

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

La hermenéutica analógica en la filosofía social de las encíclicas sociales: libertas, rerum novarum, quadragesimo anno, populorum progressio, laborem exercens, caritas in veritate

Autor: Juan Jorge García Venegas

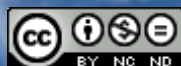
**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:
José Córdoba Beltrán**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:
LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA EN LA FILOSOFÍA
SOCIAL DE LAS ENCÍCLICAS SOCIALES: *LIBERTAS,*
RERUM NOVARUM, QUADRAGESIMO ANNO,
POPULORUM PROGRESSIO, LABOREM EXERCENS,
CARITAS IN VERITATE

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
Juan Jorge García Venegas

ASESOR DE TESIS:
LIC. JOSÉ CÓRDOBA BELTRÁN

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 100409

MORELIA, MICH., NOVIEMBRE 2014



M.R.

ÍNDICE

1	INTRODUCCIÓN	4
2	MARCO TEÓRICO	13
	2.1 Mauricio Beuchot Puente, Vida y Obra	13
	2.2 Influencias	19
	2.3 Hipótesis	26
	2.4 Justificación	27
	2.5 Planteamiento del Problema	29
	2.6 Aportaciones	30
3	LOS TEMAS SOCIALES ANÁLOGOS	33
	3.1 El desarrollo humano	33
	3.2 La persona humana	39
	3.3 El bien común	44
	3.4 La justicia	48
	3.5 El estado	54
	3.6 La ley humana	57
4	LOS TEMAS SOCIALES CON DERECHOS ANÁLOGOS	62
	4.1 Análisis metafísico del trabajo	63
	4.2 El hombre, sujeto del trabajo	65
	4.3 Características del trabajo humano	66
	4.4 La relación trabajo-capital	67
	4.5 Los derechos de los trabajadores	69
	4.5.1 El salario	69
	4.5.2 El salario mínimo justo familiar	70
	4.5.3 Los sindicatos	73
	4.5.4 El trabajo agrícola	75
	4.5.5 El trabajo y la migración	76
	4.5.6 Los casos especiales	77
5	LOS TEMAS SOCIALES CON OBLIGACIONES ANÁLOGAS	79
	5.1 La riqueza y su buen uso	79
	5.2 La propiedad privada	85
6	LOS TEMAS SOCIALES UNÍVOCOS	88
	6.1 El capitalismo	88
	6.2 El socialismo	91
	6.3 El progreso científico	98
	6.4 El mercado	101
	6.5 La globalización	104

7	LOS TEMAS SOCIALES EQUÍVOCOS	110
	7.1 El liberalismo	110
	7.2 La ética equivocista	116
	7.3 El naturalismo	117
8	LA PROPUESTA DE LA IGLESIA CATÓLICA	121
	8.1 La fraternidad	125
	8.2 La solidaridad	126
	8.3 La caridad	128
9	CONCLUSIÓN	131
10	BIBLIOGRAFÍA	135
11	GLOSARIO	137

1. INTRODUCCIÓN

La doctrina social de la iglesia católica es muy rica y variada. Son muchos documentos pontificios como las encíclicas, documentos conciliares e incluso episcopales. Su riqueza se deriva de la multiplicidad de documentos y temas que conforman una doctrina social abundante. Toda esa riqueza y multiplicidad, tiene una gran coherencia. Ya que no hay principios, temas o valoraciones opuestas o contrarias entre sí. Y toda esa doctrina es coherente, a su vez, con la filosofía social de Tomás de Aquino. Todas las encíclicas sociales, desde León XIII hasta Benedicto XVI, tienen la inspiración de la filosofía tomista. Son coherentes con la filosofía del realismo tomista que no es meramente terrenal, sino coherente con la dimensión trascendental del hombre y su vocación a la vida futura.

Las encíclicas sociales son documentos religiosos que encierran un contenido filosófico social que es congruente con gran parte de la ética y política de la filosofía aristotélico-tomista.

Los seres humanos, cuando abordamos los temas sociales, lo hacemos con determinadas posturas críticas y valoraciones morales que, al mismo tiempo, son intelectuales y actitudinales. Es pensamiento y conducta a la vez. Estas conductas lógico-éticas, se traducen también, en muchas ocasiones, en conductas religiosas. Y los grandes errores de la actualidad, se deben a la falta de una herramienta crítica que ilumine nuestro entendimiento, nos motive y oriente a actuar de forma guiada en el plano moral y en el plano religioso. A esta herramienta, Benedicto XVI, en su encíclica *Caritas in Veritate*, le llama discernimiento y más adelante, “criterio de discernimiento válido”. Hace su diagnóstico y habla de los errores religiosos actuales: egoísmo e individualismo, inspirado, desafortunadamente, por un psicologismo extremo y sectarismo que, todo junto, provoca dispersión y falta de compromiso.

Así mismo, condena el sincretismo religioso, producto del “eclecticismo acrítico” con una vivencia de la religión, “al gusto del cliente” y habla de la necesidad de un discernimiento que evalúe las culturas y las religiones. Ese

“*criterio de discernimiento válido*”, a nivel filosófico, debe ser analógico, en razón del equilibrio, o justo medio, que permite la visión análoga a diferencia de las visiones que otorgan las posturas unívocas o equívocas; lo cual es coherente con la filosofía tomista y nos conduce por senderos más equilibrados que evite las visiones extremas que conducen a perversiones, no sólo en materia religiosa, aún en otros campos, como el económico con su visión mercantilista actual que produce rapacidad que está acabando con el planeta y amenaza la maravilla de la vida¹.

Este método filosófico es la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot, que representa una propuesta novedosa, congruente con la tradición aristotélico-tomista y que, en ningún momento, es contraria a la doctrina cristiana y al magisterio de la Iglesia. La hermenéutica analógica, es un método filosófico, susceptible de aplicación en la filosofía social y que, al mismo tiempo, se compagina con el criterio propuesto por Benedicto XVI: caridad en la verdad. Con esta expresión, Benedicto XVI, expresa la amplitud del criterio de discernimiento desde la crítica, pasando por la ética y hasta llegar a la principal de las virtudes cristianas, la caridad.

El presente trabajo es de índole filosófica y debo atenerme a los principios filosóficos, lo cual es arduo, por ser las encíclicas, documentos religiosos. Pero es posible que mantenga la dirección filosófica del mismo. Se puede guiar por la filosofía social, que contienen, de forma amplia y clara, las encíclicas sociales. Esta filosofía social es una Política verdadera. Lo anoto así, con mayúscula, con la intención de definirla de manera diversa al término usual de política, tan desgastado y devaluado. Aquí me refiero al concepto de Política en la tradición aristotélico-tomista y neo-tomista.

Porque la Política es el remate de la ética, la cual puede ser individual y social, y de la ética social surge la filosofía social y su cúspide que es la Política, por tratarse de las relaciones sociales en sus formas más amplias: la

¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 55

familia y el estado.² De la Política sigue la ciencia económica, con Aristóteles, pero Tomás de Aquino, también le llama Política y no filosofía política.

En el caso de la familia y el estado, éstos son las dos instituciones naturales básicas de la organización sociopolítica de los pueblos. Es ampliamente aceptado que la familia es el grupo social, natural y básico. En relación al estado, hay ideologías que lo rechazan como natural e inclusive, quienes lo consideran nocivo y antinatural. El tema de la familia lo omito por ser poco tratado en las encíclicas sociales, pero es el que genera menos controversia y es un hecho de que se acepta como el fundamento de todas las sociedades humanas. En cambio, el papel del estado debe ser revalorado y tratado con una ponderación muy alta, por lo cual sí le dedico espacio.

La política como parte de la ética es culminación de ésta: de hecho, Tomás de Aquino, la considera la más altamente directiva, la más necesaria, la más principal (de principio) y perfecta (de fin, de término o culmen). Principal y arquitectónica³. La política es la principal de las éticas porque su objeto son los hechos sociales en cuanto regulan la convivencia humana. Es la más perfecta porque tiene como finalidad la perfección humana que es el bien mayor: el bien común y la búsqueda de la felicidad humana⁴. No es una técnica, es una ciencia ética, en la tradición aristotélico tomista, no en el concepto de Nicolás Maquiavelo, quien la considera una ciencia independiente y autónoma de la ética. Si eliminamos la dimensión ética de la política, le quitamos su dignidad. Así, la política es una ciencia reflexiva y al igual que la doctrina social de la Iglesia: no ofrecen soluciones prácticas.

Es cierto, que existen también muchos cristianos que hablan de una tercera vía en economía, intermedia entre el socialismo y el capitalismo, con la esperanza de proponer un modelo técnico práctico ubicado entre el socialismo y el capitalismo. Pero éste no es el papel de la iglesia ni de los filósofos sociales.

² Cfr. Beuchot. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Sto. Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F., 2002. Pp. 11-13

³ Cfr. Ídem

⁴ Cfr. Ídem

La filosofía social o filosofía política no es meramente teórica o especulativa, sino que también es práctica. En su carácter comprensivo y crítico, ayuda a comprender y describir la realidad social; es decir, explica los fenómenos sociales para explicarlos por sus causas y realiza su crítica en proyección de las sociedades humanas en vistas al bien común. En la parte práctica de la política, dirige y orienta para la acción y de forma normativa el deber ser de las relaciones sociales. Norma la acción de forma remota. Una comprensión completa de la realidad social, es necesaria en lo que corresponde a la contemplación, explicación y descripción de los hechos sociales. Pero le corresponde a la iluminación generada, la orientación de la acción en pro de la construcción de sociedades más justas.⁵

Esta característica doble de la política nace de su método compuesto: de análisis y síntesis, inducción y deducción, descripción y aplicación, lo cual favorece una comprensión completa, adecuada y rica de los hechos sociales, sobre todo por el contraste entre los principios universales (filosóficos) y la realidad histórica. Así, la política “estudia y dirige el comportamiento social del hombre en cada momento de la historia⁶”. Pero, a su vez, este carácter doble del método de la política pide una hermenéutica que cumpla con este requisito: una hermenéutica docens que contenga teoría y reglas, y una hermenéutica utens que sea una herramienta de interpretación práctica, en vistas de su aplicación. Es un doble carácter: pura y aplicada, pero en el orden adecuado: primeramente teórica y secundariamente práctica. Es teórica por extensión y práctica por aplicación⁷.

En otra clasificación, Mauricio Beuchot, distingue tres tipos de hermenéutica: transitiva, intransitiva y el tercer tipo: normativa y dogmática que regula el obrar jurídico y teológico, por lo cual sería el tipo de hermenéutica más apropiado para la política de las encíclicas sociales. Distingue una hermenéutica sincrónica de otra que es diacrónica, donde la sincrónica es

⁵ Cfr. Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Sto. Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F., 2002. Pp. 14-18

⁶ Ídem. P. 19

⁷ Cfr. Beuchot, M. *Tratado de Hermenéutica analógica*. (Hacia un nuevo modelo de interpretación). Editorial Itaca, México, D.F., 2º edición, 2007.

aquella que mantiene los elementos fundamentales, a pesar del paso del tiempo, y la diacrónica es aquella que interpreta conforme al paso del tiempo. En esto, Mauricio Beuchot coincide con Stanley Rosen cuando trata de la relación que se establece entre tradición e innovación, que es con lo que cierra o concluye en su tratado de hermenéutica analógica pero, por lo pronto, diré que las encíclicas sociales necesitan de una hermenéutica sincrónica y diacrónica a la vez, porque algunos hablan de una doctrina social de la Iglesia preconiliar y posconiliar. Pero Benedicto XVI hace hincapié en la unidad de la doctrina social de la Iglesia, es un “patrimonio antiguo y nuevo”. Y en homenaje y comunión con Pablo VI cita: “una única enseñanza coherente y al mismo tiempo siempre nueva⁸”. Por ejemplo, el salario mínimo justo familiar es un tema sincrónico por que aparece en casi todas las encíclicas sociales: *la Rerum Novarum*, *la Cuadragésimo Anno*, *la Populorum Progressio*, *Caritas in Veritate*. El tema de la globalización es un tema diacrónico por ser un tema novedoso que a partir de Pablo VI se vislumbra y aborda.

Considero que, un elemento sincrónico de todas las encíclicas sociales son las crisis que motivan, en parte, su proclamación: desde *la Rerum Novarum* con León XIII y la cuestión obrera por las crisis de las revoluciones industriales hasta la de Benedicto XVI en 2009, en medio de una profunda y extendida crisis económica y financiera. Aunque hay, sincrónicamente, una crisis filosófico social del mundo moderno y posmoderno. Mauricio Beuchot la llama “*Crisis de la razón. Crisis de sentido y de valores*”, con lo que inicia uno de sus ensayos a propósito de la crisis de la modernidad. Porque esta crisis llevó al univocismo científico del positivismo y, por otro lado, la fuerza del liberalismo provocó el equivocismo del relativismo caótico.

Así, en la actualidad --el posmodernismo--, Mauricio Beuchot habla de la primacía de la visión dinámico-funcionalista en detrimento de la visión estática de la naturaleza humana. De manera que, los saberes sociales de la visión positivista y pragmática, se hacen enemigos de los saberes metafísicos y religiosos (teológicos). Porque este dinamismo funcionalista provoca un vacío

⁸ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. Nos. 10-12

de contenido que se manifiesta en un “vacío de ideas”, que provoca soledad, aislamiento y marginación en perjuicio de la comunión entre los hombres⁹.

Con la crisis de la razón, el hombre se cree autosuficiente y desdeña a Dios, pero se hace presa fácil de ideologías y utopías falsas¹⁰. Esta es una de las razones más fuertes para saber que el fundamento de la política es la naturaleza humana. Pero, sobre todo, un concepto análogo de la persona humana que vea por todas las dimensiones del hombre, es decir, un humanismo integral.

De la gran coherencia de las encíclicas sociales, se necesita de la metodología de la hermenéutica analógica, porque todas tienen coherencia intratextual e ínter textual. Intratextual en cuanto a su interior como textos filosóficos y como en los casos de un tema social cómo se comprende en una encíclica, pero al mismo tiempo de forma ínter textual por la relación estrecha entre todas ellas: desde *la Rerum Novarum* hasta la última, y en este caso son los temas comunes a todas o la mayoría. Por estas dos relaciones, se da una verdad sintáctica, pero se da también una verdad, de semántica analógica, sobre todo en los temas sociales más importantes como el bien común y su concepción análoga. Lo que falta es lograr la verdad gramática y pragmática y es porque, los intérpretes, debemos buscar la convención ya que es muy común que nos situemos en los extremos de la interpretación y comprensión. Así, Mauricio Beuchot, cita a Roman Jakobson en relación a los elementos de la comunicación y la importancia de manejar un mismo código para evitar la falta de comunicación o distorsión. La intencionalidad de la comunicación humana provoca polisemia y vaguedad, por lo que se hace necesario, pues, un código análogo de interpretación y comprensión para las encíclicas sociales¹¹.

La propuesta por Mauricio Beuchot, es la que se necesita y aunque, --antes mencioné que para las encíclicas sociales debe ser de tipo jurídico-dogmático, pareciese de principio que debe existir una sola interpretación de los temas

⁹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 53

¹⁰ Cfr. Ídem

¹¹ Cfr. Beuchot, M. *Tratado de Hermenéutica analógica*. (Hacia un nuevo modelo de interpretación). Editorial Itaca, México, D.F., 2º edición, 2007

sociales; es decir, que sea una hermenéutica del tipo univocista. Pero la hermenéutica para la política de las encíclicas sociales debe ser análoga, es decir, que tenga el balance de la analogía, ya que los extremos de la univocidad y la equivocidad tienen peligros. Las encíclicas sociales son documentos dirigidos a la humanidad como un todo; pero que, al mismo tiempo, es ésta múltiple y diversa. Por ejemplo, la globalización es un fenómeno que se presenta en el mundo de forma diversa, en los países altamente globalizados y los países en vías de globalización. Una visión análoga de la globalización puede ayudarnos a todos a hacerla solidaria, que propicie la comunión entre los países ricos y pobres. Entre tanta diferencia y desigualdad, se busca uniformidad y conveniencia en la búsqueda de la verdad, de forma teórico-práctica, pero de manera más práctica todavía en la búsqueda de la caridad entre las naciones y entre los hombres de todos los pueblos.

La hermenéutica analógica se convierte en un modelo de interpretación con presupuestos ontológicos y epistemológicos, pero que en la ética política puede encontrar un campo amplio de aplicación. No es una metodología cerrada y fija. Los límites de la hermenéutica analógica son abiertos, es una metodología abierta, que permite ampliar nuestros horizontes, porque la analogía está más cerca de la diferencia que de la semejanza. La visión que otorga la ideología tecnocrática monolítica, así como la visión actual de una hermenéutica univocista promovida por el positivismo técnico-científico. Paradójicamente vivimos en un contexto univocista que conduce fácilmente al equivocismo. Los extremos se tocan. Esta hermenéutica positivista nos impone un lenguaje perfecto: el científico. Nos hace ver el conocimiento como finito, unívoco, codificable, preciso y sujeto a comprobación. El conocimiento científico que explica para que todos entendamos, pero sin alcanzar el nivel de comprensión e ignora el conocimiento cultural que no busca explicaciones sino significados y relaciones de significados llenas de símbolos creados por cada comunidad cultural, empezando por el lenguaje. La hermenéutica positivista pretende olvidar que los seres humanos necesitamos comprender.

Aparte del lenguaje y el conocimiento, el positivismo nos impone una orientación unívoca, el confort creado por el avance de las ciencias y la solución de problemas, pero que no responde a las grandes interrogantes humanas: el sentido humano. En cambio, una hermenéutica analógica nos ayudaría de forma más amplia y benigna en los tres aspectos: lenguaje, conocimiento y orientación destinada a la construcción de un mundo más humano basado en la justicia y la solidaridad.

Ante todas las bondades, que he mencionado, de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot, puedo concluir que es un método filosófico que nos ayuda a comprender con suficiencia las encíclicas de mi estudio, en cuanto que son textos filosóficos de filosofía social y política, pero que toda filosofía social y política en cuanto ciencias éticas morales, deben ser leídas, estudiadas y comprendidas con conciencia moral. En este sentido, todo lector, cristiano o no, filósofo o no, debe abordar los textos de las encíclicas sociales con conciencia moral. A su vez, la comprensión de esta moralidad debe ser crítica; es decir, la conciencia moral debe ser visión crítica y que debe contener y comprender tres tipos de conciencia (o racionalidades). La primera, una conciencia ontológica que permita concebir los valores sociales en su esencia. La segunda es la reflexión o conciencia psicológica que ilustre la conciencia y conductas personales. Y la tercera, es la conciencia axiológica que ayude a encontrar y preferir los valores sociales, de forma que oriente el sentido humano en base a esos valores. Logra la síntesis de las dos anteriores, de la objetividad y la subjetividad, de concepción de valores, orientación de la conducta y apreciación de los valores. Por lo que estaría hablando de una triple función o triple interés de la conciencia moral.

La hermenéutica analógica es una excelente herramienta que nos permite, mediante abstracción, llegar a la sustancia de los valores sociales (justicia, bien común, libertad...) nos permite encontrar el valor universal en éstos. Pero no es cerrada y fija. Permite la apertura a los otros dos tipos de conciencia: la psicológica y la axiológica. Estas necesitan de la razón, de explicar la realidad y asegurar el éxito de nuestras acciones. Se necesita descubrir la esencia de la

norma que regule nuestra conducta para que en base a eso, la dinámica de la conducta del ser humano sea orientada y con sentido profundo.

El filósofo brasileño Paulo Freyre, propone la necesidad de adquirir una conciencia crítica que evita el tener una conciencia ingenua y una conciencia mágica¹².

Las dificultades de la conciencia ingenua y mágica es que ambas se ubican de forma vertical en relación a los hechos. La visión ingenua se coloca por encima de ellos y nos hace sentir omnipotentes, lo cual es irreal. La visión mágica se coloca por debajo de ellos y se espera que las cosas se resuelvan por fuerzas superiores o sobrenaturales. En ambos casos, las responsabilidades humanas están eludidas¹³.

Las relaciones que los seres humanos establecen entre si deben ser horizontales para que exista el diálogo amoroso. Si las relaciones prevalecientes son verticales, hay imposición y sumisión, antidiálogo. No hay libertad, no hay responsabilidad. El vínculo entre los seres humanos debe ser de crítica y diálogo amoroso. No una mera yuxtaposición de personas, cercanas físicamente, pero lejanas en conciencia, porque al final de cuentas, la conciencia es eso: saber compartido.

