍGUEZ SEDANO, A.: “Coexistencia e intersubjetividad”, *Studia Poliana*, 3 (2001) 9-34.

[412] POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., 266.

[413] “La no autosuficiencia del manifestarse humano es relativa a la persona pues la modalidad manifestativa de la expresión, si bien arranca de la intimidad personal, no es, como tal, persona. La relación «hacia» el origen que es la intimidad no renace en su apertura manifestativa o expresiva (esto distingue la persona humana de la Trinidad). Intimidad y manifestación no son idénticas en el hombre (el hombre no es Dios). Surge así la distinción persona–sociedad. Pero esta misma distinción autoriza a decir que la convivencia no es humana sin el estatuto alternativo de la manifestación (lo interpersonal no es una noción válida en el nivel del hombre sin la mediación de la sociedad)”. Id., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 188.

[414] Cfr. mi trabajo: *Antropología para inconformes*, Rialp, Madrid, 2006, cap. IV.

[415] A esta incorrecta pretensión obedecen las lacras sociales actuales de la fecundación *in vitro*, la experimentación con embriones, etc.

[416] Id., *Antropología de la acción directiva*, ed. cit., 30.

[417] Id., *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, Madrid, Aedos, 1996, 65.

[418] Por eso, la educación, por ejemplo, es para las familias, no al revés (también por eso, el control estatal de la educación es un ataque a las familias, porque en vez de servir las, las doblega a su propio servicio).

[419] *Ibid.* Cfr. asimismo: POLAINO, A., “El hombre como padre”, *Metafísica de la familia*, Cruz, J., (ed.), Eunsa, Pamplona, 1995, 295-316.

[420] “Cualquiera que sea la duración de su biografía, el hombre siempre es interpelado por la cuestión de su origen, interpelación que le encamina al reconocimiento de su carácter de ser generado, del que no puede hurtarse: no puede soslayarlo o sustituirlo. La identidad personal es, por tanto, indisoluble de ese reconocimiento. Sin embargo, uno de los fenómenos más notorios de las ideologías modernas es el no querer ser hijo, el considerar la filiación como una deuda intolerable”. POLO, L., *Ética*, ed. cit., 66.

[421] “La sociedad familiar no sólo es natural al hombre, sino que sin ella el hombre no puede llegar a existir... Este planteamiento refuerza, como es claro, lo que la Iglesia católica ha sostenido siempre, a saber, que la familia es la institución social básica, que es de derecho natural y el matrimonio monogámico”, “Ricos y pobres. Igualdad y desigualdad”. Id., en GILDER-LLANO-PÉREZ LÓPEZ-POLO: *La vertiente humana del trabajo en la empresa*. Colección Empresa y Humanismo, nº 2, Rialp, Madrid 1990, 79.

[422] Cfr. GAVITO, D. - VELÁSQUEZ, H., “El hombre como sistema libre en el pensamiento de Polo”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2, (1996) 651-63.

[423] POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 186.

[424] Máxime si esa apertura es *elevada sobrenaturalmente* por Dios, como ocurre en el *cristianismo*.

[425] En rigor, se trata del ideal clásico griego de sociedad, cuyo fin era precisamente que los ciudadanos fuesen más virtuosos. Como se recordará, este modelo fue aceptado por el *cristianismo*. Éste aceptó de la tradición griega que todas las virtudes sociales están abiertas a Dios desde el origen – virtud de la *piEDAD*– hasta el fin –virtud del *honor*–, pero a esa concepción dotó de una proyección nueva, pues en el cristianismo no es sólo el hombre el que busca a Dios mediante sus solas fuerzas (virtudes), sino que es Dios el que toma la iniciativa y busca a cada hombre reuniéndolo en una *sociedad perfecta* (porque tiene a Dios como cabeza) que es la Iglesia, a la que le confiere unas ayudas excepcionales de orden sobrenatural para que cada hombre que pertenece a ella alcance su fin último. Pero, evidentemente, tras el cristianismo, no todos los hombres han sido cristianos y, además, no siempre se ha pensado y obrado de acuerdo con su modelo.