¹² Freyre, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. Editorial S. XXI. México, 1976. Pp. 97-105.

¹³ *Ídem*

2. MARCO TEÓRICO

2.1. Mauricio H. Beuchot Puente, vida y obra

Mauricio Beuchot Puente nació en Torreón Coahuila, México, el 4 de marzo de 1950. Hoy en día es Investigador Titular "C" de tiempo completo, definitivo, del Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. De 1961 a 1968 realizó, en México, estudios de lenguas latina y griega y Humanidades Clásicas en el Centro de Estudios de la Orden de Predicadores (Padres Dominicos) y de 1968 a 1973 hizo estudios de filosofía en el Centro de Estudios de la Orden de Predicadores, también en México. Posteriormente, de 1973 a 1974, llevó a cabo estudios de filosofía (especialmente en cultura griega y cultura medieval) en la Universidad de Friburgo, Suiza.

Mauricio Beuchot obtuvo el grado de Licenciado en filosofía por el Instituto Superior Autónomo de Occidente (actualmente Universidad del Valle de Atemajac), Guadalajara, Jalisco, México. Los estudios los realizó de 1974 a 1976 y, en ese mismo año, obtuvo el grado con mención honorífica. La tesis que defendió para tal fin se intitula *Estructura y Función de la Metafísica de Aristóteles*, ya publicada. La Maestría en filosofía la realizó en la Universidad Iberoamericana de México de 1976 a 1978; en ese mismo año obtuvo el grado de maestro con la tesis *Análisis Semiótico de la Metafísica*. En la Universidad Iberoamericana de México, de 1978 a 1980, realizó los estudios para obtener el grado de Doctor en Filosofía.

La tesis con que sustentó su examen doctoral se intitula *Sobre el Problema de los Universales en la Filosofía Analítica y en la Metafísica Tomista*; texto que, hoy en día, es considerado un clásico sobre el tema y que recientemente ha sido publicado, por la prensa de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), en una segunda edición revisada y aumentada.

De 1980 a la fecha ha dirigido y forma parte del consejo de redacción de publicaciones del país y extranjeras. Así, pues, desde 1980 a 1991 formó parte

del consejo de redacción de la Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana de México.

En 1983 comenzó a fungir como subdirector de la misma.

A partir de 1987 y hasta la fecha es Director de la revista filosófica *Analogía*, de la Orden de Predicadores en México. En este mismo año comenzó a formar parte del consejo de redacción de la revista *Semiosis* de la Universidad Veracruzana (Xalapa, Ver.).

Desde 1989 a la fecha es editor asociado de la revista *Investigaciones Semióticas*, de la Universidad de Carabobo (Valencia, Venezuela) y miembro del consejo de redacción de la revista *Cuadernos venezolanos de filosofía*, (Caracas, Venezuela).

El 8 de febrero de 1990 fue nombrado coordinador del Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Este cargo lo desempeñó hasta 1996 después de que el 19 de diciembre de 1993 fue electo para el cargo señalado por segunda vez.

A la par de sus labores como coordinador, el Dr. Beuchot dirigió el anuario *Noua Tellus*, que es una publicación del Centro que él coordinaba. En efecto, a partir de marzo de 1991 pasó a ser miembro del comité editorial del mismo (cargo que desempeña hasta la fecha). En ese mismo año, la revista *Medievalia* (Instituto de Investigaciones Filológicas) lo incorporó como editor asociado y la *Revista de Filosofía* de la Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela) lo nombró miembro del consejo de redacción. En 1992 se incorpora como miembro del consejo de redacción de *Justicia y Paz. Revista de Derechos Humanos* (editada en México, DF.).

En febrero de ese mismo año, el *Advisory Board* del boletín *Colegios. The Newsletter on the History of Ideas in Colonial Latin America*, Our Lady of the Lake University (San Antonio, Texas, E.U.A.), incluye como miembro al Dr. Beuchot.

De 1994 a la fecha, es miembro del consejo de redacción de la revista de semiótica *Morphé* (Maestría en Ciencias del Lenguaje de la Universidad

Autónoma de Puebla), del consejo editorial de la Revista *Pedagógica* (Universidad Pedagógica de México) y del consejo editorial del anuario Saber Novohispano, (Centro de Estudios Novohispanos de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de Zacatecas).

A partir de enero de 1995 es miembro del consejo editorial de la revista *Diánoia* (Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM), de la revista española de filosofía medieval (Universidad de Zaragoza, España), de la revista *Novahispania* (UNAM), del consejo editorial de la revista *Logos* (Universidad La Salle, México, DF.) y del consejo editorial de la revista *Semiótica* (Journal of the International Association for Semiotic Studies, Berlín - New York: Mouton - De Gruyter).

En junio de 1996, el Dr. Beuchot forma parte del consejo de redacción de la revista *Anámnesis* (México, DF.) y del consejo Directivo de la revista *Tópicos* (Universidad Panamericana, México). En mayo de 1997 se incorpora al comité editorial de la revista *Seminarios de Filosofía* (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile) y al consejo editorial de *La vasija*. Revista independiente especializada en educación y ciencias del hombre (México, D. F.).

En conjunción con su labor en el ámbito editorial, el Dr. Beuchot ha estado a cargo de diversos proyectos de investigación. De junio de 1990 a junio de 1991 fue director (con el Dr. José Antonio Robles) del Proyecto de "*Historia de la Filosofía Moderna y la Ciencia*" y (con el Dr. Adolfo García de la Sierra) del Proyecto "*Máthesis*", de Lógica matemática.

En 1994 participó activamente en el Proyecto de Cultura Novohispana del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM (y de CONACYT). Una vez terminados los proyectos arriba señalados (junio de 1991), fungió como titular responsable del Proyecto *Cultura Medieval* (Programa de Proyectos de Iniciación a la Investigación, UNAM). En 1994 participó como titular responsable del Proyecto *Derecho Romano* del (Programa de Proyectos de Apoyo a la Docencia, de la UNAM). Aunado a lo anterior, desde agosto de

1994, el Dr. Mauricio Beuchot forma parte de la cartera de dictaminadores del Consejo Nacional de Ciencias y Tecnología de México (CONACYT).

Desde 1995 es miembro del comité evaluador de los proyectos de investigación de los aspirantes al Doctorado en Letras Clásicas (DEP, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM).

A partir del 22 mayo 1997 es consultor teólogo de la Comisión Arquidióscesana de Justicia y Paz del Arzobispado de México.

A lo largo de su actividad docente y de investigación el Dr. Beuchot ha obtenido varias distinciones. Entre ellas destaca, por supuesto, formar parte del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) desde julio de 1985.

28 de mayo de 1990 es miembro de número de la Academia Mexicana de la Historia (correspondiente de la Real Academia de Madrid).

Desde el 11 de marzo de 1991 es socio honorario de la Sociedad Cultural Sor Juana Inés de la Cruz (México, D. F.) y miembro de número de la misma desde 1996. En 1991 y de 1993 a 1995 formó parte del jurado para designar los académicos acreedores al Premio Universidad Nacional en el área de Investigación en Humanidades. Asimismo, ha sido miembro de las comisiones evaluadoras del Centro de Estudios Sobre la Universidad (nov. 1994) y del Instituto de Investigaciones Filosóficas (noviembre de 1994 y enero de 1995).

En septiembre de 1995 formó parte del jurado calificador para la cátedra especial "Samuel Ramos".

En 1996 pasó a ser miembro de número de la Academia de Doctores en Humanidades, (México, DF). Finalmente, el 27 de noviembre de 1997 fue elegido miembro de la Academia Mexicana de la Lengua.

No se olvida señalar, por supuesto, la participación del Dr. Mauricio Beuchot en asociaciones científicas. Entre ellas destacan la Asociación Filosófica de México, la Società Internazionale Tommaso d'Aquino, de Roma, la Societas Internationalis Studiis Neolatinis Provehendis (Toronto, Canadá), la Society for the Eighteen Century Studies, (Minneapolis, Minn.), la Sociedad

de Filosofía Medieval (Zaragoza, España), la Asociación de Hispanismo Filosófico (Madrid, España), la British Society for the History of Philosophy (Londres), la Asociación Internacional de Historia de las Religiones, la Asociación Mexicana de Semiótica y el Programa Internacional de Rescate e Investigación del Pensamiento Colonial Iberoamericano (Caracas, Venezuela).

Una activa vida docente ha sido cultivada por el Dr. Mauricio Beuchot desde 1975.

En el Centro de Estudios de la Orden de Predicadores ha impartido clases de lógica (clásica y simbólica) y metafísica tomista.

En la Universidad Iberoamericana (1976-1987) se desempeñó como profesor de filosofía del lenguaje y metafísica a nivel de postgrado y licenciatura.

En 1979 ingresó como profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México a nivel de postgrado. Inició con la cátedra de lógica y semántica medievales. Actualmente imparte la cátedra de semántica y filosofía novo hispanas.

En 1979 el Dr. Mauricio Beuchot ingresó como investigador de medio tiempo al Instituto de Investigaciones Filosóficas (UNAM). Posteriormente, en 1984, obtuvo otra plaza de medio tiempo en el Instituto de Investigaciones Filológicas (UNAM). Conjugó ambas actividades hasta 1991, cuando se incorporó como investigador de tiempo completo al Instituto de Investigaciones Filológicas (UNAM) en donde, hasta la fecha, continua trabajando. Autor de varias docenas de libros, entre los que destacan, además de obra editorial y tesis académicas, las siguientes:

1. *Elementos de semiótica.*
2. *La filosofía del lenguaje en la Edad Media.*
3. *Hermenéutica, Lingüística estructural y filosofía.*
4. *Aspectos históricos de la semiótica y la filosofía del lenguaje.*
5. *Lenguaje e inconciente.*

6. *Posmodernidad, Hermenéutica y analogía.*
7. *Tratado de hermética analógica.*
8. *Teoría, praxis y metafísica.*
9. *La antropología filosófica de Tomás de Aquino.*
10. *La antropología filosófica de Karl Marx.*
11. *Sobre el estudio de la filosofía y la ciencia.*
12. *El problema de los universales.*
13. *La filosofía del trabajo en Santo Tomás.*
14. *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino.*
15. *Ética y derecho en Tomás de Aquino.*

Sus tesis académicas son: Para obtener la licenciatura en filosofía: *Estructura y Función de la Metafísica* de Aristóteles. Para el Instituto Superior Autónomo de Occidente (ITESO), actualmente Universidad del Valle de Atemajac. (1976)

Para obtener la maestría en filosofía: *Análisis Semiótico de la Metafísica*. En la Universidad Iberoamericana. (1978)

Para obtener el grado de doctor: *Sobre el Problema de los Universales en la Filosofía Analítica y en la Metafísica Tomista*. En la Universidad Iberoamericana. (1980)

2.2. Influencias

El concepto de analogía lo encontramos en los pitagóricos, Platón y Aristóteles que conjugan los opuestos que se destruyen. Que los contrarios se toquen y se toma lo mejor de cada uno. De esta forma, en la filosofía antigua, la analogía es definida como proporción. En base a la clasificación antigua de analogía, Mauricio Beuchot dice que la analogía puede ser, la primera, de atribución o relación (metonimia). La segunda, de proporcionalidad, que, a su vez, puede ser de proporcionalidad propia (también metonímica) y de proporcionalidad impropia o figurada (metafórica). Así, la analogía oscila entre lo literal y lo alegórico y simbólico. La analogía se introduce entonces, en el seno del concepto o del término, ese juego y rejuego de semejanza y distinción que están poniendo en acción la diferencia y la oposición¹⁴.

Durante la Edad Media, la analogía aparece con el Maestro Eckhart y Nicolás de Cusa. Mauricio Beuchot califica al pensamiento medieval como metafórico y al pensamiento moderno como metonímico. Pero él propone un pensamiento analógico, híbrido o mestizo, es decir, que sea metafórico y metonímico a la vez.

Paul Ricoeur afirma que la interpretación de la metáfora es más cercana a la equivocidad, pero Mauricio Beuchot lo discute y propone la metonimia como complemento de la metáfora. Y en esto coincide con Jacobson. Así, la analogía oscila entre la metáfora y la metonimia, entre la objetividad y la subjetividad. Porque el analógico nos permite acercarnos al sentido literal cuando se exige y disfrutar el alegórico cuando se permite. Entonces, es abierta y firme a la vez, para evitar equivocidades, que es lo que más abunda¹⁵.

De las propuestas más actuales de Mauricio Beuchot y como ejemplo de la aplicación del método de la hermenéutica analógica, está la visión de un pluralismo cultural analógico.

La primera cuestión que tiene que librar el multiculturalismo o pluralismo cultural es qué postura tomar: el individualismo de corte liberal o el

¹⁴ Cfr. Beuchot, M. *La Hermenéutica analógica y la crisis de la modernidad*. Ensayo. P. 2

¹⁵ Cfr. Ídem

comunitarismo. Las dos posturas son extremas y cada una tiene peligros. La primera postura cae en el relativismo que es autorrefutante y la segunda cae en el universalismo y etnocentrismo que se tornan impositivos y violentos.

En el universalismo hay arbitrariedad y en el relativismo es imposible el acuerdo por la multiplicidad de puntos de vista. Pero, buscando el consenso, en cooperación y coordinación, se pueden lograr “acuerdos mínimos alcanzables” sobre fundamentos de interés común. Y esta posibilidad de acuerdos parciales que sean –a la larga- universales, reconocen que existe Karl Otto Apel, Jürgen Habermas y Adela Cortina. Estos son acuerdos racionales de largo plazo que Karl Otto Apel y Jürgen Habermas llaman elementos a priori de la comunicación¹⁶.

Pero Beuchot se ubica en una postura más cercana a la de Charles Sanders Peirce, al considerar que los acuerdos racionales de largo plazo deben estar basados en una concepción analógica de la racionalidad, y en los aspectos teóricos y prácticos, incluida la dimensión ético moral. Personalmente, creo que es necesaria la participación de la virtud de la tolerancia, porque ésta es requisito del diálogo, y éste, a su vez, es requisito de la unidad, basada en la solidaridad y la cohesión. Los acuerdos racionales son en la línea intelectual; la unidad, solidaridad y la cohesión son en la línea de la voluntad, pero debe ser en ambas líneas para que sean acuerdos firmes y no meramente actos mediáticos como lo muestra la experiencia.

Así, él mismo se aleja de posturas como la de Nicolás Rescher, pluralista. Y en otro momento, el filósofo mexicano menciona representantes de las tres posturas en relación al multiculturalismo: el multiculturalismo liberal individualista, el comunitarista y el pluralismo cultural analógico con la compañía de Samuel Arriarán, Luis Eduardo Primero y el mismo Mauricio Beuchot¹⁷.

Una fuente de inspiración para Mauricio Beuchot es el filósofo mexicano Enrique Dussell, quien propone una filosofía de la liberación como oposición al

¹⁶ Cfr. Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. Septiembre 15 del 2008. P. 5

¹⁷ Cfr. Ídem

euro-centrismo, a la modernidad y a la falacia del desarrollismo. Enrique Dussell hace una crítica muy fuerte a la falacia científica y clama por un diálogo norte-sur (países ricos-países pobres) pero con el compromiso del liberar al oprimido, al pobre. Su pensamiento se despliega de la metafísica a la analéctica, método propuesto por él, que la conjugación y la superación de la analogía y la dialéctica.

Pero la propuesta de Mauricio Beuchot es de la analogía tomista: él mismo la considera más elaborada y completa que la aristotélica y más realista que la de Jorge F. Hegel (idealista) y la de Martin Heidegger. Y en relación a la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, ve más completa e integral la analogía tomista en la aplicación de ésta en la filosofía social¹⁸. De hecho, la doctrina social de la Iglesia no solo propone el diálogo de ricos y pobres, sino también la reunión entre éstos¹⁹.

Otra influencia es la hermenéutica propuesta por Hans Georg Gadamer, filósofo alemán, en el siglo XX, en su obra *Verdad y Método*, reflexiona sobre la hermenéutica y propone como modelo de interpretación a la phrónesis aristotélica.

Actualmente, existen muchas propuestas de métodos de interpretación, muchas hermenéuticas. La característica principal de la hermenéutica es interpretar textos. Pero el término texto es equívoco, por lo que conviene definirlo. Usualmente se entienden por textos los escritos, pero Hans G. Gadamer incluye el diálogo y la conversación como otro tipo de textos más abiertos que los escritos. Paul Ricoeur, propone como texto la acción significativa, es decir, acciones y conductas humanas. Además, las obras de arte son verdaderos y completos textos.

Wilhelm Dilthey, ha usado la hermenéutica para construir la historia. Martin Heidegger la usó para pensar la metafísica, aunque después la dejó. Hans G.

¹⁸ Cfr. Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 125

¹⁹ Cfr. León XIII. *Rerum Novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 15

Gadamer la utilizó para los saberes históricos y aun la metafísica. Emilio Betti, en el derecho. Paul Ricoeur para la comprensión histórica y de la cultura²⁰.

Hay que dialectizar la analogía, propone Mauricio Beuchot. Esta dialéctica es “*una praxis del conocimiento (epistemología), de la participación y el compromiso con la diferencia y la semejanza. Llegar a la unidad y a la síntesis que permitan ordenar los analogados*” (principales y secundarios). De esta manera, la analogía “es un instrumento lógico en la praxis, que en la realidad social se dialectiza”.

Esta hermenéutica analógica evita los extremos que significan una hermenéutica univocista y una hermenéutica equivocista. La hermenéutica analógica se ubica junto a la prudencia, la equidad y la justicia. De esta forma, se llega a una comprensión (que no es una mera explicación) e interpretación de la realidad social. De hecho, Mauricio Beuchot cita a Jürgen Habermas cuando éste afirma que la hermenéutica es incompleta y necesita una teoría crítica: ésta sería la hermenéutica-analógica²¹. Lo contrario es caer en un “*eclecticismo acrítico*” como lo califica Benedicto XVI²².

Con una hermenéutica equivocista se produce un sinnúmero de visiones diferentes que, bajo la vestimenta de pluralidad, conduce al relativismo, tan extendido en la actualidad, la posmodernidad o tardo modernismo, y que adquiere distintas formas de escepticismo y en una forma más extrema: el nihilismo. Al ignorar los elementos aglutinantes, provoca una disgregación entre las personas humanas hasta llegar a un individualismo deshumanizante característico de nuestra época. Vivimos la época más materialista de la historia y, a la vez, la más egoísta, paradójicamente con el equivocismo de la absolutización del yo.

Una consecuencia de la hermenéutica univocista es el positivismo, que propone el absolutismo de la ciencia y la razón, lo cual es otra característica de la modernidad. Permanece actualmente de muchas formas: una de ellas es el

²⁰ Cfr. Beuchot, M. y Primero, Luis Eduardo. *Hacia una pedagogía de lo cotidiano*. Primeros Editores. México, 2006. P. 19

²¹ Cfr. Beuchot, M. *La hermenéutica analógica y las ciencias sociopolíticas*. Libro anual del ISEE, 2007. Pp. 115-124

²² Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 26

pragmatismo extremo con las ciencias empíricas como estandarte y la economía y finanzas como otra forma de absolutismo (el absolutismo económico). Este pragmatismo y/o absolutismo de las ciencias se le llama también científicismo, que aglutina, en primera instancia, las ciencias positivas (naturales y sociales) y, en el caso de la economía y finanzas, adquiere la forma de dogmatismo de (libre) mercado o “sabiduría del mercado” que atrincheró a los “fundamentalistas de mercado”.

La hermenéutica analógica o analogicidad es una epistemología sensata que no cae en los desequilibrios mencionados. Permite un equilibrio con su diálogo no impositivo; no cae en la imposición o absolutización de las posturas extremas. Es una posición intermedia entre la univocidad y la equivocidad. Abre el margen de interpretaciones, jerarquizando las posturas de manera ordenada. Es una postura cercana a la frónesis (prudencia) de la ética aristotélica. La analogía aparece desde la filosofía pitagórica y las cuatro virtudes cardinales de la política platónica. Mauricio Beuchot menciona a Eckhart y a Nicolás de Cusa como propulsores de la analogía. En el mismo Medioevo, el concepto de de recta razón es analógico porque “no solo es razón, sino animada por la intención de hacer el bien²³”. Viene el pregón de la razón en la modernidad pero es la razón sola, sin virtudes. Mauricio Beuchot menciona el caso de Nicolás Maquiavelo y su concepto de “razón fría, calculadora, estratégica” y que Jürgen Habermas llama racionalidad instrumental²⁴. De esta forma, la analogicidad, se convierte en “una visión holística” del pensar. No es una absolutización de la razón.

Carlos Secretan coincide con la clasificación del P. Salomón Rahaim, al decir que la analogía es de significación o de predicación²⁵. Lo unívoco es aquello de lo que se predica de varias cosas de la misma manera.

Lo equívoco se predica de una cosa de múltiples formas. La analogía tiene más de lo último. La semejanza tiene más de diferencia que de identidad. La

²³ Beuchot, M. *La hermenéutica analógica y la crisis de la modernidad*. Ensayo.

²⁴ Cfr. Ídem

²⁵ Cfr. Conde Gaxiola, Napoleón. *Breve historia del movimiento de hermenéutica analógica*. Escuela de Pedagogía, Universidad Intercontinental. Enero de 2004

semejanza sólo es proporcional, aproximada. Sin embargo, suficiente para darnos una idea de lo que algo es. Para Mauricio Beuchot, hace falta el equilibrio y la mediación de la analogía.

El univocismo admite sólo una interpretación y las demás son falsas. Coincide con la propuesta del positivismo lógico que buscaba en el lenguaje científico, el lenguaje perfecto. Para el equivocismo, todas las interpretaciones son verdaderas o casi todas. Lo que hace que pierda sentido la verdad y falsedad. En cambio, la hermenéutica analógica permite más de una interpretación correcta, pero no todas²⁶.

Mauricio Beuchot considera al pensamiento medieval como metafórico y al moderno como metonímico. Pero el analógico es metafórico y metonímico a la vez. Considera a la analogía de atribución y de proporcionalidad propia como metonímica y de proporcionalidad impropia como metafórica. La oscilación entre lo literal y lo figurativo es lo que permite ser metonimia o metáfora.

Paul Ricoeur habla que la interpretación de la metáfora es más cercana a la equivocidad. Mauricio Beuchot discute y propone la metonimia como complemento de la metáfora. Y en esto coincide con Jakobson: la analogía está entre la metáfora y la metonimia. Entre la subjetividad y la objetividad.

“El pensamiento analógico permite acercar al sentido literal cuando se exige y disfrutar el analógico cuando se permite. La hermenéutica analógica es abierta, pero firme a la vez, para evitar equivocidades, que es lo que más abunda²⁷”.

La hermenéutica analógica supera los extremos con matizaciones y distinciones a la manera de Aristóteles y Tomás de Aquino, pero sin caer en el extremo del rigor lingüístico del positivismo lógico²⁸.

Es posible tener un conocimiento propio, adecuado y comprensivo, utilizando términos de Cornelio Fabro, de la vida social. Procediendo con la hermenéutica analógica es suficientemente posible. Y es a propósito del

²⁶ Cfr. Conde Gaxiola, Napoleón. Breve historia del movimiento de hermenéutica analógica. Escuela de pedagogía, Universidad Intercontinental. Enero de 2004

²⁷ Cfr. Ídem

²⁸ Cfr. Burganza Jacob. *Últimos apuntes de Mauricio Beuchot sobre hermenéutica analógica*. Razón y Palabra (Revista electrónica latinoamericana, 51), 2006

balance que la hermenéutica analógica nos puede dar entre objetividad y subjetividad en su aplicación en la política y en textos de encíclicas sociales como textos de filosofía política, éticos de principio, se tiene que reconocer que en la ética de tradición aristotélico-tomista existen dos normas de moralidad: una objetiva y otra subjetiva. La norma de moralidad subjetiva es la conciencia y la objetiva es la ley y la recta razón. Así, la orientación que ofrecen las encíclicas ya tienen ese carácter equilibrado.

Aunque la hermenéutica analógica es un método crítico, tiene una intencionalidad ético moral, pero la abstracción que significa prescindir de la univocidad y la equivocidad, hace que ésta tenga alcances metafísicos. “Es preciso desentrañar los vínculos, a veces crear diálogos entre la epistemología, la ética y la ontología”. Es más, de esta manera, según Mauricio Beuchot, se puede lograr que la epistemología supere su crisis²⁹. El vínculo con la antropología filosófica es primordial, porque debemos siempre tener una visión analógica del hombre y los problemas humanos.

Las ciencias sociopolíticas deben de tener siempre presente los supuestos antropológicos y éticos de la analogía. Comprensión, empatía, apertura a la diferencia, pero al mismo tiempo, juicios que limitan las diferencias para darles orden y universalidad de forma proporcional. Éticos: veracidad, diálogo, responsabilidad y hospitalidad³⁰. Necesitan de la hermenéutica analógica: el derecho, la sociología y la política. La filosofía aplicada es en conjunto con la filosofía del derecho. La filosofía social y la filosofía política³¹. Estas ciencias tienen las tentaciones de caer en la hermenéutica univocista (Emilio Betti) o la hermenéutica equivocista (Douzinas, Warrintong, MC Veight). No deben caer, si olvidan a la antropología y a la ética con el cientificismo objetivista, herencia del positivismo, ni dejarse abandonar en las múltiples posibilidades de la subjetividad³².

²⁹ Cfr. Beuchot, M. *La Hermenéutica analógica y la crisis de la modernidad*. Ensayo.

³⁰ Cfr. Ídem

³¹ Cfr. Beuchot, M. *La hermenéutica analógica y las ciencias sociopolíticas*. Libro anual del ISSE, 2007. Pp. 115-124

³² Cfr. Ídem

2.3. Hipótesis

El filósofo alemán Hans G. Gadamer propone la necesidad de un método de interpretación para los textos filosóficos, una hermenéutica.

El filósofo mexicano Mauricio Beuchot propone como método filosófico la hermenéutica analógica que ofrece una visión más equilibrada que la hermenéutica univocista y la equivocista.

¿Cuáles son las razones principales que me motivan a proponer la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot como un método filosófico propio y adecuado para la interpretación correcta de la filosofía social de las encíclicas sociales? Considero que la hermenéutica analógica es una propuesta de método adecuada y propia para la interpretación de textos de filosofía social, como es el caso concreto del presente trabajo: la filosofía social de las encíclicas sociales. Las razones son el ofrecer un marco teórico conceptual perteneciente a la filosofía sociopolítica de Tomás de Aquino y la coherencia con la tradición de la misma.

Por la tradición tomista, congrega las visiones de distintos pensadores pertenecientes a tal línea de pensamiento: Jackes Maritain, Austin Fagothey, Mauricio Beuchot...

VARIABLES:

1ª *La Hermenéutica Analógica*, método filosófico propuesto por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot.

2ª Las encíclicas sociales, parte medular de la doctrina social de la Iglesia, desde León XIII (*Libertas y la Rerum Novarum*), hasta la última con Benedicto XVI: *Caritas in Veritate*.

Mis principales objetivos son:

Primero, mostrar las bondades de la hermenéutica analógica como modelo de interpretación para la comprensión adecuada de la realidad social y los temas sociales expuestos en las encíclicas sociales.

Segundo, comprobar que es un modelo que permite ampliar los márgenes de las interpretaciones, pero sin perder los límites.

Tercero, reconocer cómo la amplitud del margen nos sirve para no caer en las posturas univocistas y que el establecimiento de límites nos permite no caer en los equívocos del relativismo sectario. Al evitar caer en las posturas extremas, se elude la violencia de éstas.

Cuarto, contribuir a la extensión de la mentalidad analógica, tan necesaria, propuesta por Mauricio Beuchot desde el inicio de su obra. Con el uso de esta herramienta crítica se favorece el diálogo entre las personas de buena voluntad, no sólo entre cristianos, en la búsqueda de la suficiente modestia y humildad, que se alcanzan con el equilibrio y la moderación de la hermenéutica analógica. La interpretación adecuada y comprensiva de la filosofía social de las encíclicas, impulsa, a su vez, el carácter normativo y prescriptivo de ésta disciplina ético moral.

Quiero unirme a la fecundidad del carácter instrumental de la hermenéutica analógica, no sólo como método crítico, sino con la ductilidad mostrada para con muchas disciplinas, incluidas las no filosóficas, y a su vez, la hermenéutica analógica es capaz de vincular la epistemología con la ética, la ontología y el saber religioso.

2.4. Justificación

¿Por qué este trabajo de investigación? En primer lugar, por una preocupación: la cuestión social. En momentos de crisis propia de la posmodernidad y la descomposición social observada y sentida en fibras personales y compartidas. Busco la formación de mi conciencia crítica que, para lograrlo, debe ser una conciencia ilustrada que supere mi conciencia perpleja. La conciencia crítica es la cualidad más importante de la conciencia moral. Esta visión crítica se convierte en una forma de sabiduría, de filosofía en la búsqueda de la causalidad auténtica de los problemas sociales. Para lograr esto, es necesario un método dialogal que favorezca la acción, el diálogo y el espíritu crítico, no sólo en mi beneficio, si es posible también en los demás, ya

que la conciencia no sólo es individual, es un saber compartido, con-ciencia, es decir, conocimiento en compañía. El método necesario es de comprensión pero debe favorecer la acción. Pero la acción depende del tipo de conciencia: si se tiene una conciencia ingenua, la acción es ingenua, si la conciencia es mágica, la acción es mágica, pero si la conciencia es crítica, la acción es crítica. Esto redundaría en la superación del pesimismo y favorecer el optimismo crítico, no ingenuo, ni mágico, sino esperanzador, que deseche el fatalismo y fetichismo.

En segundo lugar, el asombro que me causa la aportación que significa el método de la hermenéutica analógica y la relevancia fructífera de este modelo de interpretación, que enlaza la filosofía del Tomás de Aquino con la novedad y actualidad de este “*criterio de discernimiento válido*”, como lo llama Benedicto XVI.

El método que exige la filosofía para la adecuada comprensión de textos, en este caso de mi trabajo de algunas encíclicas sociales, la hermenéutica analógica es una herramienta de interpretación que muestra bondades. La hermenéutica analógica, otorga categorías interpretativas a textos de inspiración tomista (v. gr. justicia, tipos de justicia, bien común, etc.), con la ventaja de que, al tener la herencia del tomismo, a su vez, nos ofrece el marco conceptual suficiente para la interpretación y comprensión de textos filosóficos, como es el caso de las encíclicas estudiadas. Otra ventaja que encuentro en la hermenéutica analógica es la de tener la apertura a otras categorías interpretativas. Es el caso de la encíclica *Laborem Exercens*, en la que es palpable la influencia de categorías de la filosofía marxista (v. gr. el concepto subjetivo y objetivo del trabajo humano).

El método de la hermenéutica analógica permite superar la necesidad metodológica: permite interpretar y comprender los hechos y fenómenos sociales. Los hechos sociales deben ser estudiados de forma crítica y con conciencia moral, la experiencia humana, libre y conciente, no es una cuestión del método, exige una comprensión más allá del método empleado. No es lo mismo entender un fenómeno físico que los hechos humanos que son la materia y forma de las ciencias éticas y filosóficas.

En tercer lugar, la fortaleza de los principios. La filosofía social y política, es una ciencia crítica y no meramente descriptiva o estadística como si fuera una ciencia empírica, pero su afán es orientador y normativo. Estas normas de la filosofía social están fundamentadas, no son frágiles, aunque también hay que evitar el extremo del dogmatismo abstracto: no deben ser principios que sean productos de la mera especulación filosófica sin praxis. Se debe buscar que el fundamento metafísico de las normas de la ética social tenga su aterrizaje de forma pragmática. La acción debe estar sostenida por la reflexión.

Casi todo lo humano, hoy en día, es frágil, es líquido, en términos del filósofo polaco Zygmunt Bauman: las relaciones humanas son líquidas, el amor es líquido, la sociedad actual es líquida...esta alegoría la utiliza este filósofo y sociólogo actual para expresar la falta de solidez de las relaciones humanas actuales. Las sociedades humanas actuales, se deshacen y se destruyen con mucha facilidad. Los seres humanos, en la actualidad, establecen vínculos débiles de forma acrítica y sin amor. Se responde al impulso pero no al valor sólido. Los seres humanos deben buscar la integración con los demás, no una mera yuxtaposición momentánea, pasajera³³.

2.5. Planteamiento

La doctrina social de la Iglesia Católica, encierra una filosofía social completa y suficiente, que ilumina la explicación del compromiso de los hombres para con todos (del hombre para con el hombre). Es un edificio intelectual sólido o construcción inteligente de este compromiso mediante el bien común, la justicia, el trabajo y la amistad en solidaridad. Es ante todo, la filosofía de Tomás de Aquino. Las razones son muy sólidas:

1º Su realismo: a través de una visión crítica equilibrada, no sólo en el plano epistemológico, aún en lo ético, social, político y económico.

2º Su metodología analógica. Como teoría fundamental analógica (la analogía), que incluso en la teodicea se presenta de forma muy clara y se

³³ Bauman, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Editorial FCE, México, D.F. 2004

convierte en un método filosófico que mantiene más ventajas, por encima de otros “criterios de discernimiento válidos”.

3º Su antropología filosófica que proporciona una concepción analógica del hombre y una visión integral del mismo, pero a la vez, sensible a la persona y a la sociedad (o dimensión social del hombre)

4º Esta antropología filosófica es sensible a la praxis histórica del hombre, por lo que aparte de su fundamentación ontológica, descubre una dinamicidad que se realiza en la circunstancia histórica de cada uno de los hombres.

Esta visión personalista no es una visión individualista del hombre, sino que incluye la dimensión social del mismo.

5º Es una doctrina filosófica que no contradice la doctrina teológica, ni la olvida o elude.

La doctrina tomista, es una doctrina teórico-práctica que ilumina desde lo general y abstracto la realización concreta de la normatividad ética. Aparte de una sólida visión estática del hombre, la sociedad y la realidad, orienta la dinámica y la función práctica de los hombres en el mundo.

Al ser uno de los fundamentos de la doctrina social de la Iglesia Católica, reorienta y revitaliza la cultura occidental en crisis graves, por decadencia, en muchos aspectos. De hecho, cada una de las encíclicas, surgen en momentos muy críticos de la humanidad.

Uno de los más notables representantes del tomismo en la actualidad es el filósofo mexicano Mauricio Beuchot. Junto a la actualidad que representa la filosofía y el método de Mauricio Beuchot, está la actualidad de la doctrina social y su presencia con cada una de las cartas encíclicas, en el momento histórico que son promulgadas, como propuestas de orientación hacia la humanidad entera en momentos de desajustes sociales.

2.6. Aportaciones

Mauricio Beuchot aporta, con su filosofía, el espíritu que anima la filosofía aristotélica tomista. Desde la lógica hasta la metafísica, pasando por la ética y sus derivadas: la filosofía social y la política, sin dejar de lado la antropología

filosófica con su visión analógica de la persona humana y el humanismo integral. Este espíritu es la analogía y de forma más concreta es la hermenéutica analógica. Y es porque el mismo Mauricio Beuchot reconoce que la hermenéutica nació en el seno de la lógica, y que con la visión analógica se convierte en un criterio de discernimiento, acorde con el nombre que le da Benedicto XVI. Pero este método filosófico nos conduce por la ética, la filosofía social y política, identificando las ventajas y bondades de estas disciplinas, sobre todo en la filosofía de Santo Tomás de Aquino. La política de Tomás de Aquino es comprensiva y descriptiva. Nos da una sutil comprensión de los hechos sociales con una descripción correcta.

Pero, también, en la parte directiva y prescriptiva de las normas éticas. Es decir, no se limita a una descripción a la manera de las ciencias sociales que nacieron en el seno del positivismo que se limita a descubrir el dato empírico y las relaciones sociales entre fenómenos. Guarda el carácter normativo de la ética y nos adentra en el deber ser.

Todo método filosófico debe ir en busca de la comprensión y con la hermenéutica analógica se logra. Y qué mejor que en textos inspirados en la doctrina tomista: las encíclicas sociales. Tanto las encíclicas como la política de Tomás de Aquino, tienen el carácter de directrices, marcadas por la norma ética.

No se queda en lo fáctico de la mera descripción del hecho social, sino que descubre las fibras de la convivencia y la paz social con el logro del bien común. No es técnica pero si es práctica ética que nace de ser una ciencia reflexiva. Pero, al mismo tiempo, Mauricio Beuchot reconoce que el método de la filosofía social es compuesto: descripción y explicación que permiten la comprensión. Deducción e inducción. Análisis y síntesis. De análisis, sobre todo de semántica analógica de los grandes temas sociales: desarrollo humano, persona humana, justicia, bien común...

Este método de la hermenéutica analógica no es un método cerrado, sino abierto que permite la aportación de otros análisis como el metafísico y el

religioso, así como de otras categorías como las del marxismo, que es el caso del tema del trabajo humano.

De síntesis porque Mauricio Beuchot nos proporciona una panorámica amplia de la filosofía social y política de Tomás de Aquino. La esencia del pensamiento sociopolítico de Tomás de Aquino es captada con una gran fidelidad, pero no reproductiva, sino productiva en el sentido de generar una actualización de la excelsa doctrina tomista. Esto convierte a Mauricio Beuchot en uno de los filósofos más notables del tomismo en la actualidad.

Este método compuesto de análisis y síntesis tiene un gran paralelismo con las encíclicas sociales y su exposición genial de principios universales de tipo ético, moral y religioso con la comprensión de las realidades históricas.

Su principal cualidad es la sutileza. Con la analogía, Mauricio Beuchot aporta el método que debe tener toda hermenéutica: la sutileza, porque el análisis de temas sociales lo hace de forma y fondo con la fineza debida que da esta cualidad que debe tener todo método de interpretación.

Personalmente, ante tan gigantesca aportación, solo puedo aportar el grano de arena que significa la difusión de tal doctrina y tal método.

3. LOS TEMAS SOCIALES ANÁLOGOS

3.1. El desarrollo humano

¿Hacia dónde se dirige el hombre actualmente, a la humanización o la deshumanización? Cada vez más, se profundizan las desigualdades y es mayor el número de personas en el mundo que viven en condiciones infrahumanas. El desarrollo del hombre, en su dimensión individual y social, debe encaminarse hacia su perfección que es el bien común basado en la justicia social, donde el principal responsable es el estado y la principal herramienta que tiene para lograr dicha meta es la ley humana. Pero en la búsqueda de la humanización, la visión que debe tener de sí mismo debe ser recta, integral, que se vea a sí mismo y a los demás, es decir una concepción correcta de la persona humana, un humanismo integral. El desarrollo humano puede tener dos variantes:

El desarrollo personal o individual.

El desarrollo comunitario o desarrollo de los pueblos (progreso de los pueblos).

Obviamente están muy ligados. De la misma forma que el desarrollo personal contribuye al desarrollo social y, así mismo, la degradación del desarrollo personal degrada, de forma proporcional, el desarrollo de los pueblos. Esta analogía de proporcionalidad, Benedicto XVI la explicita en su encíclica³⁴. En lo que se refiere al progreso de los pueblos, es un tema recurrente, sobre todo, a partir de la *Populorum Progressio* de Pablo VI y es el gran tema social de la encíclica *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI.

³⁴ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 68

Ya en 1987, a veinte años de la *Populorum Progressio*, Juan Pablo II lanzó al mundo la *Sollicitudo Rei Socialis*, en conmemoración de la encíclica de Pablo VI. De ésta misma, una característica es la participación y citas de diversos autores, aparte de Tomás de Aquino, es el caso de los dominicos: P. Chenu y el P. Lebreton, así como citas bíblicas. Pero de una manera notable, la participación, no sólo como cita, del neo tomista francés Jacques Maritain y su obra *Humanismo Integral*. Su visión antropológica, que incluye todas las dimensiones de la vida humana. Para Jacques Maritain, el cultivo y desarrollo del hombre culmina en la dimensión religiosa, en la apertura a Dios.

Cada persona, en lo individual, debe ser vista en todas sus dimensiones. De forma análoga, el desarrollo de los pueblos, tiene que ser también de manera integral. Entonces, Benedicto XVI, cita a Pablo VI: “el auténtico desarrollo debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre³⁵”.