[426] Pongamos unos ejemplos históricos de alternativas sociales incorrectas. La filosofía moderna (ss XVII-XIX) fue, en buena medida *racionalista* (racionalismo, Ilustración, idealismo, etc.). Lo propio de esas corrientes de pensamiento era considerar que lo superior en el hombre era su *razón*, no la *persona*. Concebían la razón humana como autónoma e independiente (incluso respecto de Dios). Pero esa escisión entre razón y persona acarrearba la despersonalización de la razón. En deuda con esta mentalidad, la idea de *sociedad* que se tuvo en esa época también era bastante impersonal y despersonalizante, pues se tendía a subordinar la persona a la sociedad y ésta al Estado. Por su parte, y



en contraposición a esos racionalismos, en varios movimientos de la filosofía contemporánea (ss. XIX-XX) se incurrió en *voluntarismo* (voluntarismos, existencialismos, hermenéuticas, etc.). En efecto, en este periodo se consideró que lo superior (y no sólo en el hombre) era la *voluntad*. De acuerdo con esa visión, la voluntad era considerada autónoma e independiente (también respecto de Dios), dando lugar a una concepción despersonalizada de la voluntad. La idea de sociedad, derivada de esta mentalidad, fue individualista o, por reacción frente a ella, colectivista. En cualquier caso, no personalista. En nuestros días, la corriente de pensamiento que se llama *postmodernidad* declara abiertamente que no existe el sujeto, la persona humana, y que cada hombre (como en el empirismo moderno) no es más que un cúmulo de acciones bajo las cuales no existe ningún quién. Como se puede apreciar, se trata de una opinión sobre el hombre que es, asimismo, despersonalizante. La idea que de sociedad se tiene, derivada de esta hipótesis, es más la de un cúmulo de facetas culturales, no suficientemente aunadas, que se consideran superiores a los hombres y que, en consecuencia, pueden manejarlos.

[427] “Las personas libres, capaces de aprendizaje positivo (virtudes) y negativo (vicios), interaccionan para constituir sociedades... Por eso, la pluralidad de sujetos, de personas, interactuando, forman sociedades. Las sociedades también son sistemas libres, susceptibles de mejorar o de empeorar, de decadencia o prosperidad”. Id., *Ética*, ed. cit., 109.

[428] MÚGICA, F., “El pensamiento social de Leonardo Polo”, ed. cit., 46-47.

[429] Por ejemplo: se puede abortar o no, pero si se aborta, por una parte, quien aborta ya no puede dejar de haber abortado y, por otra, el aborto carece de toda posibilidad vital; por tanto, el asesinato es una alternativa negativa. En contraposición, quien tiene un hijo, se abre a la paternidad o maternidad, y el hijo dispone con su vida de un cúmulo ingente de posibilidades.

[430] “Las alternativas tienen que ver con la sociedad: en la misma medida en que no existe un único autor de ellas, se coordinan y forman un cierto sistema”. POLO, L., *Quién es el hombre*, Madrid, Rialp, 5ª ed., 2003, 89.

[431] *Ibid.*, 83.

[432] *Ibid.*, 85. En efecto, en el primer ejemplo del texto, nadie es mejor o peor ciudadano por llevar corbata a rayas o lisa. Tampoco es necesariamente más virtuosa una señora que calce zapatos en punta o redondeados. En cambio, en el segundo ejemplo, la educación laicista conduce inexorablemente a formar ciudadanos menos virtuosos que la educación religiosa, porque les priva de entrada del mayor bien, a saber, de Dios.

[433] Cfr. BAÑARES, L.: “El carácter sistémico del liderazgo”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2, (1996), 381-5.

[434] *Peri Hermeneias*, I, 1.

[435] POLO, L., *Quién es el hombre.*, ed. cit., 88.

[436] Marcel, por ejemplo, distingue entre el ser y el tener. Cfr. *Être et avoir*, Philosophie européenne, Aubier-Montaigne, Paris, 1991, 48. Cfr. para la distinción en el tratamiento de estos temas entre dicho pensador francés y Polo: URABAYEN, J.: *Estudio del tener según Marcel y Polo*, SP, 5 (2003) 199-239.