El mismo Papa alemán subraya que “no basta progresar sólo desde el punto de vista económico y tecnológico”. No hay que olvidarnos de la dimensión moral y religiosa, no olvidarnos del humanismo trascendental de cada hombre y de todos los hombres. La dignidad humana tiene primacía por encima de la economía y la tecnología. Las estructuras económicas deben ajustarse a la dignidad humana³⁶. Y por tener primacía la dignidad humana, “el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos y acomodarse mutuamente³⁷”. Porque si no es así, se acentúan las desigualdades y las formas y políticas colonialistas³⁸.

Se debe tener presente, entre los pueblos y las naciones, que el bienestar material no es el bien supremo de la vida, y por lo tanto, la igualdad en el desarrollo de los pueblos es un medio para lograr los fines o bienes más supremos, de ahí que la política de desarrollo de los pueblos no debe perder su carácter moral: la moral humana es en virtud de los bienes fundamentales y es

³⁵ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009.No. 68

³⁶ Cfr. Juan XXIII. *Mater et magistra*. Edit. Vaticana. 1961. Nos. 82-83

³⁷ Ídem No. 73

³⁸ Cfr Ídem

digno de mérito quien quiere favorecer el sentido moral de la civilización humana³⁹. Se debe tener una visión cristiana del desarrollo, que no se reduce al simple crecimiento económico, debe ser integral para ser auténtico⁴⁰.

Bajo este presupuesto, el desarrollo humano tiene un carácter “en el plano natural de ser una respuesta a una vocación de Dios creador”: el desarrollo humano en la ciudad del hombre, es un llamado a formar la familia de la Ciudad de Dios. Edificando la ciudad del hombre, se edifica la Ciudad de Dios⁴¹.

Esta concepción humanística religiosa incluye el don de la libertad, pero nuestra visión de la libertad debe ser análoga, porque de esa forma vamos a superar las visiones unvocistas como el igualitarismo, cuyas formas pudieran ser el socialismo o el multiculturalismo homogeneizante o globalizante, lo cual trato en los temas sociales unívocos. En el extremo contrario está el liberalismo, con los temas sociales equívocos. Debemos partir entonces de una visión analógica del hombre o antropología análoga, que se convierta en una antropología plural o pluralista que no sea absolutista ni relativista⁴².

Esta concepción análoga de la libertad es en respuesta al debate sobre el multiculturalismo y los derechos humanos. La propuesta de Mauricio Beuchot es un “pluralismo cultural analógico” que evite al multiculturalismo homogeneizante que no respete las diferencias y, por el otro lado, el equivocismo que permita todas las prácticas culturales, lo cual significaría violencia y un liberalismo que privilegia los derechos individuales y que, al mismo tiempo, omite los lazos de semejanza⁴³.

Este pluralismo cultural analógico considera “la proporción en la que debe respetarse la diferencia y procurarse la semejanza entre las culturas”. Nos otorga una fundamentación filosófica de los derechos humanos porque éstos tienen una vocación de universalidad irreconciliable. Podemos aprender de las

³⁹ Cfr. Juan XXIII: *Mater et magistra*. Edit. Vaticana. 1961. No. 175-177

⁴⁰ Cfr. Pablo VI. *Populorum progressio*. Edit. Vaticana. 1967. No. 14

⁴¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 23

⁴² Cfr. Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. Septiembre 15 del 2008

⁴³ Cfr. Burganza, Jacobo. *Últimos apuntes de Mauricio Beuchot sobre hermenéutica analógica*. Ensayo. Publicado en “Universidad de México” (revista de la UNAM). Pp. 567-568. Edición de Nora Matamoros Franco.

culturas y criticar sus desviaciones. La analogía implica límite y los límites son como los hilos. Y los hilos son semejanzas y no deben romperse o violarse. Puede haber permisividad pero no violencia⁴⁴.

“Los derechos humanos sirven de límite al pluralismo cultural, pero en el pluralismo cultural es el ámbito donde ellos se realizan⁴⁵”.

Hay propuestas como la del financiero George Soros, las sociedades abiertas inspiradas por Karl Popper, a su vez, pero son modelos, que por su liberalismo, tienden a la equivocidad⁴⁶.

La propuesta de Benedicto XVI es un pluralismo cultural actualizado por las sociedades en vías de globalización, que tienen dos compromisos: la justicia y el bien común. Y una “política de la caridad” que vaya más allá de los derechos humanos, porque el desarrollo auténtico no se asegura sólo en el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia. Es una trascendencia de la praxis, “elevarse sobre la praxis⁴⁷”.

Otra propuesta es la sociedad del conocimiento que ofrece un paradigma basado en el conocimiento económico con carácter pragmático que proporciona una visión meramente economicista.

La propuesta del Papa Ratzinger son sociedades solidarias con instituciones que promuevan el desarrollo de éstas, pero tomando en cuenta que las instituciones no bastan para garantizar a la humanidad el ejercicio del derecho al desarrollo porque se necesita la visión trascendente, porque si se excluye la visión trascendente, no sería un desarrollo humano sino deshumanizado⁴⁸. Y el desarrollo humano integral supone la libertad responsable. Esta libertad responsable implica límites y uno de estos límites sería para la economía.

⁴⁴ Cfr. Ídem.

⁴⁵ Cfr. Burganza, Jacobo. *Últimos apuntes de Mauricio beuchot sobre hermenéutica analógica*. Ensayo. Publicado en “Universidad de México” (revista de la UNAM). Pp. 567-568. Edición de Nora Matamoros Franco

⁴⁶ Cfr. Soros, George. *Globalización*. Editorial Planeta. Barcelona, 2002

⁴⁷ Juan XXI. *Mater et magistra*. Edit. Vaticana. 1961. No.73

⁴⁸ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. Nos. 6,7,9 y 11

Otro rasgo del desarrollo verdadero de los pueblos es con el desarrollo solidario de los pueblos con la tierra⁴⁹. Acompañado de conciencia moral, el desarrollo humano y junto a Pablo VI, Juan Pablo II habla de la distribución justa de la riqueza y la búsqueda de vías para el desarrollo justo de todos. Y todo en una línea de desarrollo orgánico de la acción y la enseñanza social de la Iglesia⁵⁰.

Así, en el análisis del desarrollo de los pueblos y el progreso, permite ver que el crecimiento es ambivalente, porque conduce al subdesarrollo moral. Las dos encíclicas de Pablo VI coinciden⁵¹. En el diálogo entre los pueblos, es sabido que los países pobres quedan excluidos de la participación. Hay colonialismo⁵². Las ayudas de los países ricos para con los pobres deben ser con intenciones buenas y sin la hipocresía que significa el doble provecho⁵³.

Porque con el colonialismo no hay diálogo, es monólogo del colonizador, y esta imposición colonizante es un extremo univocista y en el otro extremo estaría un eclecticismo acrítico que conduce a un relativismo cultural que promueve la convivencia sin integración; el extremo opuesto de rebajar la cultura y homologar los comportamientos y estilos de vida⁵⁴.

Este diálogo cultural incluye la promoción cultural por parte de instituciones culturales que fomenten las manifestaciones culturales aún de los países pobres, pero siempre y cuando contengan valores humanos y que incluya a Dios. El humanismo que excluye a Dios es inhumano⁵⁵.

Así mismo, este diálogo intercultural llevará a la solidaridad humana, que aparte de humana, será sincera, fraternal y fecunda⁵⁶. La fecundidad es sinónimo de distribución justa de la riqueza y de esa forma se convierte, el desarrollo humano, en el combate a la miseria y la injusticia⁵⁷.

⁴⁹ Cfr. Pablo VI. *Populorum progressio*. Edit. Vaticana. 1967. No. 46

⁵⁰ Cfr. Pablo VI. *Populorum progressio*. Edit. Vaticana. 1967. No. 43

⁵¹ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 2

⁵² Pablo VI. *Populorum progressio*. Edit. Vaticana. 1967. No. 19 Cfr. *Octogésima Adveniens*. No. 46

⁵³ Cfr. Juan XXIII. *Mater et magistra*. Edit. Vaticana. 1961. Nos. 171 y 173

⁵⁴ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. Nos. 17 y 19

⁵⁵ Cfr. Pablo VI *Populorum progressio*. Edit. Vaticana. 1967. No. 42

⁵⁶ Cfr. Ídem No. 43 Y 53

⁵⁷ Cfr. Ídem. No. 77

El subdesarrollo tiene como causas la responsabilidad humana y la falta de una auténtica fraternidad humana⁵⁸. Las causas del subdesarrollo no son de orden material, son desviaciones, sobre todo por absolutizar (univocismo) al progreso técnico y soñar con la utopía de una humanidad que retorna a su estado original (naturalismo). Así, se convierte en la unión de los extremos, pero no una visión analógica que represente una solución a estas visiones opuestas del desarrollo, sino que al proponerse, quedan exentas de valoración moral y, en consecuencia, de nuestra responsabilidad⁵⁹.

Juntar dos extremos de forma acrítica, y no bajo una hermenéutica o criterio de valoración, impone violencia y mayor subdesarrollo. Estos dos extremos (el univocismo técnico-científico y naturalismo) se convierten en herramientas del “imperialismo del desarrollo” por parte de los países desarrollados que parece una operación de pinzas. Por un lado existe una especie de apartheid tecnológico basado en el desarrollo de la alta tecnología y la limitación a los países en desarrollo, de no desarrollar tecnología propia y ser ensambladores y maquiladores de las tecnologías generadas por los países ricos. Por otro lado, también se inhibe el desarrollo tecnológico de los países pobres con el pretexto de mantener espacios naturales que, en muchas ocasiones, son en provecho mayor para turistas e inversionistas extranjeros que para los nativos. La mayor parte de las organizaciones ecologistas mundiales son financiadas por los países desarrollados y marcan pautas (límites) al desarrollo de las naciones pobres con riqueza natural que van contra la dignidad humana y el pretexto es la protección al medio ambiente, e inclusive, se encubren crímenes contra seres humanos bajo el manto de los esfuerzos ecologistas.

Los países ricos no dejan de causar daños irreversibles al medio ambiente con la justificación de implantar empresas y proyectos que, supuestamente, benefician al país o la zona donde se establecen. Hay muchos ejemplos.

⁵⁸ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. Nos. 17 y 19

⁵⁹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 14

Otro elemento o herramienta de este apartheid tecnológico es el robo de técnicas nativas. Hay piratización de los países ricos que se apropian de técnicas ancestrales de países pobres.

Los países en vías de desarrollo deben tener la visión crítica para hacer que la educación se convierta en motor del desarrollo, sobre todo a nivel superior, al fomentar el desarrollo de la alta tecnología propia, no impuesta desde fuera. También es importante que valoren sus técnicas ancestrales para que las conserve y proteja de la rapiña de los imperialistas del desarrollo. En la construcción de sociedades humanas, los pueblos deben buscar, antes que cualquier de progreso, el progreso moral basado en la vida virtuosa de los hombres, quienes se reúnen por necesidad y en libertad, y en el terreno de las libertades encuentran pugnas por intereses políticos y económicos.

Ante las imposiciones a su desarrollo, cada pueblo de la tierra debe ver hacia sí: su propio progreso, su propio desarrollo. Debe defender las técnicas autóctonas y desarrollar aquellas que van a ayudarlo a salir de las condiciones de subdesarrollo, sin perder de vista la vida moral de sus habitantes. Esta visión crítica hacia el desarrollo propio, no debe impedir, a cada pueblo, establecer vínculos políticos, sociales, culturales y económicos con otros pueblos, de forma vecinal, regional y formal en bloques de desarrollo, con miras a lograr sociedades más justas y humanas.

3. 2. La persona humana

Al tratar el tema del desarrollo humano, mencioné el fin del hombre es su perfección que encuentra en el bien común, basado en la justicia social. De forma individual, el bien último del hombre es la felicidad, de acuerdo a Aristóteles. Para los filósofos tomistas, el fin último del hombre se encuentra en la trascendencia. Algunos hacen la diferencia y afirman que el fin último intrínseco o interno es la felicidad y que el fin último extrínseco o externo está en la esencia divina⁶⁰.

⁶⁰ Rahaim, S. *Filosofía (compendio)*. Tomo III. Ética. México, D. F. 1992. Pp. 540-546

Y de ahí se deriva que la norma próxima es la naturaleza humana y la norma última es la misma esencia divina. Si me enfoco en el fin último interno, la felicidad, diré que en el entorno actual, una propuesta diferente son las sociedades del conocimiento que, junto a la influencia tan grande de los medios de comunicación social, nos presentan parámetros de felicidad cuestionables.

Las sociedades del conocimiento nos proponen un paradigma donde los hombres son sometidos a normas de calidad, en el que deben ser modernos, eficientes y sabedores de los vaivenes del mercado. Innovadores dentro de la cultura empresarial, en la que manejen procesos de gestión y una mentalidad de evaluación y acreditación constantes. Junto a lo anterior, los medios de comunicación social promueven modelos de felicidad a los cuales todos nos tenemos que ajustar o de otra manera somos seres de fracaso e infelices. Es la búsqueda de la excelencia basada en la perfección personal que conlleva al desprecio de los demás que no son triunfadores de acuerdo a esos parámetros impuestos.

La felicidad del hombre está en la vida virtuosa que de forma social se encuentra en el bien común. Las escuelas de virtud deben ser la familia y el ámbito académico: colegios, universidades y escuelas en general, no los medios de comunicación social.

Conviene hacer énfasis en la semántica moral de la palabra excelencia para diferenciarla de una interpretación más usual de este término. Sobre todo, en ciertos ámbitos educativos, se habla de excelencia como promoción de una determinada forma de educación o filosofía educativa de una institución. Considero que es necesario estar alertas en el sentido de que la palabra excelencia significa ser perfecto en menosprecio de los demás y conduce a la arrogancia y la soberbia.

A propósito de la persona humana, no hay que perder de vista que los seres humanos somos vulnerables, mezcla de anhelo y desilusión. Se puede proponer que los seres humanos seamos fuertes pero no para oprimir. Los

educadores en general, padres de familia y maestros, pueden buscar que los niños y jóvenes sean seguros pero sin ser arrogantes.

La teoría actual de la inteligencia emocional, en una de sus propuestas esenciales, habla del desarrollo de la autoestima. Pero esa invitación al desarrollo de la autoestima no debe conducir a la egolatría y al narcisismo. Es importante que las personas en el mundo aprendamos a amarnos y querernos convenientemente pero no al extremo. Este amor a sí mismo no debe ser egoísmo y esta autoestima debe ser autoexigencia pero sin caer en el perfeccionismo narcisista.

Esta vulnerabilidad de la naturaleza humana se traduce en el sentido trágico de nuestro ser en este mundo. No debemos perder de vista nuestro sentido de lo trágico, porque de lo contrario, somos presa fácil de los “paraísos prometedores”.

El concepto de persona humana es análogo porque el hombre no es el más perfectamente personal ni el más perfectamente espiritual. Es un caso de analogía de proporcionalidad propia. Para Tomás de Aquino “persona” corresponde propiamente a las personas divinas⁶¹.

Aunque aquello que conduce al hombre a su esencia completa es la espiritualidad. El ser humano tiene notas esenciales como la conciencia, la libertad (racional y volitiva) y la individualidad. Estas notas pertenecen, a su vez, al nivel más alto del hombre: la racionalidad⁶².

El hombre es alma-cuerpo, concepto aristotélico del hilemorfismo, pero es también apertura: hacia el futuro porque es constructor de su propia historia, hacia los demás y hacia Dios⁶³.

Las encíclicas sociales no se encargan de precisar el concepto tomista analógico filosófico de persona humana. Las encíclicas hacen una declaración contundente de la dignidad de la persona humana. Así mismo, una denuncia fuerte de todo aquello que atenta en contra de ella. Toda filosofía social tiene

⁶¹ Cfr. Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino. IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 26

⁶² Cfr. Ídem p. 63

⁶³ Cfr. Ídem p. 27

como finalidad el ordenamiento de la persona humana hacia el bien común de la sociedad, lo que significa la finalidad y la perfección de la persona y de la sociedad misma. Así mismo, esto se da a través de las virtudes humanas activas y contemplativas⁶⁴. El origen y el fundamento de la filosofía social es la dimensión ético moral de la dignidad humana. A su vez, el fundamento de la dimensión moral de la dignidad humana está en la racionalidad-espiritualidad y que en el seno de la sociedad equivale el respeto por la conciencia y la libertad⁶⁵.

La libertad humana es analógica y por ello es limitada. Implica el respeto al otro y a los demás. “Pero la libertad analógica no es la suma de las libertades individuales, las sujeta al bien común⁶⁶”. Por la libertad, el hombre es dueño de sus actos, pero está sometida a la ley eterna y al poder de Dios⁶⁷.

La plenitud y la realización humana se encuentran en lo moral. Ahí radica la verdadera dignidad y excelencia, es decir, en la virtud, porque la virtud es patrimonio común de todos los mortales⁶⁸. De la dignidad humana nace el derecho a la propiedad privada o posesión de bienes, y de forma estable o permanente⁶⁹. La justificación está en el hecho de que las necesidades de cada hombre se repiten de una manera constante, por lo que la naturaleza dota al hombre estable y duradero que le da socorro: la fertilidad de la tierra⁷⁰. La distribución y delimitación de las posesiones privadas, fruto de la industria y del trabajo del hombre, le corresponde al ingenio de los individuos y de las instituciones de los pueblos. Aquí entra el papel de la justicia (distributiva y conmutativa), uno de los temas siguientes.

Los pontífices, con valentía, denuncian todo aquello que va en contra de la dignidad humana y condenan toda práctica que se hace en perjuicio de ésta, incluyendo la promoción de la esclavitud del alma, aparte de otras prácticas

⁶⁴ Cfr. Ídem p. 24

⁶⁵ Cfr. Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino. IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 28

⁶⁶ Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. Septiembre 15 del 2008 p. 3

⁶⁷ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 19

⁶⁸ Cfr. Ídem. No. 5

⁶⁹ Cfr. Ídem. No. 4

⁷⁰ Cfr. Ídem. No. 5

esclavistas y de explotación, y es que, a nadie le está permitido violar impunemente la dignidad humana⁷¹.

La imposición de las cargas de trabajo debe ser en base a la justicia y la dignidad humana, así como se debe condenar, con firmeza, la defraudación del salario y el perjudicar y violentar los intereses y los derechos de los trabajadores⁷².

La explotación del trabajo de las mujeres y los niños va en contra de la dignidad humana⁷³.

El Papa Juan XXIII afirma que la formación de las asociaciones e las instituciones no debe ir en detrimento de la libertad individual. La regulan conduciéndola al bien común. Por lo tanto, las actividades económicas no deben estar desligadas de la moral, deben conducir al perfeccionamiento de sí mismo.⁷⁴

Los sistemas económicos que tengan su funcionamiento y estructuras que no promuevan el valor de la dignidad humana o que vayan en contra de ella, serán inmorales, injustos⁷⁵.

Entre trabajadores y empresarios debe haber respeto mutuo, estima, comprensión, colaboración y proyectos comunes. Los trabajadores deben tener voz y colaborar⁷⁶.

Deben ser activos y aportar su experiencia. La empresa debe salvaguardar la dignidad teniendo a los trabajadores no como trabajadores silenciosos. Y en el capítulo correspondiente al trabajo, trataré la movilidad laboral, pero Benedicto XVI afirma que “el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad y cita la *Gaudium et Spes*: “Pues el hombre es el autor, centro y el fin de toda vida económica social⁷⁷”.

El mismo Papa Benedicto XVI habla del concepto de iniciativa empresarial y su necesidad de ser “polivalente”, o tener un significado polivalente. En

⁷¹ Cfr. Ídem. No. 30

⁷² Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 15

⁷³ Cfr. Ídem. No. 31

⁷⁴ Cfr. Juan XXIII. *Mater et magistra*. Edit. Vaticana. 1961. Nos. 62, 63, 82

⁷⁵ Cfr. Ídem. No. 83

⁷⁶ Cfr. Ídem. No. 92

⁷⁷ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. 2009. No. 25

realidad, se refiere al carácter público o privado de la empresa, lo importante, como dice Benedicto XVI en cita a Juan Pablo II: “*actus personae*”⁷⁸.

Esta articulación debe ser una relación análoga en toda actividad e iniciativa empresarial, de toda índole, sea pública o privada. Así, toda iniciativa empresarial responde a las exigencias y dignidad del trabajador, en forma individual, y a las necesidades de la sociedad. Sirve al trabajador, pero también “se pone al servicio del bien común nacional y mundial”⁷⁹.

La persona humana y su dignidad, están en el centro y de forma preponderante en el desarrollo humano y de los pueblos, así como la globalización, que debe tener un fundamento antropológico y ético⁸⁰. La educación misma, debe ir en busca de la formación completa de la persona. Los medios de comunicación deben también tener el fundamento antropológico y ético. Las ciencias, incluidas las sociales, deben requerir la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad, la dignidad trascendente del hombre⁸¹.

El ser humano debe ser el centro de toda política de desarrollo. Este antropocentrismo no debe estar cerrado a una antropología trascendental, debido al fin último externo del hombre. Pero si consideramos el fin último interno, para ser felices, los hombres deben buscar ser seguros, fuertes, con autoestima, sin egoísmos. También es compasión y empatía por los demás.

En esta promoción de la autoexigencia los seres humanos debemos aprender a tener auto motivación y llenarnos de entusiasmo. Así somos más felices, pero sin perder de vista la vulnerabilidad de la naturaleza humana. La visión de la tragedia humana, no debe ser motivo para que algunos hombres opriman a otros. El hombre no debe aumentar su tragedia si busca oprimir al otro. El hombre debe buscar ser libre porque en la libertad se encuentra la felicidad y no en la opresión al prójimo.

⁷⁸ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 24

⁷⁹ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 41

⁸⁰ Cfr. Ídem. No. 42

⁸¹ Cfr. Ídem. Nos. 53, 61 y 73

3.3. El bien común

La reflexión central de este apartado es la definición de lo mejor y para todos. Es decir, la pregunta más importante es saber ¿Qué es lo mejor para todos? La función que debe cumplir la filosofía social en este concepto es primero, definirlo y, segundo, establecer sus alcances. Al definir la esencia del bien común se norma, pero de forma remota. De forma próxima me preguntaría ¿a quien le toca orientar sobre el bien para cada quien o a un grupo en particular? La filosofía lo hace, pero de forma general. De forma particular ¿Quién puede orientar a las personas sobre lo mejor para ellos? Aparte de los filósofos, pueden participar los sociólogos y los psicólogos.

Mauricio Beuchot lo define como aquello que busca beneficio de forma primaria a la sociedad y de forma secundaria al individuo. Pero más allá de una definición académica de éste, el bien común debe ser visto bajo el análisis lingüístico conceptual que permita penetrar en la profundidad de su significado y que sea el punto de partida de su aplicación en la filosofía social.

La semántica estudia la relación significado-significante, pero en el significado existen dos aspectos que Mauricio Beuchot reconoce como aportación de Glottob Frege, sentido o referencia, o más propiamente, intención y extensión.

El filósofo mexicano Mauricio Beuchot concluye con Tomás de Aquino “que el bien es el fin de la sociedad, y, ya que se trata de una comunidad, su bien es un bien común⁸²”. Así, el hombre, componente de la sociedad política, busca el fin último, que es el bien supremo: “Este bien supremo será el bien común de toda la sociedad, es el bien correspondiente a la naturaleza humana⁸³”.

Este análisis semántico de bien común es necesario (para la reflexión filosófico social) como guía de nuestra reflexión. Otra necesidad semántica es desentrañar el significado analógico de “bien” y “común”. Conforme a la taxonomía de bien, Mauricio Beuchot dice que los bienes se clasifican en útiles, deleitables y honestos, donde los más importantes son los bienes honestos

⁸² Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 37

⁸³ Ídem

porque siempre son un fin en sí mismos. De forma intermedia, los deleitables son medios para alcanzar los bienes honestos, y fines, porque los útiles son medios para alcanzar los bienes deleitables. Así, en la parte baja de la escala, ubicamos los bienes útiles que son siempre medios y nunca fines en sí mismos.

Así, el bien común es de dos formas: una trascendente, Dios como Bien Supremo. Otra, inmanente o social que se construye con la justicia en la sociedad. El bien común como término análogo, tiene un significado primario: el trascendente y como secundario: el inmanente.

Pero, aunque es de extensión máxima, es, en cierto sentido, disgregada, de forma diferente y sólo en un punto de forma igual. “Esto porque en lo analógico se considera la diversidad o desigualdad de las partes, y esto ocurre en la sociedad, pues ella no es un todo substancial, unívoco, sino de orden de porciones diversas y muchas, heterogéneas⁸⁴”.

La parte de la igualdad, que pertenece al bien común, es la equidad que es el objeto de la justicia legal o general. Ante la diversidad del carácter análogo del bien común encontraríamos la equidad, que debe ser una virtud que ordena y coordina la diversidad social.

La intención del bien común: la comprensión o intención atiende al contenido, en este caso es, que el bien común, tiene partes integrantes y partes analógicas, en razón que es un todo integral o un todo análogo.

Como partes integrantes, el bien común tiene tres clases de bienes:

a) externos b) del cuerpo c) bienes del alma.

Como partes analógicas tiene:

a) bienes útiles como la fuerza, la habilidad y la industria.

b) bienes deleitables como el gozo y el contento.

c) bienes honestos como la virtud.

Los bienes del alma y honestos son los más perfectos en ambos casos. Los bienes materiales, que a su vez son bienes útiles, permiten alcanzar los

⁸⁴ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 39

bienes deleitables. Pero lo más importante es que el bien común consiste, de esta forma, en la perfección humana, la cual consiste en la virtud o más concretamente, en la práctica de la virtud o vida virtuosa que redundará en la felicidad⁸⁵.

De acuerdo con este análisis semántico, el mercado y la lógica mercantil son bienes útiles y externos que deben estar subordinados a los bienes del alma y honestos. Lo que Benedicto XVI expresa de la lógica mercantil es “que debe estar ordenada a la consecución del bien común⁸⁶”.

La analogía de proporcionalidad que se descubre en el análisis de la intención del bien común, Mauricio Beuchot cita a Tomás de Aquino, que permite encontrar en el contenido conceptual a la convivencia en paz como fundamento o requisito del bien obrar. La paz como producto de la industria individual y el bien vivir como producto de la industria del gobierno que conduce a la sociedad civil a la perfección, lo que la convierte en sociedad política⁸⁷.

Extensión del bien común. El bien común es la causa final de la sociedad o fin común, según Tomás de Aquino. Así, la comunidad tiene dos caracteres: el ser distributiva y confusa. Esta confusión nace de la complejidad de lo análogo. Pero el mismo Tomás de Aquino marca la diferencia de raíz del bien común y el bien individual, al trazar la relación entre ambos.

En el concepto tomista, el bien común “no es distributivamente igual que las partes”, en razón de la proporcionalidad es distinto, mayor y superior que el solo bien de las partes. Así, Tomás de Aquino concluye que el bien común es la justicia, pero en su carácter proporcional, no idéntico o unívoco, a todas las partes, ya que éstas son desiguales de por sí. Para Tomás de Aquino, pues, ontológicamente, el bien común es la actualización de las potencias perfectibles o virtudes humanas.

⁸⁵ Cfr. Ídem. No. 41

⁸⁶ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 36

⁸⁷ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 41

Así, el hombre individual se relaciona socialmente en orden al fin común, sin perder su dignidad y libertad. Pero no como un todo, porque sus aspectos espirituales son totalmente independientes de la relación con la comunidad. Pero al mismo tiempo, el bien individual está supeditado al bien común. Si tomamos la expresión de que la industria del gobierno es ser el promotor del bien vivir, pareciera que el gobierno se limita sólo a esta parte del bien común. Pero la actuación del estado debe estar en todas las contribuciones al bien común. León XIII afirma que: “el estado debe velar el bien común como propia misión suya⁸⁸”.

El papel del estado debe ser de planificación, supervisión, actuación, contribución y punitivo a favor del bien común. Los gobernantes no son los únicos pero si deben ser los primeros en contribuir al bien común. “Todos los ciudadanos, sin excepción alguna deben contribuir necesariamente a la totalidad del bien común⁸⁹”. Esta primacía del estado como velador del bien común, significa que “ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el estado⁹⁰”.

Porque Mauricio Beuchot afirma, en concordancia con Tomás de Aquino, que la relación social del hombre no es “según todo su ser y todas sus cosas⁹¹”. El respeto a la libertad individual es necesario, lo que le toca al estado es vigilar que los individuos no dañen al bien común ni cometan injuria⁹².

El respeto del estado por la libertad individual debe ser el respeto de éste por la propiedad privada. Lo que le toca al estado es compaginar este respeto con el uso de la misma para el bien común⁹³. De las funciones del estado, judiciales, militares, policíacas administrativas y legislativas, la búsqueda de la

⁸⁸ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 23

⁸⁹ Ídem. No. 25

⁹⁰ Ídem. No. 26

⁹¹ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 44

⁹² León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 26

⁹³ Cfr. Ídem. No. 33

justicia legal o equidad, León XIII encarga, especialmente a las autoridades públicas, prodigar cuidados al proletariado⁹⁴.

3.4. La justicia

La justicia es el bien común en cuanto que es repartido o impartido en la misma proporción. Un bien alcanzado, acumulado y resguardado que, no ejercido es improductivo e inútil. El buen uso de ese bien debe ser repartido en la forma más adecuada a la correspondencia natural. Así como los bienes familiares son utilizados en la medida que son necesitados. De forma cotidiana y en emergencias, la parte débil de la familia son aquellos que necesitan más de los bienes.

El tema medular de toda filosofía social es la justicia y, por ende, de toda filosofía política. De principio, para su estudio, me remito a la ética aristotélica y a la platónica. Pero que, medularmente, Mauricio Beuchot toma de Tomás de Aquino, por lo que le confiere y pertenece a la perennidad de la filosofía tomista. Es grave error el quitar el fundamento ético a la filosofía política. Y esto lo afirmo porque al pretender independizar la política de la ética es un ejemplo palpable e ilustrativo de que el amoralismo se convierte necesariamente en inmoralismo. Al hacer la autonomía de la actividad humana que es la política, los políticos hacen que lo común, en la práctica de la misma sea la inmoralidad o las conductas inmorales. Toda actividad humana, libre y conciente, así sea el acto individual menos relevante hasta las actividades sociales más importantes como lo son las actividades políticas son el objeto de estudio de la ética. La cualidad de las actividades políticas son morales de por sí. Otra razón en vistas del fin que debe perseguir la política es: la felicidad del hombre que vive en sociedad con la búsqueda del bien común y la prosperidad de la gente. Se podrá decir que el fin justifica los medios, como Maquiavelo, lo cual es inadmisibles. Con el paso de los años la propuesta de Maquiavelo en la modernidad y hasta la fecha, vemos los efectos y resultados perniciosos de esta visión errónea de la política o dualismo entre moral y política: una

⁹⁴ Cfr. Ídem. No. 25

inmoralidad rampante. Otra razón a todo esto es que los actos políticos son imputables y los actores de la política tienen responsabilidades morales, sociales y legales.

Platón le otorga a las virtudes de la templanza, fortaleza, prudencia y justicia la dignidad de ser cardinales. Aristóteles, divide las virtudes en teóricas (intelectuales) y prácticas (morales). Las virtudes morales, para Aristóteles son las mismas cuatro virtudes cardinales. Para el Estagirita, la virtud de la prudencia (frónesis) es de significado analógico, y en ese mismo tenor, Tomás de Aquino, de inicio considera a la prudencia la virtud principal (de principio, de inicio). La prudencia, en su carácter intelectual, ilumina al hombre en la búsqueda del término medio o moderación. Este término medio que busca la prudencia, no es espacial (geométrico) sino analógico, proporcional.

Al iluminar, la prudencia organiza, enseguida, a la templanza que es la moderación de los apetitos de carácter fisiológico. Y la persistencia en esta virtud, se conforma la fortaleza de ánimo, la sensibilidad del hombre. Así, la prudencia, que de inicio es inteligencia, iluminadora, ayuda en la formación de una voluntad fuerte en el hombre. Pero en la búsqueda del término medio o equilibrio que ayuda a no caer en los vicios que, por defecto o exceso, el hombre cae en los peligros que significan los extremos. Para esto, la justicia ayuda a que el hombre busque ese equilibrio que da la proporción debida, en sociedad. Para lograr el bien común, es necesaria la virtud de la justicia, porque no basta el bien individual para la actualización de la naturaleza humana, es necesario también, el bien social (común). En el tema anterior, el bien común, se caracterizó, esencialmente, como proporcional, analógico. En razón de ello, la justicia también es analógica.

La justicia es una virtud, porque es un hábito bueno. Por ser un hábito, es un acto humano, dotado de conciencia y libertad. Tomás de Aquino define la justicia como “la voluntad firme y constante de dar a cada quien lo suyo, lo que se debe, su derecho⁹⁵”

⁹⁵ Santo Tomás de Aquino. *Suma Theologica* I-II q. 61, a 2, y Qu. Disp. De virtutibus cardinalibus, q. unica, a. I, c.

Mauricio Beuchot la define como “la realización concreta del bien común, ya que la justicia es la consecución de la perfección humana en todas sus dimensiones, para cada hombre y para toda la sociedad⁹⁶”.

Las cualidades de la justicia son las características de ésta que, de forma concreta, los hombres justos (y virtuosos), los gobernantes, las instituciones y las asociaciones; deben buscar que existan en la sociedad. El objeto de la justicia es lo debido, lo derecho. Lo derecho es el objeto de la justicia. Lo que por derecho debe buscarse.

Todo acto de justicia debe ser voluntario, estable y firme, aunque se debe reconocer que se puede ser justo sin saberlo. Así, la justicia es la intención sincera, decidida, fuerte, firme, continua, sostenida, perseverante y permanente⁹⁷. Para establecer las clases o tipos de justicia se puede seguir como criterio de clasificación la relación todo-parte. El todo es la sociedad, los individuos, las partes.

a.- Justicia general o legal (equidad).

b.- Justicia particular.

b.1. Justicia conmutativa

b.2. Justicia distributiva.

La más importante de todas es la justicia general o legal, porque hacia ella deben confluir las demás y los individuos como partes hacia el todo. Para esto, al Estado le toca hacer leyes para la constitución del orden, vigilancia y cumplimiento de la justicia. Razón por la cual, también se le llama legal. Debe manifestarse y concretizarse y, posiblemente, cuantificarse en una igualdad (equidad) proporcional, análoga. A este tipo de justicia, Benedicto XVI le llama justicia social⁹⁸.

Mauricio Beuchot, le llama también universal, por razón de causalidad: las virtudes propias de cada individuo y la necesidad de orden de vida virtuosa por

⁹⁶ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 103

⁹⁷ Cfr. Beuchot, M. *Los principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 103

⁹⁸ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 35

parte de todos los hombres⁹⁹, porque “el virtuoso es justo y viceversa¹⁰⁰”. Y el papel de la justicia es que regula a todas las demás virtudes, por lo que es la más importante de las virtudes morales o cardinales. Y como toda virtud moral, tiene como norma moral básica: hacer el bien y evitar el mal, lo que Mauricio Beuchot le llama partes integrales de la justicia. Las partes potenciales, potestativas o facultativas son las virtudes incluidas o derivadas de la justicia. Y siguiendo a Tomás de Aquino, Mauricio Beuchot realiza una taxonomía de las virtudes muy completa.

La prudencia es la principal (de principio), pero la más importante es la justicia. La prudencia es más subjetiva o personal en la búsqueda de un criterio de apreciación y valoración de lo que es bueno y lo que es malo. La justicia es más objetiva: es la adecuación a la norma objetiva. La prudencia es más intelectual, en cambio la justicia es más de voluntad porque tiende a regular los actos externos del hombre para consigo, para con los demás y para con Dios. Podemos caer en la tentación de posicionarnos en una postura intelectualista o voluntarista, pero no debemos hacer dicotomía donde no es debido: no sería justo, ya que cada virtud cumple su papel en el acto humano de forma integral. Por esa razón, la justicia armoniza y coordina. Beuchot califica a la justicia distributiva de tercer orden porque ordena la relación del todo a las partes, de la sociedad a los individuos.

La justicia distributiva, consiste en la distribución proporcional que la autoridad, con rectitud, para con los individuos o grupos de individuos, según el mérito y necesidad, en primer lugar, y en segundo, acorde a la dignidad, instrucción, servicios, etc. Como virtud en los gobernantes, incluye la voluntad firme y estable de distribuir los bienes comunes según proporción. El justo medio es la igualdad geométrica, proporcional.

El objeto material de la justicia distributiva son las cosas o elementos constitutivos del bien común (beneficios, honores, cargos) y el objeto formal

⁹⁹ M. Los Principios de la filosofía de Santo Tomás. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 94

¹⁰⁰ González, Carlos Ignacio, S.J. *Tratados de la ley, de la justicia y del gobierno de los príncipes*. (Estudio introductorio). Editorial Porrúa, México D.F. 1990. “Sepan Cuantos”, 301. P. LVIII

son esas mismas cosas pero en cuanto bienes comunes, susceptibles de distribución.

El sujeto próximo de la justicia distributiva es la disposición de la voluntad de hacer el bien. Pero es la voluntad iluminada por la razón, no desprovista de ella. El sujeto remoto son los gobernantes que legislan, administran y distribuyen los bienes entre los miembros de la sociedad. A propósito de los gobernantes, se pide en ellos prudencia y desinterés. Les competen estas virtudes, por lo que la incompetencia es injusticia que atenta contra el bien común¹⁰¹.

Así, la virtud de la prudencia, que es puerta de entrada para las demás virtudes, aparece al final, en el carácter culminante de la justicia, porque debe haber prudencia en el gobernante y en el gobernado en la búsqueda de la proporción justa. La templanza no debe quedar fuera y moderar la ambición de poder y la fortaleza se necesita en la firmeza y constancia de la voluntad en pro de la justicia.

La justicia distributiva es más excelente que la conmutativa, ya que ésta se da entre relaciones de particulares, en cambio, la distributiva es el manejo de bienes comunes.

La justicia conmutativa, es de segundo orden. Ordena las partes entre sí. Se da entre los individuos con ellos mismos. Regula los intercambios de personas físicas y morales. Impera o debe imperar en los contratos, pactos o arreglos y, además, debe regular cualquier forma de transacción, trasiego o tráfico entre las personas. El justo medio es de proporción aritmética, con igualdad estricta o equivalencia.

El mayor acto de conciencia que puede hacer todo ser humano es la lucha por la justicia. Al tratarse de la máxima de las virtudes morales, requiere de la concientización mayor. Principalmente, requiere del uso de la conciencia axiológica, ya que, en relación a la conciencia antológica, para el concepto análogo de justicia, tenemos la iluminación de Tomás de Aquino y Mauricio

¹⁰¹ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 99

Beuchot. En cuanto a la conciencia psicológica, encuentro e la reflexión de Paulo VI y Benedicto XVI que nos hablan de polarización, grandes disparidades e injusticias en el mundo. Se requiere pues, de un gran esfuerzo entre los hombres por tener una debida apreciación de la justicia: el máximo bien, el máximo valor que debe apreciarse y estimarse para que el esfuerzo de todos sea a favor de la justicia. Este ejercicio fuerte de conciencia es, a nivel de humanidad, el impulso de cada nación, rica o pobre, y a nivel individual, la realización de la justicia en cada acto de la vida de cada hombre.

3.5. El Estado

La concepción de estado puede ser vista de forma dos direcciones. Primera, el gobierno que dirige a la sociedad civil y, segunda, la sociedad civil que se deja conducir hacia el bien común. Además, puede ser vista también en su concepción hile mórfica de inspiración aristotélica, que considera al estado como un ente con dos elementos: el pueblo como materia prima y los dirigentes como la forma substancial. Visto así, los dirigentes deben ser estadistas y la visión de ellos debe ser tal. Al mismo tiempo, la sociedad debe ver y exigir a sus dirigentes una visión y mentalidad acorde con su cargo. Se exige la coherencia de las dos visiones en cuanto a la finalidad del estado.

La sociedad humana conformada por múltiples individuos, necesita ser armonizada en la búsqueda del bien común.

La sociedad humana está formada por su elemento material que son los individuos y el elemento formal que es el gobierno que se encarga de dirigir a la sociedad civil en la búsqueda del bien común. La sociedad civil se convierte en sociedad política en cuanto que la autoridad legítima la guía hacia la perfección, es decir, al bien común. Así, la sociedad política es un todo

analógico, en el que el todo analogado principal es el estado. Y el analogado secundario es la sociedad civil¹⁰².

Mauricio Beuchot precisa que el hecho de considerar al estado como un todo analogado principal no debe entenderse como estatismo o totalitarismo estatal. En los tiempos actuales del neoliberalismo, el papel del estado está muy disminuido, sobre todo si nos atenemos a la frase famosa, la cual es parte del credo neoliberal: “El estado no es la solución, es el problema. La solución es el libre mercado”.