[437] “Estos tres niveles del tener son jerárquicos y, al mismo tiempo, guardan una estrecha relación. Si estos rasgos no se respetan, el vivir humano se desorienta y la sociedad pierde consistencia”. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol. I, ed. cit., 86. Así, por ejemplo, no acumulamos cosas materiales por el mero gusto de tenerlas o coleccionarlas, sino en la medida que nos permiten conocer más. A su vez, el conocer más se legitima siempre y cuando eso nos lleva a ser más virtuosos. Si el poseer cosas nos impide esos fines superiores, la posesión de bienes materiales no es justificable. A la par, si el conocer multitud de ideas no nos lleva a crecer según virtud, ese saber es inhumano.

[438] “La teoría de la sociedad, la teoría de la técnica, se basan en la noción de posesión corpóreo-práctica, que es el nivel primero de la posesión... El hombre forma sociedades en tanto que articula su conducta práctica. Dicha articulación es inherente a su naturaleza”, POLO, L., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 112

[439] “El sociólogo profesional parte de esta tesis: hay que entender la sociedad desde el punto de vista de la productividad”. Id., *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2001, 159.

[440] Cfr. RODRÍGUEZ SEDANO, A.: "El trabajo como división de funciones", *Anuario Filosófico*, XXIX/2, (1996), 993-1001.

[441] "Las relaciones sociales son posibles por las adscripciones y por las interrelaciones; así aparecen tipos humanos caracterizados por los llamados "roles". Un rol social es el desempeño de ciertas funciones relativas al mantenimiento de la complejidad medial". POLO, L., *Ética*, ed. cit., 100.

[442] "Cuanto más tenga que ver el trabajo humano con el saber, cuantos más elementos cognoscitivos se inserten y configuren las actividades productivas más se humaniza y se libera de su carga materialista, y mejor se desarrolla la esencia de la economía y su carácter progresivo, ya que la economía avanza en la medida en que se aproxima y se adecua a la naturaleza del hombre". Id., "Ricos y pobres. Igualdad y desigualdad", ed. cit., 117.

[443] "Los libros, por ejemplo, no significan otra cosa que la situación social de las ideas. Los puede leer todo el mundo. Podemos decir que no habría técnica sin sociedad ni tampoco sociedad sin técnica. Es evidente que lo que está escrito en un libro (espíritu objetivado) estuvo primero dentro del pensamiento (situación subjetiva de lo espiritual). La técnica progresa porque la razón humana es objetivable de modo transpsíquico". Id., *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1995, 133.

[444] "Si no percibimos la fuerza del espíritu, y no podemos dirigir la técnica, y la técnica está íntimamente ligada a la sociedad, resultará como consecuencia una crisis de la sociedad. La crisis de la sociedad es patente, y puede concentrarse en dos puntos: la crisis de la moral y del derecho, es decir, de una norma espiritual y justa, y la crisis del puesto del hombre en la sociedad, que se refleja en que estamos desorientados acerca de cuál sea el estatuto social de cada uno". *Ibid.*, 136.

[445] Id., *Quién es el hombre*, ed. cit., 143-144. El texto sigue: "Esta convicción está en la raíz de la pertenencia a un grupo social. Un ser humano pertenece a un grupo social si y en tanto que ese grupo social se beneficia de él, y al revés. Y esto distributiva y holísticamente: todos los que juegan ganan, y jugar es bueno para todos... Si no fuera así, sería contradictorio ser hombre y no ser social".

[446] "La virtud de la veracidad es más que una parte potencial de la justicia, pues sin comunicación la sociedad humana es imposible, y la veracidad es la clave de la comunicación". Id., *Antropología trascendental*, II, ed. cit., 186.