Pero de forma clara el filósofo mexicano Mauricio Beuchot presenta al estado como el garante principal de la justicia general (universal o social), y como elementos característicos: soberanía, autonomía, personalidad moral y jurídica, autarquía o autosuficiencia en cuanto a sus fines. Pero también es el garante principal del orden y la paz como requisitos y fundamentos en la búsqueda y consecución del bien común¹⁰³.

De hecho, al hablar de las formas de gobierno, Mauricio Beuchot menciona que son buenas aquellas que, atendiendo a las necesidades del pueblo son buenas y justas. Citando a Tomás de Aquino, propone formas de gobierno mixtas que tengan las virtudes de las formas simples: la monarquía, la aristocracia y la democracia, y, a su vez, que contrarresten los defectos de las formas corruptas: la tiranía, la oligarquía y la demagogia.

Acorde a la reflexión de Mauricio Beuchot, el estado es el actor principal de la justicia general y distributiva, a través de la organización y administración estatal. La distribución de servicios y bienes debe ser en todos los órdenes sociales, hacia arriba y hacia abajo, pero en forma especial en provecho de los proletarios¹⁰⁴.

El mismo León XIII reconoce que la misión del bien común no es exclusiva del estado, sino también de los individuos. Sin embargo, reconociendo que no todos pueden aportar lo mismo ni de la misma forma ni en cantidad igual, por

¹⁰² Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 60

¹⁰³ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 60

¹⁰⁴ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 24

tanto, esas deficiencias, deberá el estado cubrirlas en la medida de lo posible. Aunque lo importante es que tanto gobernantes como gobernados hagan de la consecución del bien común, una virtud¹⁰⁵.

Benedicto XVI coincide con León XIII ante la crisis actual (la *Rerum Novarum* surgió en tiempos de crisis). Pero la coincidencia se da en marcar como función del estado el corregir errores y disfunciones. Y, así, el Papa Benedicto XVI insiste en revalorar el papel de los poderes públicos y que, de forma simultánea, propiciar también la atención y la participación de la sociedad civil en los asuntos públicos¹⁰⁶.

Así mismo, el bien supremo es Dios, por lo que el estado tiene también como misión respetar, conservar y defender cualquier corporación, congregación y orden religiosa que sean instituidas por autoridad de la Iglesia y la piadosa voluntad de los fieles¹⁰⁷.

Las concepciones que se tienen actualmente del estado son el resultado de la ideología y práctica del modelo económico neoliberal. El neoliberalismo es impuesto, es una dictadura (del mercado financiero sobre todo). Nos ha impuesto una visión de estado aniquilado (“el estado no es la solución, es el problema”) y ante esta perspectiva es cuando urge más revalorizar el papel del estado. A esta visión de estado aniquilado se asocia a una visión de estado sometido a un poder o gobierno mayor: la globalización. Y en lugar de pensar que la finalidad del estado es la justicia social basada en el bien común, ahora nos hacen ver que la finalidad es incluir los estados nacionales al estado global. Así, los gobernantes de los estados nacionales son administradores (managers) de las finanzas o economías nacionales sometidas a la globalización financiera y económica. Y ante esta versión débil del estado, esta una versión dura, pero pobre también del mismo. Está la propuesta de que el monopolio de la violencia le corresponde al estado, y se asocia con la visión del estado autoritario que penetra en la vida íntima de las personas y viola su privacidad, con el pretexto de la seguridad.

¹⁰⁵ Cfr. Ídem No. 25

¹⁰⁶ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 24

¹⁰⁷ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 36

Parece que el estado es también una especie de bombero que resuelve los conflictos nacionales, asociado a una visión de institución de dádivas, por un lado, a los pobres como base clientelar, sobre todo en tiempos de elecciones y, por el otro lado, a los ricos dueños o accionistas de grandes corporaciones, que en momentos de crisis, recurren, no a la sabiduría del mercado, sino a la búsqueda del rescate por parte del gobierno o estado. De hecho, ha surgido el concepto de que estos gigantes corporativos son tan grandes que no pueden quebrar, aunque en la práctica esto ha originado tremendos desastres económicos.

En el mundo, lo que se tiene que rescatar y emancipar es el valor de lo que significa el estado ante las imágenes del mismo tan pobres y a la vez en ruinas. Lo peor es una visión pesimista de que este panorama es irreversible: un desmantelamiento o desmontaje del estado. De forma lapidaria se considera que una economía nacional basada en el estado de bienestar o economía keynesiana es ya un imposible. La tecnología sustituye la fuerza de trabajo y el dinero sustituye al poder. La globalización impide la solidaridad nacional, lo cual se refleja en la marginación. Además, los desafíos del mundo actual exceden los estados nacionales, como es el caso de la ecología.

3.6. La ley humana

La ley es el instrumento poder del gobierno en la búsqueda del bien común, la justicia y la paz. La ley es el instrumento principal del estado en el cumplimiento de su misión.

La ley es providencial, sobre todo, si los gobernantes cumplen su misión, cumplen con sus deberes los ricos y patronos, en conjunto con el esfuerzo de los proletarios¹⁰⁸. El concepto de ley es análogo, porque no se puede aplicar de forma idéntica a todo tipo de leyes.

La ley eterna es el origen de cualquier otra ley, es la fuente normativa de todo orden. Las leyes particulares, participan de la obra de la ley eterna. Así, la ley eterna es el analogado principal y las leyes particulares el analogado

¹⁰⁸ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 41

secundario. En la ley eterna encontramos el plan de Dios. Es la sabiduría divina que los actos y movimientos de las creaturas. Toda ley se funda en ella. No la conocemos en sí misma, sino en su expresión. El hombre participa de dos formas: una semejante a las cosas y los animales, como los instintos (ley natural). La segunda, de forma conciente y libre (ley moral).

El hombre, creado por Dios, conciente y libre, es capaz de descubrir la acción y el fin de la ley eterna. Por lo que se define la ley natural como “la participación de la ley eterna en la creatura racional¹⁰⁹”. A través de conciencia moral, el hombre descubre la manifestación de la ley eterna. El hombre, ser libre, es capaz de conocer las reglas que conducen su actividad libre. Por lo que de esa forma, descubre que la ley natural es la ley moral o ley natural moral.

Por ser el hombre libre, la ley natural es moral en esencia. Pero por ser el hombre racional, la ley se funda en la razón y deberá ser conocida por la razón para actuar de acuerdo con ello.

Además de ser racional, el hombre es un ser social, por lo cual, la ley debe tender necesariamente al bien común. No es acto individual sino comunitario, por lo que tiene que ser promulgada para ser conocida. Porque “encontró en la ley de la misma naturaleza el fundamento de la división de los bienes y consagró, con la práctica de los siglos, la propiedad privada como la más conforme con la naturaleza del hombre y con la pacífica y tranquila convivencia¹¹⁰”.

En conclusión, Tomás de Aquino define la ley como: “un ordenamiento de la razón en orden al bien común, establecida y promulgada por quienes tienen a su cuidado la comunidad”. De la ley natural, proviene la dignidad humana, sus derechos inalienables y sus obligaciones inescapables¹¹¹.

Todos éstos, el hombre los descubre por su conciencia moral y la presión que ejerce la razón sobre la voluntad frente a un bien o valor. Gracias a su

¹⁰⁹ Santo Tomás de Aquino. *Suma theologica*. I, II, c 91a 3.

¹¹⁰ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No.8

¹¹¹ González, Carlos Ignacio, S.J. *Tratados de la ley, de la justicia y del gobierno de los príncipes*. (Estudio introductivo). Editorial Porrúa, México D.F. 1990. “Sepan Cuantos”, 301. P. XV

conciencia moral, el hombre descubre sus obligaciones y deberes morales. Pero la obligación moral es compatible con la libertad humana. Por que así como el concepto de bien común es análogo, también el de ley natural, que nace de la libertad del hombre, pero no es una libertad absoluta, sino limitada, proporcional.

En el origen de la ley moral está la libertad humana y la cumbre de la ley moral: el amor y la caridad. Hay una sola ley moral del obrar humano: el amor a la verdad o como dice Benedicto XVI “caridad en la verdad”. La ley moral es, al mismo tiempo, obligatoria y libre, ya que la obligación no es la fatalidad del cumplimiento de esta ley en la misma forma que las leyes físicas naturales, sino que el cumplimiento de las normas morales debe ser de manera libre.

En esencia, la ley natural es social, racional y moral, en cuanto a sus principios es múltiple, ya que no todos los principios son conocidos de la misma manera. Hay unos que son evidentes por sí mismos. Pero a pesar de la multiplicidad de los principios, tiene unidad, en cuanto que, los principios son básicos, tanto especulativos como prácticos, son comunes a todos. Esa unidad básica es por la cual se le confiere el carácter de universal.

En cuanto a sus efectos, la finalidad de la ley es hacer buenos a los hombres. Trata de encaminar los actos de los hombres hacia el bien común. Así, quien obedece la ley, es virtuoso.

La forma de encaminar los actos del hombre es cuádruple:

1ª de forma preceptiva que ayuda a la realización de obras necesarias para el bien común.

2ª de forma prohibitiva que restringe lo que de suyo es malo.

3ª de forma permisiva, que concede amplitud a los actos que no son ni buenos ni malos.

4ª y última forma, la punitiva que busca restringir los actos destructivos con el uso del temor del castigo.

Por ley humana se refiere a aquellas que el ser humano cumple por necesidad en su aspecto biológico. Pero también se refiere a aquellas normas que debe cumplir: normas éticas o morales. En esencia es racional o conforme

a la razón como en el caso de la ley natural. Pero Tomás de Aquino advierte la necesidad de la ley humana: es necesaria la ley humana para la práctica de la virtud. Es secundaria y subordinada a la ley natural. Al ser análoga es proporcional y limitada, sobre todo, en cuanto su alcance es lo suficientemente amplia en la búsqueda de principios comunes que incluyan las diferencias de los particulares. Pero muy limitada porque se deja mucho a la conciencia humana.

Otra limitación surge por el hecho de que si su fin es encaminar hacia la virtud a los hombres, tampoco le es posible ordenar todos los actos de virtud, ya que su función, son los actos necesarios en la búsqueda del bien común, la justicia y la paz. Surge una cuestión: ¿el hombre está obligado a cumplir todas las leyes? Tomás de Aquino habla de leyes justas e injustas. Es claro que, en conciencia, el hombre está obligado a cumplir con las leyes justas y a no cumplir con las injustas.

La misma conciencia nos indica apegarnos de forma obligatoria o no a la letra de la ley. La ley puede estar sujeta a cambio porque está en progreso constante en cuanto a su aplicación y su conocimiento. Y es que las condiciones de los hombres cambian en la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades. Tomás de Aquino advierte que la ley ha de cambiarse cuando lo exija el bien común. En muchos casos, la costumbre puede tener la fuerza de la ley.

En casos particulares, puede haber dispensa, pero siempre y cuando se salvaguarde el bien común y que no se caiga en el subjetivismo de los intereses personales. Le toca la dispensa al gobernante, por lo que éste tiene la salvaguarda del bien común¹¹².

El Papa Juan XXIII, en su carta encíclica, *Pacem in Terris*, hace hincapié en la obligación del ciudadano y la autoridad para con el bien común y su concordancia con la naturaleza humana, en provecho de todos y abarcando todo el hombre. De esta forma, las relaciones políticas, entre ciudadanos y

¹¹² González, Carlos Ignacio, S.J. *Tratados de la ley, de la justicia y del gobierno de los príncipes*. (Estudio introductorio). Editorial Porrúa, México D.F. 1990. “Sepan Cuantos”, 301. P. XLV

gobernantes o entre ciudadanos entre sí, deben estar sometidas al orden moral u ordenamiento de la ley moral. Así, la regulación política obliga, en conciencia, cuando es en orden al bien común y la dignidad humana. En caso contrario, no obliga.

A la ley positiva le corresponde complementar, esclarecer y precisar las enseñanzas de la ley moral; por lo que las leyes positivas deben ser justas, útiles para el bien común, con fines temporales pero también eternos. Así mismo, estables y duraderas y que sean física y moralmente posibles.

La ley moral tiene un lugar central en la vida del hombre y el desarrollo humano. Para identificar con corrección las obligaciones y deberes que conllevan al cumplimiento de la ley, es importante la participación de la conciencia moral. Nuestra propia conciencia debe ser el mejor testigo y el mejor juez. Para ello, se requiere de la participación de la conciencia psicológica o reflexión que dé noticia de nuestra conducta interna y externa. Además del sentido común o intuición mental por la que seamos capaces de juzgar rectamente las cuestiones morales. Pero la conciencia moral requiere también de la conciencia axiológica que sea como la voz interna que nos oriente y aconseje en la búsqueda de valores.

4. TEMA SOCIAL CON DERECHOS ANÁLOGOS:

EL TRABAJO HUMANO

Al igual que la valoración actual de estado, la valoración del trabajo humano es débil. Según el credo o la doctrina neoliberal el trabajo está subordinado al mercado. Un mercado entronizado que, con su sabiduría lo corrige y soluciona todo, incluidas sus propias disfunciones. El trabajo humano es un fruto más de la magia del mercado. El trabajo está subordinado al mercado financiero, sin dejar de ser un mercado sometido a las leyes de la oferta y la demanda. Pero es la visión de un capitalismo financierista de carácter especulativo y desregulado, no un capitalismo basado en la producción. Así las cosas, el trabajo humano que debe ser la principal de las herramientas de humanización que el hombre tiene, se ha convertido en un producto más sometido al capital.

El Papa Juan Pablo demuestra que el trabajo es el instrumento de dominio. Que es una vocación universal, porque lo saben todos los hombres y de que a pesar de la fatiga del trabajo, éste, es un bien del hombre y citando a Santo Tomás de Aquino, califica al trabajo humano como un "*Bonum Arduum*¹¹³".

El dolor y las calamidades son inherentes a la condición humana. Debemos rechazar cualquier doctrina o analogía que prometa el fin del sufrimiento humano¹¹⁴.

La conciencia mágica hace que adjudiquemos la causalidad de los hechos a fuerzas superiores, a diferencia de la conciencia crítica que permite a la conciencia humana ir en busca de la causalidad auténtica donde las responsabilidades humanas tienen lugar y no en fuerzas sobrehumanas o

¹¹³ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 9

¹¹⁴ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 13

poderes sobrenaturales. En el caso de pensar en soluciones, imaginamos la aparición de caudillos con poderes sobrehumanos que van a resolver todo de forma mágica. La comprensión mágica no permite tomar acciones mágicas pero no acciones críticas, más cercanas a la realidad natural que realidades sobrenaturales.

4.1. Análisis metafísico

Para este análisis filosófico del trabajo humano, Mauricio Beuchot propone el método resolutivo o analítico-ontológico, que considera como propio de Tomás de Aquino.

Y Mauricio Beuchot parte de dos principios de la metafísica tomista de que para todos los seres el “ser es obrar” y el “obrar sigue al ser”. De esta forma, ontológicamente, en el hombre encontramos el obrar. Pero el hombre es acción y contemplación, las cuales se realizan en un plano categorial, pero en vistas de elevarlo al plano trascendental.

Así, en el actuar del hombre, distinguiríamos dos tipos de actos:

1º el acto de ser o entitativo.

2º la actividad u operativo que se refiere al actuar y hacer¹¹⁵.

Mauricio Beuchot se apoya en el tomista Juan Bautista Lotz cuando dice que el ser y el actuar son intercambiables, y que se puede establecer como axioma que la acción es uno de los trascendentales del ser: el ser es acción. Porque un ser desprovisto totalmente de acción, en realidad no existe. El hombre es y actúa en determinado tiempo y espacio.

La acción se puede dividir en transeúnte e inmanente. En lo inorgánico, solo hay acción transeúnte, en lo orgánico hay de las dos. Así, la acción es evolución, transformación y realización.

Puedo afirmar entonces, que el hombre, al tener ser, tiene acto y acción, pero no toda acción es trabajo. Porque hay acciones inmanentes como son el pensar y el querer. Y las acciones transeúntes, lo que sería el trabajo y que, a

¹¹⁵ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. Pp. 68 y 69

partir de la modernidad, se la llama praxis. El trabajo es algo histórico-social, algo que para Tomás de Aquino nos reúne en sociedad, y el carácter transformador del trabajo humano exige solidaridad. Y agregando a la dignidad humana y su superioridad sobre las creaturas, “la naturaleza tiene sentido sólo por el hombre” (Santo Tomás de Aquino). El hombre, por la praxis humaniza la materia y aún, la espiritualiza, como afirmarían el jesuita francés Theillard de Chardin¹¹⁶.

La praxis humana, en su actuar transformador, se hace comunitaria, se aplica de manera distributiva y proporcional (analógica) a todos los hombres, es decir, en sociedad reciben la distribución del trabajo, lo que Marx llama división del trabajo, de forma justa e histórica.

El hombre, al vivir en sociedad, tiene necesidad de supervivencia o conservación y de perfeccionamiento. Pero al mismo tiempo, tiene ideas. Aunque en las necesidades es más fácil que haya consenso, pero en cuanto a los ideas no es tan fácil. “Los aspectos de necesidad dependen del estado por razón de la justicia; los aspectos del ideal de buena vida dependen de la sociedad por razón de la solidaridad. El bien común abarca los dos aspectos¹¹⁷”.

Así, también se encuentran los fundamentos teóricos de la amistad, la fraternidad y la caridad como complementos de la justicia¹¹⁸.

El trabajo realiza al hombre en todas sus dimensiones, lo perfecciona ontológicamente. La naturaleza del hombre es racional y su actuación moral como de trabajo, tiene que ser conforme a la razón¹¹⁹. Entonces, con el trabajo, el hombre se hace más humano, pero al mismo tiempo, humaniza al mundo. Aunque, el trabajo es transeúnte o transitivo, pero inmanente al ser humano, sujeto del trabajo. Es perenne y a la vez actual como dice Juan Pablo II¹²⁰.

¹¹⁶ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. Pp. 68-72

¹¹⁷ Ídem. Pág. 75

¹¹⁸ Cfr. Ídem

¹¹⁹ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 77

¹²⁰ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 4

Para el Papa Wojtila, la actualidad del trabajo exige significados nuevos, los cuales serían a partir de dos caracteres: el trabajo en sentido objetivo, es decir, la técnica; el trabajo en sentido subjetivo.

La valoración de la técnica nace y tiene su origen en el hecho de que todos los recursos del hombre para el trabajo, deben ser sus aliados, deben estar al servicio del hombre y no al revés¹²¹. El progreso científico y el desarrollo tecnológico han provocado deshumanización en muchas ocasiones, como es el caso de la industrialización, sobre todo, a partir de las revoluciones industriales.

4. 2. El hombre, sujeto del trabajo

Este significado del trabajo humano tiene como origen la dignidad de la persona humana y la vocación bíblica al dominio de la tierra. Con el análisis metafísico, se descubre la vocación de humanizar al mundo con lo propiamente humano: la racionalidad. Por ello, debemos rechazar las visiones que por defecto o exceso nos inspiran las ciencias sociales y que son contrarias a las visiones filosóficas y trascendentales del ser humano.

El fundamento del trabajo es el hombre y se rompe poniendo como fundamento el concepto de clases sociales¹²². Porque las visiones materialistas o economicistas resultan ser una “amenaza al justo orden de los valores” porque conciben el trabajo como mercancía (economismo) o como una fuerza de los factores de producción. En ambos casos, el hombre es visto como instrumento del trabajo y no como el sujeto del trabajo¹²³. Esta degradación o deshumanización del hombre trabajador, lo esclavizan al capital y a las relaciones de producción. El sistema neoliberal privilegia al capitalista y propicia esta desvaloración o degradación. Así mismo, el materialismo propicia, al igual que el “neocapitalismo”, muchas injusticias¹²⁴.

La solidaridad que debe existir en los seres humanos por el trabajo, se ve perjudicada por los excesos capitalistas y colectivistas. En una postura

¹²¹ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. No. 5

¹²² Cfr. Ídem. No.6

¹²³ Cfr. Ídem. No.7

¹²⁴ Cfr. Ídem. No.8

intermedia está la solidaridad con todos los trabajadores, porque aunque el trabajo, a causa de su sujeto es uno, en cuanto a las formas es múltiple. De ahí, la necesidad de la solidaridad con todos los hombres del trabajo, aún con los que realizan trabajos de tipo intelectual¹²⁵.