[447] "Lo natural en el hombre es hablar... sin diálogo no hay sociedad". Id., *Antropología de la acción directiva*, ed. cit., 72. Y más adelante declara: "La dimensión lingüística de la sociedad es clarísima; por eso, siempre que no se trate de fruslerías, es mejor hablar que callarse. De ello depende la cohesión de la sociedad. Y cuando se trata de una institución, de un grupo social más reducido, como son las empresas, o la familia, la comunicación *ad intra* es imprescindible". *Ibid.* "Cuando la organización no es la sociedad en general sino una institución, una empresa, entonces el diálogo es todavía más necesario y los defectos en esta materia lesionan la organización de modo muy agudo". *Ibid.*, 84.

[448] "Aquello cuya comunicación no es una donación, es efecto de *curiositas* y es superfluo. Quiero decir con esto que el problema de la información, desde el punto de vista de los *mass media*, no es un problema de sociología de la información, como si la sociedad fuese una entidad sin soporte personal. La sociedad humana no es un trascendental; sin embargo, alude al orden trascendental si se procura "personalizar" a la gente, y exclusivamente así". POLO, L., "Ser y comunicación", en YARCE, J. (ed.): *Filosofía de la comunicación*, Eunsa, Pamplona, 1986, 75.

[449] La sofística (que intenta convertir el argumento más débil en el más fuerte con afán de engañar) no subordina el lenguaje a la verdad del pensamiento, sino a la ganancia económica externa. Repárese, por ejemplo, en un anuncio televisivo que intente transformar el argumento más débil (sexo) en el más fuerte (poder, fuerza, ingenio, etc.) con el fin de vender coches.

[450] Id., *Antropología de la acción directiva*, ed. cit., 67. Y añade: "si la sociedad funciona con poca comunicación, si altera el lenguaje (se dice mentira o se reducen las comunicaciones acudiendo a silencios o disimulos), disminuye su cohesión". *Ibid.*, 68.

[451] El lenguaje es, como decían los pensadores griegos clásicos, la primera *praxis* (acción transitiva, procesual, temporal) y la condición de posibilidad de todas las demás: trabajo, cultura, técnica, economía, etc.

[452] “El lenguaje, no el dinero, es el conectivo social que asegura que la división del trabajo no derive hacia la división entre los seres humanos”. Id., “Ricos y pobres. Igualdad y desigualdad”, ed. cit., 87.

[453] También por ello, esas corrientes filosóficas no suelen atender a esos temas. Como se puede apreciar, son “filosofías” que no caen en la cuenta de nuestro propósito: ver el lenguaje como un resplandor exterior de luz personal interior. Es más, en alguno de esos movimientos filosóficos se llega a afirmar que el hombre depende del lenguaje, no a la inversa. Es el caso de la *hermenéutica* de Gadamer.

[454] “La disminución del carácter normante del derecho, va acompañada por la tendencia a considerar al individuo separado de la sociedad”. POLO, L., *Antropología trascendental*, vol., II, ed. cit., 268.

[455] Id., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 188.

[456] Id., *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., 268.

[457] Id., *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 188.

[458] “Un derecho como puro reflejo de una constelación de factores ya dados no es derecho positivo, puesto que aplicarlo no es añadir nada: no es *normar*”. *Ibid.*, 189.

[459] De ese estilo son, por ejemplo el viejo *estoicismo*, y corrientes modernas de filosofía tales como el *hegelianismo*, el *positivismo*, el *marxismo*, etc. Cfr. MÚGICA, F., “El habitar y la técnica: Polo en diálogo con Marx”, *Anuario Filosófico*, XXIX/2, (1996), 815-49.

[460] Por eso, las corrientes de filosofía que sostienen que lo fundamental se ha dado en el pasado (*mecanicismo*, *psicoanálisis*, etc.), o que ponen el centro de atención sobre todo en el pasado (*hermenéutica*) son incorrectas, y en el fondo míticas.

[461] POLO, L., *Antropología de la acción directiva*, ed. cit., 189.

[462] Por eso, actitudes tales como la falta de responsabilidad paterna o materna, la falta de aprecio de los alumnos por parte del profesor, el rechazo de la inmigración, etc., son injustas

[463] Id., *Quién es el hombre*, ed. cit., 141.

[464] “Es fundamental que el niño sea consciente de que hay cosas que puede pensar por su cuenta, de que puede descubrir y argumentar por su cuenta. Sin embargo, el niño solo, prácticamente no aprende nada, tiene que ser ayudado siempre. La tesis de Rousseau de que la sociedad estropeaba a la gente, y que por tal razón la gente debía desarrollarse por sí misma, es falsa”. Id., *Ayudar a crecer. Cuestiones filosóficas de la educación*, Pamplona, Eunsa (Astrolabio), 2006, 162.

[465] “El hombre es esencialmente social. Y eso quiere decir, por lo pronto, que la sociedad permite y ha de favorecer el crecimiento moral, es decir, el perfeccionamiento de la voluntad que el hombre aislado apenas podría conseguir. Sin interactuar sería muy difícil adquirir virtudes. En suma, aunque la esencia del hombre es tan plural como las personas, su naturaleza es común, y es moralmente perfeccionada por la interacción”. Id., *Antropología trascendental*, vol., I, ed. cit., 206.

[466] Id., *Ayudar a crecer*, ed. cit., 58.

[467] “La consistencia de la sociedad civil reside en la ética. La ética, igual que la valoración, es intrínseca al hombre. Aparece como un invento, pero es una dimensión constitutiva del hombre... Para ser ciudadano es necesaria la valoración, la cual es inseparable de la sociedad civil. La familia es ética sin que de ella se desprenda el sistema valorativo; ella misma es intrínsecamente valorante. La valoración del hijo se incluye en el amor que la madre le tiene. ¿Es eso un valor ético? Es algo más, también fundamental respecto de la ética, pero tan inherente al hombre que sólo se pierde si se desnaturalizara. Es natural que la madre ame al hijo; no hace falta una valoración inventada; la valoración es el mismo hilo de la relación”. Id., *Quién es el hombre*, ed. cit., 79.

[468] Por eso, “lo ético... tiene cierto carácter de acicate, de propuesta; es un encauzamiento de la acción, una configuración de las actitudes humanas cuya vigencia se propone desde una inicial ausencia de vigencia. Lo ético tiene un carácter de *alternativa*: se puede ser ético o no serlo... La ética no está garantizada desde el principio. Otra cosa es que haya principios éticos, pero el hacerlos vigentes puede llevarse a cabo o no”. *Ibid.*, 81.

[469] Éstas malas inclinaciones son debidas a nuestra deficiente herencia biológica, en rigor, se deben a lo que la revelación judeo-cristiana denomina *pecado original*, debida a nuestros primeros padres. Por tanto, la tesis de Rousseau según la cual el hombre es bueno por naturaleza, no es correcta.

[470] “La consistencia de la sociedad, en cuanto que reside en la ética, depende de la libertad, y por tanto no está garantizada”. *Ibid.*, 108. Tampoco es seguro que cuando el hombre se atiene a un comportamiento ético, triunfe. La ética no garantiza el éxito.

[471] Mientras tengamos libertad, a la gente se le puede enseñar a ser ética, y la gente se puede decidir a serlo; también se puede decidir a no serlo. Pero ¿qué es mejor? La respuesta supone un criterio ético. Si la consistencia de una sociedad es precisamente la ética, no se puede atentar contra la libertad, y hay que correr, por así decir, el riesgo de la libertad.

[472] *Ibid.*, 105.

[473] No hay más bases posibles para la ética, porque todo lo real con lo que tiene que ver nuestra actuación son *bienes*, y nuestras dos únicas puertas abiertas a la totalidad de lo real son la *inteligencia*, que forma *normas* de actuación, y la *voluntad*, que crece según *virtud* al adaptarse a los bienes.

[474] *Ibid.*, 119.

[475] “En la sociedad la inmoralidad se detecta como alternativa negativa, es decir, como quiebra de la manifestación personal (engaño, codicia, etc.)”, *Id.*, *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 206.

[476] *Id.*, *Ética*, ed. cit., 190.

[477] *Id.*, *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, Eunsa, 1996, 31-32.

[478] *Id.*, *Sobre la existencia cristiana*, ed. cit., 261.