4. 3. Las características del trabajo humano

La conciencia moral cumple con un papel esclarecedor y docente para que nos conduzca a la correcta valoración del trabajo humano. La conciencia moral cumple con su papel de conciencia piloto de las conciencias metafísica, psicológica y axiológica. En cuanto a la conciencia metafísica u ontológica, en su análisis metafísico del trabajo humano, Mauricio Beuchot lo expone muy bien. El hombre es objeto y es sujeto en el mundo. El hombre sabe que no sólo está en el mundo, sino también con el mundo. En el mundo, el hombre no sólo tiene contactos, sino también relaciones con los seres del mundo. No sólo es un espectador, es también un actor: creador (como copartícipe), destructor y depredador.

El trabajo realiza y desarrolla al hombre y además se puede decir, con Juan Pablo II que es positivo, creativo, educativo y meritorio. La percepción errónea de que el trabajo es una maldición por el hecho de ser arduo, no permite que muchas personas vean el trabajo como positivo por ser un bien, un valor.

El trabajo es positivo por que es un bien, con su dosis de fatiga pero es un bien creativo por que por medio del trabajo el hombre colabora en la obra del Creador “A su imagen y semejanza”.

Es educativo porque el trabajo es el fundamento de la familia que, así, se convierte en la primera escuela de trabajo, donde éste forma parte del proceso de educación de una familia¹²⁶. La conciencia de la conducta humana que en edad de ingreso a etapas de de proceso de madurez como la juventud y la edad adulta, el trabajo contribuye en la formación del carácter y la personalidad

¹²⁵ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 8

¹²⁶ Cfr. Ídem. No. 10

de cada hombre. De manera común, el ser humano tiene la percepción de un binomio casi indisoluble en su educación: el ámbito académico y el ámbito laboral. O el taller de aprendizaje experimental y el mundo laboral para quienes no tienen acceso al mundo académico por diferentes razones.

Es meritorio o digno de mérito porque la laboriosidad es una virtud y en contraposición al ocio, generador de vicios.

Se podrá decir que el trabajo es un castigo, porque en ocasiones se obliga a las personas a realizar trabajos forzados, pero en este caso, sabemos que es para aquéllos que, por justicia, tienen que cumplir por condena.

El trabajo es un deber porque, aparte de obligaciones para con uno mismo, implica también obligaciones para con los demás y para con dios. Pero también es una fuente de derechos, y, al mismo tiempo, uno de los derechos fundamentales del hombre¹²⁷.

Reflexivamente, el hombre sabe que tiene la obligación y el deber de trabajar para poseer. Y se da cuenta que no sólo adquiere bienes de diferentes clases, sino que también adquiere virtudes: la laboriosidad y otras que, en diferentes circunstancias, conforma su personalidad en virtud y madurez, además de digna de mérito, y por eso el trabajo es meritorio. De la necesidad el hombre siente la obligación de trabajar y, al hacerlo ingresa al mérito.

La conciencia moral debe impulsar la conciencia axiológica para que el hombre sea más conciente de que el trabajo es un bien y un valor, aunque arduo, pero que lo dignifica y realiza. Pero, además, mediante el trabajo, el hombre humaniza al mundo y lo espiritualiza. Y no sólo se realiza a sí mismo, sino que en las relaciones con el mundo, lo hace un mejor lugar para vivir su vida en plenitud y en su dimensión espiritual incluida.

4. 4. La relación entre trabajo y capital

La relación entre ambos debe ser análoga. Se corre el riesgo de caer en los extremos como en el caso del capitalismo y el materialismo. El punto central de esta relación está en la proclamación de la prioridad del trabajo sobre el

¹²⁷ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. No. 16

capital. No debe de haber separación entre ambos pero todo sistema de trabajo justo, debe reconocer la prioridad del trabajo por encima del capital. En el origen de este principio está la subjetividad del trabajo humano y su participación eficiente en el proceso de producción.

Los argumentos a favor de este principio, que el Papa Juan Pablo II expone en su encíclica, nacen de la vocación bíblica del hombre al dominio de la tierra y el valor del trabajo como recurso para este fin, hasta la defensa de la propiedad privada como recurso, a su vez, del trabajo humano.

En el primer argumento, toma como base al libro del Génesis; el trabajo se encuentra con el misterio de la creación, obra de dios. De esa forma, se encuentra una primera fase de relación del hombre con los recursos y las riquezas que el hombre encuentra y tiene a su alcance pero no crea. Así, el capital es un recurso y todos los recursos son fruto del trabajo del hombre.

El segundo argumento es un sentido recto del principio de causalidad: el trabajo es la causa eficiente y primaria de la producción y el capital, es un instrumento o causa instrumental del mismo proceso¹²⁸.

Al tercer argumento, el Papa Wojtyla, le llama argumento personalista donde, contundentemente, establece que deben estar a su servicio, los frutos del trabajo del hombre, para sí y los demás, porque el valor del trabajo no es sólo bajo criterios económicos, sino forma también parte de los valores personales y la conciencia de trabajar en algo propio. El hombre quiere ser corresponsable y coartífice en su puesto de trabajo. El trabajador desea, no sólo participar de los frutos del trabajo, sino sentir también a su fuente de trabajo como algo propio. Y Juan Pablo II habla de daños severos contra el hombre y su dignidad el ir en contra de este argumento, aún en los casos donde han existido formas de propiedad “socializada”¹²⁹.

La antinomia entre el trabajo y el capital, se ha abordado de una forma ideológicamente política, donde la mayor parte de las personas nos ubicamos en los extremos que significan el capitalismo y el materialismo. Pero este

¹²⁸ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 12

¹²⁹ Cfr. Ídem. No.115

problema debe ser visto desde una concepción analógica de la persona humana y superar las visiones economistas y materialistas.

El capitalismo nació antes que el materialismo, pero teniendo el mismo origen: el sistema liberal y la antinomia trabajo humano-capital se recrudeció con la industrialización que trajo consigo cambios teórico-prácticos acerca de la primacía de la persona y el trabajo humano sobre el capital¹³⁰.

El debate entre capitalismo y materialismo dialéctico se polariza por el univocismo con el que se conciben, cuando podemos reconocer en ambas doctrinas errores y bondades, así como las variantes de ambos sistemas. Ambos sistemas merecen espacio propio.

4. 5. Los derechos de los trabajadores

4.5.1 El derecho al empleo y al salario

El trabajo da, pues, “derechos análogos”. El primer derecho es al empleo que debe ser el adecuado para todos los sujetos capaces de él. Las violaciones a este derecho han provocado “irritantes diferencias injustas y aptas para la violencia”.

El papel del estado es preponderante, porque, en primera instancia, le corresponde a esta institución luchar contra el desempleo, pero la colaboración internacional es también importante y Juan Pablo II cita a Pablo VI sobre la necesidad de hacer una revaloración continua del trabajo humano para que el progreso no tenga disfunciones¹³¹.

En la lucha primaria del estado contra el desempleo, no debe ser con centralización. Debe haber planificación estatal pero con coordinación verdadera, justa y racional, con garantía para la iniciativa personal, de manera que sea una planificación razonable con organización adecuada en la búsqueda del bien común y en correspondencia a un coherente sistema de instrucción y educación.¹³²

¹³⁰ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. No. 13

¹³¹ Cfr. Ídem. No. 18

¹³² Cfr. Ídem. No.18

Después del derecho al empleo, el segundo derecho análogo es al pago por el trabajo realizado, es decir el derecho al salario. La argumentación del tomista norteamericano Austin Fagothey es convincente y sólida.

El salario no es la única forma de arreglo entre el empresario y el trabajador, pero es la forma más extendida en tiempo y espacio. Ninguna de las partes, empresarios y trabajadores, puede tener pérdidas y ganancias a la vez.

El empresario se queda con los beneficios pero soporta también las pérdidas. Asume los riesgos y las pérdidas que su capital de reserva le permite absorber y las ganancias son una compensación de muchos riesgos y pérdidas posibles.

El trabajador, en cambio, no participa de las ganancias y pérdidas por lo cual recibe una cantidad fija de dinero. Por lo tanto, la primera obligación del empresario es otorgarle un salario fijo al trabajador. El carácter de fijo se debe a la determinación de estar especificado en un periodo de tiempo, pero no significa que sea totalmente estático. El trabajador tiene derecho a participar de los beneficios, mediatos o a largo plazo, de la empresa. El salario constituye la fuente básica de ingreso de un trabajador, pero puede participar como socio, en alguna medida del negocio o la empresa para la cual trabaja.

Esta participación puede tener como condición el desempeño y la productividad del trabajador, pero nace de la prudencia, virtud análoga, que pondrá en reserva, en previsión de reveses posibles, que deberá reflejarse en aumentos de salarios o gratificaciones. A su vez, esta propiedad del salario fijo deberá ser contemplada en el contrato de trabajo. La participación en asociación o sociedad se puede incluir en el contrato de trabajo o con un contrato aparte. Además, estos dos tipos de contrato, de trabajo y de participación, pueden tener de intermedio una asociación sindical. En algunos países capitalistas, este esquema laboral benigno tuvo éxito.

4.5.2 El salario mínimo justo familiar

Ante las condiciones esclavistas de los obreros en los inicios de las revoluciones industriales y ante la fuerza que adquirieron las organizaciones

obreras, se establecieron normas laborales a nivel mundial: jornadas de trabajo de 40 horas semanales, la no contratación de niños y mujeres en factorías... una norma que cambia en cada país es la del salario mínimo. El salario mínimo en cada país es una variable (¿macroeconómica?) pero independientemente de su valoración económica relativa a cada país, se debe hacer la valoración moral del salario mínimo. En términos éticos, el salario mínimo debe ser justo y familiar. Para ser una norma debe contar con varias características y condiciones.

Al establecerse como norma, en primer lugar, debe ser aplicable a los trabajadores regulares, es decir aquellos que cumplieron con la edad estipulada y las competencias requeridas para desempeñar un trabajo no calificado, ya que el trabajo calificado se considera de mayor valor. Los niños no se consideran regulares. Los niños que trabajan se consideran como excepción y su valoración es según el caso.

Para que sea justo, el salario mínimo debe ser capaz de proporcionar los elementos esenciales para la vida: casa, vestido, alimento sano y suficiente, tiempo para dormir y descansar, recreos o recesos no costosos y un pequeño excedente para casos de urgencia. Todo esto bajo el marco de la norma mundial establecida: 8 horas diarias de trabajo o 40 semanales.

Debe ser familiar, es decir, que sea suficiente para cubrir las necesidades del trabajador y los que dependen de él, casados o solteros.

Para calcular el valor o monto del salario mínimo justo familiar, debe ser acorde al tamaño de una familia mediana, debido a las variaciones de tamaño en las familias.

Las bases del cálculo nacen de ser la fuente de ingresos de un trabajador asalariado, para llevar una vida decente y decorosa, para sí y los que dependen de él. Todo esto significa la función misma del trabajo humano¹³³.

En países de corte neoliberal con la visión de que los salarios bajos son condición necesaria para la competitividad en la exportaciones e incluso con legislaciones tutelares para con los patronos y omisas con los derechos de los

¹³³ Cfr. Fagothey, A. *Ética* (teoría y aplicación). Editorial Interamericana. México, D.F. 1973. P. 321

trabajadores (que es el caso de México), se ha perdido este carácter familiar (yo lo llamaría también patrimonial) fundamental del salario mínimo justo, lo cual es inmoral de suyo.

Austin Fagothey establece las siguientes consideraciones para determinar el cálculo del salario mínimo lo siguiente:

- No es totalmente fijo. El salario mínimo es fijo en cuanto que está determinado por un periodo de tiempo estipulado en un contrato individual o colectivo, pero puede variar y aumentar debido a las fluctuaciones que sufren los costos de lo que necesita el trabajador.

- El cálculo del valor del salario mínimo no debe ser por el valor de los productos del trabajo, ya que los costos del trabajo deben incluirse en el precio de venta de los productos del trabajo.

- El cálculo tampoco debe ser la utilidad de un determinado trabajador para su patrón. Esta utilidad es un extra o plus que se debe pagar por encima del mínimo.

- Tampoco por la ley de la oferta y la demanda. La base es el sentido subjetivo del trabajo: la dignidad humana, razón de lo cual el trabajo humano no debe ser una mercancía más¹³⁴.

La experiencia muestra la visión economicista como causa de muchas injusticias. En la época del actual sistema neoliberal, cuando todo lo determina el mercado financiero, vemos la injusticia de los salarios bajos con la excusa de que así lo determina el “mercado laboral”, en perjuicio de la dignidad humana y la dimensión moral del salario mínimo justo familiar.

Además del derecho al salario, el trabajador tiene el derecho a prestaciones o “medidas sociales” como les llama Juan Pablo II, las cuales serían principalmente: la revaloración de las funciones maternas y los cuidados de los hijos, el derecho a los servicios de salud y asistencia sanitaria, el derecho a dormir bien y descansar, así como a los momentos de ocio y distracción (con carácter sano) y seguridad en las pensiones y vejez¹³⁵.

¹³⁴ Cfr. Fagothey, A. *Ética*. (teoría y aplicación). Editorial Interamericana. México, 1973. P. 322

¹³⁵ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 19

Asistencia en casos de accidentes con prestaciones laborales, así como el ambiente adecuado y procesos productivos que no perjudiquen la salud ni la integridad física¹³⁶.

4.5.3 Los sindicatos

Los trabajadores tienen el derecho de asociarse por lo que los sindicatos son un complemento indispensable en la vida social y en la lucha por la justicia social, no en contra de ésta. La finalidad de los sindicatos es contribuir al orden social y la solidaridad. Y la política de todo sindicato debe ser “una prudente solicitud por el bien común¹³⁷”.

Si los empresarios y los productores se organizan en asociaciones, de forma análoga, los trabajadores tienen también ese mismo derecho a asociarse en sindicatos.

Se podrá argumentar en contra de los sindicatos los abusos surgidos en muchas ocasiones de éstos, pero no es razón suficiente para abolirlos. De la misma forma que los capitalistas y el capitalismo han incurrido en abusos, no se justifica tampoco la abolición del capitalismo¹³⁸.

El moralista norteamericano Austin Fagothey, encuentra una analogía entre la sindicación obligatoria y el gremio cerrado que significan muchos sindicatos, al considerarlos, a ambos, buenos a priori, pero en la práctica se han presentado abusos. El remedio para las dos situaciones es una legislación flexible que se adapte a las circunstancias locales¹³⁹.

De la misma forma en que los gremios cerrados monopolizan el acceso al trabajo, los sindicatos tendrían a monopolizar todas las formas de asociación de los trabajadores. O constituirse en la única forma posible de asociarse.

Deben existir instituciones de protección a los trabajadores, de amparo a viudas e hijos, de salud, casa de protección y asistencia de niños y ancianos.

¹³⁶ Cfr. Ídem. No.1

¹³⁷ Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. No. 20

¹³⁸ Cfr. Fagothey, A. *Ética*. (teoría y aplicación). Editorial Interamericana. México, 1973. P. 324

¹³⁹ Cfr. Ídem. Pp. 324-325

Los sindicatos deberán trabajar en armonía o coordinación con estas instituciones. Esta relación, sindicato-instituciones, será más o menos estrecha, según el caso e inclusive, con un carácter mixto.

León XIII argumenta, de forma a posteriori, que históricamente, los gremios de artesanos trajeron grandes beneficios a nuestros antepasados y para las artes mismas. De forma análoga, los trabajadores de empresas e industrias de las sociedades actuales, podrán pensar también en beneficio de su empresa, no sólo en el bien propio¹⁴⁰.

La limitación de las fuerzas humanas que conlleva al impulso y al consejo de buscar el apoyo de los demás, se convierte en el principio que asiste la necesidad de las instituciones y sociedades, incluidas las privadas. Y éstas, como parte de la sociedad civil, no tendrán obstáculo, por parte del estado, para su existencia¹⁴¹.

La necesidad, legitimidad, justificación y dignidad de las asociaciones y sociedades de carácter cívico-laboral, que existan en la sociedad civil, públicas o privadas, no se convierten, a su vez, en un obstáculo para la existencia de corporaciones, congregaciones y órdenes religiosas. Sería deshumanizante e inhumano cometer tal injusticia¹⁴².

Todo hombre tiene un derecho que es a la libre asociación y así como se asocia en el ámbito, tiene el derecho para hacerlo en el ámbito religioso. No tolerar las asociaciones religiosas es no reconocer otro derecho fundamental: la libertad de conciencia.

Las asociaciones laborales y sindicales deben permitir, aun para con sus miembros, las asociaciones religiosas. Los seres humanos tienen necesidades de tipo material pero también de tipo espiritual.

Es cierto que las organizaciones del trabajo en el mundo estuvieron fuertemente influidas por visiones ateas y antirreligiosas (incluido el marxismo y su interpretación atea), pero el hombre también tiene necesidades relacionadas con la trascendencia. Además los estados nacionales que se declaran laicos,

¹⁴⁰ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 34

¹⁴¹ Cfr. Ídem. No. 35

¹⁴² Cfr. Ídem. No. 36

deben permitir la libertad de conciencia y credo. Laicismo no es ateísmo o anticristianismo. Ha habido grandes distorsiones al concepto de estado laico. Las asociaciones laborales y sindicales no deben fomentar estos errores.

4.5.4 El trabajo agrícola

Dotado de gran dignidad y de una importancia capital, la agricultura es básica para una sana economía, y su importancia es igual en todas partes, pero es diversa en cuanto a la posición social de los agricultores, que en muchos lugares son marginados y explotados¹⁴³.

No por nada el sector agrícola es el sector primario de toda economía nacional: la producción de alimentos. Es cierto que las condiciones de los países son diferentes, pero para todos es un sector estratégico. Aunque en la práctica los gobernantes de los distintos países y naciones no tienen la misma visión estratégica de la producción y adquisición de alimentos.

Esta visión estratégica debe ser, en primer lugar, la búsqueda de soberanía y autosuficiencia alimentaria de cada nación.

La visión estratégica de los países ricos está asociada a un doble juego de protección hacia el interior del propio país y de apertura de mercados hacia otros países subdesarrollados y de encadenamiento como si fueran satélites, dependientes del mercado hegemónico.

Un país rico firma un tratado de libre comercio agrícola con un país subdesarrollado, al cual le impone liberar su mercado con escasa protección para sus productores y trabajadores agrícolas, cuando hacia dentro de su nación, implementa programas de apoyos y subsidios de gran envergadura a sus productores y trabajadores del campo. Al mismo tiempo, imponen, con la complicidad de los gobernantes de los países pobres, una política de escasos apoyos a los del país subdesarrollado. Esto se convierte en una competencia desleal e injusta.

¹⁴³ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981. No. 21

Los países ricos tienen una agricultura protegida, blindada, con elementos intocables. En cambio los países pobres tienen que liberar su sector a conveniencia del país rico. Dejan a sus productores y trabajadores agrícolas en un estado de indefensión, con una gran cuota de inmoralidad y corrupción, ya que los dirigentes agrícolas, en lugar del interés nacional, buscan su interés personal y son comisionistas en los intercambios de productos agrícolas. Son agentes de ventas, no dirigentes políticos.

4.5.5 El trabajo y la migración

Juan Pablo II considera el problema de la migración como un mal necesario. Y argumenta: es cierto que todos tienen derecho a buscar trabajo en otro país. Pero en una justa valoración, el país que abandona pierde un trabajador más y éste sufre muchas incomodidades. La sociedad debe buscar que la migración no provoque mayores males en sentido moral y que el emigrante no se encuentre en desventaja en cuanto a derechos. No debe ser objeto de explotación o coacción¹⁴⁴.

El fenómeno de la migración es tan antiguo como la humanidad misma y en la actualidad, es un problema que cada vez se hace más complejo, lo cual dificulta su comprensión. Es un problema multifactorial porque intervienen varios factores, aunque en gran medida es en razón de la búsqueda de trabajo y mejores oportunidades de vida.

En el momento actual, creo que el modelo económico imperante: el neoliberalismo, contribuye mucho al profundizar las desigualdades sociales. Aunque también, en el contexto actual, la complejidad de fenómeno de la migración se relaciona con problemas como la delincuencia organizada, trata de personas, guerras, terrorismo, educación y cultura.

Para los hombres de todas las regiones de la tierra, es una gran oportunidad de mostrar la solidaridad humana. Las políticas y la información deben ser en pro de la solidaridad. Una política de lo solidario para con los migrantes.

¹⁴⁴ Cfr. Juan Pablo II. *Laborem exercens*. Edit. Vaticana. 1981.No. 23

De forma oficial, se siguen políticas como la del “avestruz”: no ver el problema o eludirlo, al menos en cuanto al manejo de información y comunicación. La vecindad de México con una superpotencia, hace que los mexicanos emigren por razones de búsqueda de trabajo (laborales) y, derivado de esto, muchos mexicanos buscan a sus parientes (migración cultural) y cuando se habla de algún estado de la federación, se dice que la principal causa de la migración es de tipo cultural y no laboral. De esta forma, se ve la intención de eludir y no afrontar el problema en su real dimensión. Debido a esto, se sobrevienen crisis del problema aunado a varios factores y se les llama “crisis humanitarias” que no se resuelven de fondo y persisten.

Los medios de comunicación social se prestan a mal informar o distorsionar la información, por encargo oficial en gran medida. En el grado más crítico, están los refugiados por guerras, terrorismo o persecución de diversos tipos. O son simples migrantes que buscan trabajo o a sus familiares, pero en la información, a esos simples migrantes se les cataloga como criminales potenciales o terroristas potenciales, lo cual origina el sufrir persecución y ser objeto de grandes injusticias y lo que ya mencioné: distorsión de la información y dificultades de comprensión para con este problema.

4.5.6 Casos especiales

Las personas minusválidas ponen de relieve la dignidad y la grandeza de la persona humana. Debe evitarse la discriminación y buscar al sujeto del trabajo y no las ventajas económicas. Corresponde a los empresarios, directos e indirectos el darles trabajo, según sus posibilidades. Así, la comunidad debe buscar las estructuras adecuadas para dar trabajo a los minusválidos.

Pienso que la conciencia moral de las personas, en alto porcentaje, está distorsionada. El trabajo humano es visto en su valor instrumental pero no en su dimensión humana. El laboral es otro mercado sometido a otro mercado más dominante: el mercado financiero. Esto es coherente con la ideología neoliberal: el mercado financiero todo lo determina y las condiciones de los asalariados son cada vez más injustas. De forma anexa a la ideología

neoliberal, libre cambista (¿esclavista?); las legislaciones laborales, en muchos países y naciones, se palpa que las legislaciones y políticas buscan la tutela de los capitalistas y patronos pero no la tutela de los trabajadores. Estas legislaciones, además, favorecen la globalización pero no en provecho sino en perjuicio de los trabajadores. Las empresas globales, trasnacionales y mundiales, buscan el establecimiento de sus procesos de manufactura y ensamble en países y lugares donde se promueven mayores ventajas para las mismas empresas y en detrimento de salarios y mejores condiciones para los trabajadores. La globalización tiene que ser más solidaria, mejor aun: hay que globalizar la solidaridad en bien común, no a favor de esclavismos casi feudales.

5. LOS TEMAS SOCIALES CON OBLIGACIONES ANÁLOGAS

5.1. La riqueza y su buen uso

Tanto de las riquezas como de la propiedad privada distingo dos elementos. Uno universal (unívoco) que es la recta posesión de riquezas y propiedades y el segundo elemento, diversificado (análogo), el uso recto del dinero y los bienes. León XIII reconoce el primer elemento como natural y necesario en absoluto: todo hombre tiene derecho y necesita poseer riquezas y bienes en mayor o menor medida, pero el buen uso de ellos tiene que ser recto (justo, en la proporción debida)¹⁴⁵.

Me permito la sinonimia entre dinero y riqueza. Encuentro mucha diversidad del dinero en cuanto a sus formas. Desde las primeras monedas no metálicas en la antigüedad, hasta las metálicas, el papel moneda, los títulos comerciales como acciones y bonos, hasta la época actual con el dinero plástico y las actuales monedas electrónicas o divisas virtuales.

En cuanto al uso y la función del dinero, hay diferentes interpretaciones. Una de éstas está asociada al concepto de usura. El concepto antiguo de usura era el cobro de intereses y actualmente por usura se entiende el cobro excesivo de intereses. Pero en relación a la función del dinero, Aristóteles y Tomás de Aquino establecen que la función natural del dinero es como valor de cambio y es antinatural el uso del dinero que genera dinero o el dinero que aumenta el interés.

¹⁴⁵ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 17

Con la desintegración del feudalismo y la llegada del capitalismo mercantilista y el capitalismo industrial, emergen los burgueses y las sociedades de inversores y el dinero se acepta como aquel capital que produce beneficio o engendra más dinero.

Este tipo de inversionistas son aquellos que adquieren propiedad accionaria en una empresa, pero surgieron los inversionistas que, sin participación accionaria, otorgan crédito con su inversión. Así, la concepción de crédito consiste en dar poder económico y financiero al inversionista.

En la actualidad, este tipo de inversiones adquiere dos formas: aquellas destinadas a proyectos productivos, de economía física; y aquellas inversiones destinadas a proyectos de carácter especulativo con una elevada dosis de riesgo, de corte financiero corto placista (máximo tres meses). Se ha conformado un mercado de dinero donde se ha acrecentado la división entre dinero y economía: por un lado, el capital que se invierte en proyectos tangibles, productivos y de beneficios para muchos hombres a largo plazo y, por otro lado, el dinero que se invierte en instrumentos intangibles, especulativos y de corto plazo. Esto ha traído como resultado la declinación de la economía productiva y el crecimiento exponencial de las finanzas especulativas, cuyo flujo es cada vez mayor, más veloz pero también más desregulado, con libertad ilimitada.

La conciencia moral debe ser una conciencia crítica que oriente el sentido del uso recto del dinero. El capitalismo financiero desregulado genera la concepción del dinero depredador de sectores y proyectos productivos. Son los capitales golondrinos que generan burbujas o pirámides con una fase final de ruina para inversionistas ingenuos.

El concepto de trabajo en sí mismo no es análogo, pero otorga derechos análogos de acuerdo a Juan Pablo II. Pero, los frutos y productos del trabajo requieren, en cuanto a su uso adecuado, conllevar obligaciones análogas, y éstas, son tanto para el Estado como a los ciudadanos.

Una obligación análoga principalísima es la Justicia Distributiva de la riqueza, de esta manera, la riqueza es un sustrato muy importante de la justicia

distributiva. Este tema de la riqueza hace evidente la colindancia de la economía con la política.

Las razones y los argumentos son de Juan Pablo II. La técnica y el capital son recursos y frutos del trabajo humano.

El trabajo es la causa primaria y eficiente de la producción. La técnica es causa instrumental. El Capital es causa instrumental, y en sentido recto de la riqueza, causa final, pero no culminante y solo perfeccionante en cuanto, parte del bien común, el Papa Juan Pablo II, parte de los conceptos cristianos de riqueza y pobreza “Las riquezas de este mundo no exentan del dolor ni aprovechan nada para la felicidad eterna¹⁴⁶”

La filosofía tomista, aporta también, una doctrina excelente sobre la riqueza: La recta posesión del dinero y el recto uso del mismo “Ambos se necesitan; ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital¹⁴⁷”.

Se debe restaurar el principio rector de la economía que evite los excesos y extremos del socialismo y capitalismo y se guíe por los principios nobles y elevados: La justicia social y la caridad social¹⁴⁸. El orden social y jurídico debe garantizar la fusión inteligencia (concretizada en la técnica) capital y trabajo¹⁴⁹.

Existe un principio regulador de la justicia distributiva. “No toda distribución de bienes y riquezas entre los hombres es idónea para conseguir, o en absoluto, o con la perfección requerida, el fin establecido por Dios¹⁵⁰”. Dentro de la clasificación de bienes por parte de Tomás de Aquino, las riquezas entran como un bien útil. Los bienes útiles deben siempre ser medios y nunca fines en sí mismos. La costumbre que el rico acumula y el pobre sólo satisface lo necesario parece ser una ley de que el rico es el único que puede acumular riquezas y el trabajador debe limitarse a vivir de su trabajo¹⁵¹. Pareciese el hombre se hizo para el trabajo y no el trabajo para el hombre. Lo mismo se

¹⁴⁶ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 17

¹⁴⁷ Ídem. No. 14

¹⁴⁸ Cfr. Pío XI. *Cuadragesimo anno*. Edit. Vaticana. 1931. No. 88

¹⁴⁹ Cfr. Ídem. No. 70

¹⁵⁰ Ídem. No.57

¹⁵¹ Cfr. Ídem. No. 54

diría se las riquezas y es que en realidad las riquezas se hicieron para el hombre y no el hombre para la riqueza: la felicidad no se consigue en la acumulación de riquezas.

El trabajo de los obreros es la fuente de la riqueza nacional, y por lo tanto, es exigencia de la equidad el que las autoridades públicas retribuyan a esto en algo de lo que aportan al bien común, casa, vestido y holgura (justicia social y distribución justa de la riqueza)¹⁵².

Los ricos necesitan menos del auxilio del Estado, al contrario de los pobres¹⁵³.

Es obligación del estado buscar también para los obreros los bienes del alma a fin de salvaguardar la dignidad humana: que los trabajadores no caigan en la holganza, vicios y derroches¹⁵⁴.

Para los bienes del cuerpo, el estado vigilará que los obreros no sufran la crueldad de los ambiciosos. El derecho al descanso, la no explotación del trabajo infantil y a las mujeres, y sobre todo, el reconocimiento de que en el hogar está el papel primario de la educación de los hijos y la prosperidad de la familia¹⁵⁵. Pero más que en la riqueza, hay que vivir en la dignidad y en la virtud, y aún siendo pobres, se puede alcanzar la felicidad¹⁵⁶. La iglesia primitiva es un ejemplo de la práctica de las virtudes cristianas como la caridad¹⁵⁷. León XIII encarga de manera especial el socorro a los indigentes¹⁵⁸.

El Papa Benedicto XVI, en el entorno de una crisis grave y severa que dejó sentir sus efectos, con más fuerza, en el año del 2009, presenta como primera causa de la pobreza y las desigualdades en el desarrollo de los pueblos, al egoísmo promovido por los modelos económicos actuales, que destruyen riqueza y crean pobreza.

Esta crisis económica, de la cual se resienten actualmente sus efectos y cuyo fin no se vislumbra, tiene su centro en el sistema financiero, de hecho es

¹⁵² Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 25

¹⁵³ Cfr. Ídem. No. 27

¹⁵⁴ Cfr. Ídem. No.30

¹⁵⁵ Cfr. Ídem. No. 31

¹⁵⁶ Cfr. Ídem. No. 19

¹⁵⁷ Cfr. Ídem. No. 22

¹⁵⁸ Cfr. Ídem. No. 17

una crisis sistémica y no cíclica. La gota que derramó el vaso es la quiebra de un gigante de las finanzas (el banco Lehman Brothers) y precedido por la quiebra de diversos mercados (el principal, el mercado hipotecario de los Estados Unidos) y a finales del 2008 inició con un ejemplo de las contradicciones del sistema: varios ejecutivos de alto nivel de las instituciones financieras más importantes de Norteamérica, recibieron premios por comisiones de ganancias en inversiones de corte especulativo. ¿Significa acaso que al éxito de algunos le sigue la ruina de muchos? Porque para los inversionistas es un negocio redondo: roban su dinero y guardan el dinero en los bancos y fondos, quiebran las instituciones financieras y piden ser rescatadas por el estado. El estado tiene temor de que el sistema financiero colapse y rescatan a las grandes corporaciones que son “tan grandes que no pueden quebrar”. Por ello, la crisis actual que inició en le 2008-2009 es sistémica. Porque sostener un sistema económico tal es perverso de suyo.

Cuando se tiene la ganancia como un fin y no como un medio, aunado a las prácticas deshonestas de obtenerla, y sin el bien común como fin último.

Un capitalismo salvaje que provoca que la economía sea más especulativa que productiva, mal utilizada y mal gestionada. Ante la crisis, el Papa alemán nos invita a revisar el camino y los compromisos de todos los hombres para con todo el hombre. Él la llama “síntesis humanista¹⁵⁹”.

Este pontífice reconoce que los actores y las causas son múltiples: las desigualdades tan profundas e hirientes en el mundo, con una gran complicidad y dosis de corrupción e ilegalidad. La falta de respeto a los derechos humanos de los trabajadores que realizan las empresas multinacionales y aún nacionales, organismos financieros y agentes económicos convertidos en depredadores verdaderos de la economía¹⁶⁰.

Ante la insistencia de Benedicto XVI de que el desarrollo sea integral y auténtico, un papel muy importante lo juegan el desarrollo tecnológico y el desarrollo de tecnología propia por parte de los países pobres.

¹⁵⁹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 21

¹⁶⁰ Cfr: Ídem. No. 22

Los países ricos, al fortalecer su desarrollo tecnológico, se convierten en economías verdaderas del conocimiento que impiden el desarrollo tecnológico en los países pobres. Y un aspecto del desarrollo tecnológico es en el campo sanitario: la investigación enfocada en la salud de los habitantes de los países pobres, se ha visto dañada en muchos momentos.

El desarrollo tecnológico no basta para que los países pobres salgan del subdesarrollo. En los temas unívocos, lo analizamos más despacio, pero el desarrollo tecnológico debe acompañarse, si se es posible, de la caridad. Es el producto del saber y los saberes son “interactivos”, así los califica Benedicto XVI: “el saber nunca es sólo un producto de la inteligencia”. La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro¹⁶¹”.

El debilitamiento de los poderes públicos y el fortalecimiento indebido del mercado, de la “sabiduría del mercado”, es otra causa¹⁶².

En relación al problema del hambre en el mundo, el Papa Benedicto XVI es muy claro en las denuncias de este gravísimo mal. En la búsqueda de las causas, más que la falta de alimentos, es la insuficiencia de recursos sociales donde la solidaridad brilla por su ausencia.

Para la operación de estos recursos sociales, propone eliminar las causas estructurales que dañan la actuación solidaria entre los hombres.

Benedicto XVI considera prioritaria la inversión en infraestructura agrícola en los países en vías de desarrollo. En éstos, las prioridades son el desarrollo tecnológico agropecuario y planes de financiamiento adecuado y eficiente.

Imperativo es que la maduración solidaria de todos los hombres en el mundo, lleve no solo a una declaratoria sino a la actuación consciente por solidaridad, proclamar el derecho de todos los hombres, sin distinciones, al agua y la alimentación¹⁶³.

Gravísimo es y seguirá siendo, el uso de los recursos energéticos, de los recursos naturales no renovables, incluida el agua, porque depender de la

¹⁶¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 30

¹⁶² Cfr. Ídem. No.25

¹⁶³ Cfr. Ídem. No.17

lógica del más fuerte y usarla como elemento estratégico de colonialismo por parte de los países ricos y las sociedades tecnológicamente avanzadas¹⁶⁴.

5.2. La propiedad privada

Igual que las riquezas, León XIII reconoce el derecho universal, necesario y absoluto de todos los hombres a poseer bienes en propiedad privada. También argumenta sobre el uso instrumental de las propiedades (bienes e inmuebles) como una forma de inversión para los trabajadores asalariados con el reconocimiento del derecho de ellos a formar un patrimonio familiar¹⁶⁵. Esta forma de inversión no es contraria al derecho de empresarios capitalistas a invertir en forma válida y legítima.

El derecho absoluto a la propiedad es de carácter individual pero León XIII expone también la exigencia de compartir los bienes, lo que da el carácter social al uso y función de los bienes. Este carácter comunitario le otorga al hombre una dimensión mayor a una necesidad básica: la vida moral de virtud, ya que en la práctica de la caridad del compartir en solidaridad con sus hermanos, alcanza la mayor de las virtudes.

Los principios del derecho de propiedad son los siguientes:

1º El destino universal y comunitario de los bienes materiales.

2º El hombre tiene derecho sobre la propiedad privada de bienes materiales, incluidos los bienes de producción, pero no es un derecho primario, sino condicionado y subordinado al destino comunitario de los bienes.

En una primera interpretación, veo el carácter análogo de la propiedad privada: personal-familiar y social-colectiva, como parte del bien común y, por tanto, sujeta a la coordinación de la justicia legal o equidad, la justicia distributiva y la conmutativa.

¹⁶⁴ Cfr. Ídem. No. 49

¹⁶⁵ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 3

Las autoridades nacionales e incluso supranacionales son las encargadas de regular, con leyes justas obviamente, el destino comunitario de los bienes. En base a estos primeros principios, se perciben las siguientes ventajas que justifican el derecho de propiedad privada:

- Previsión nacional de necesidades.
- Prioridad ontológica del hombre con respecto al estado.
- Responsabilidad paterna.
- Título de trabajo.
- Favorece el trabajo y la administración cuidadosa.
- Desarrollo de la responsabilidad moral.
- Elemento insustituible en el orden social.

Existe el argumento religioso, revelado de la defensa de la propiedad privada, pero León XIII parte de la argumentación filosófica natural¹⁶⁶.

Ante los errores del socialismo, León XIII dice. “es de necesidad conceder al hombre no sólo el uso de los bienes, cosa común a todos los animales, sino también poseerlos con derecho estable y permanente¹⁶⁷”.

Pero es claro el carácter doméstico familiar de la propiedad privada, porque la familia es anterior a la sociedad¹⁶⁸.

3º; “la dignidad de la persona humana exige el acceso de todos los hombres a la propiedad privada como medio de autonomía personal y familiar, así como la ampliación de la libertad humana”.

“Querer, por consiguiente, que la potestad civil penetre a su arbitrio hasta la intimidad de los hogares, es un error grave y pernicioso¹⁶⁹”.

4º; “El estado puede y debe intervenir para regular los derechos privados del proletario y para coordinarlos y subordinarlos al bien común”. Coincide con León XIII en el número 6 de su carta encíclica.

Ante esta potestad, el estado puede expropiar o nacionalizar pero siempre teniendo como fin el bien común y el hacerlo de forma responsable, de manera

¹⁶⁶ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 4

¹⁶⁷ Ídem

¹⁶⁸ Cfr. Ídem. No.9

¹⁶⁹ Ídem. No. 10

que no se viole la libertad y la autonomía de las personas, las familias o en determinado momento, de los grupos sociales.

La propiedad privada tiene tres niveles: el individual, el familiar y comunitario (o social). (nota del autor) del primer nivel, el individual, surge de la necesidad del hombre de poseer, porque tiene necesidades que satisfacer (el consumo). Pero como sujeto del trabajo tiene la capacidad creadora del valor (producción). Al trabajar hace méritos y gracias a este esfuerzo e ingenio acumula bienes en posesión privada. A nivel familiar, aparte de la necesidad y los méritos, en compañía con los familiares aparecen los vínculos de sangre y cariño, principalmente, pero ya hay también formas de distribución e intercambio. En el tercer nivel, a nivel comunitario, aumentan los vínculos y todas las actividades económicas (consumo, producción, distribución e intercambio) se mezclan. En cada nivel existe la posibilidad de que el hombre adquiera virtudes. Pero es siempre la persona humana el criterio de toda actividad económica. Las propiedades y todos los frutos del trabajo son cosas, son objetos del trabajo, el ser humano es el sujeto. La antropología, el humanismo y la ética son la base de toda economía.

Así, la propiedad privada es un concepto análogo y no debemos ir al extremo de la univocidad y tomar el aspecto comunitario ni la univocidad del elemento particular, individual.

El carácter social de la propiedad privada se hace concreto en una sociedad natural y básica: la familia. Las ventajas que mencioné antes deberán verse reflejadas en la familia, objeto de la administración privada, en primera instancia, y en la administración pública, en segunda instancia. Estos dos tipos de administración, son los pilares de toda economía, modelo o sistema económico. Si se pierde de vista este carácter ético, se acarrearán numerosos males: ruinas individuales y sociales, así como ruina de sociedades y naciones.

6. LOS TEMAS SOCIALES UNÍVOCOS

El capitalismo y el socialismo en sí mismos son equívocos, porque existen varias formas o variantes de ambos. Sin embargo, como propuesta, en muchas ocasiones, los seres humanos nos ubicamos en el extremo del univocismo. Además, como sistemas económicos, al acompañarlos o adheridos a un sistema socio político, se tornan sistemas totalitarios, y más si son acompañados de violencia o de algún tipo de ésta.

La visión que debemos tener de los sistemas debe ser análoga, es decir, que seamos capaces de ver las bondades o los defectos de ambos. La propuesta, debe ser un sistema equilibrado, análogo, que supere los desequilibrios (asimetrías, como le llaman actualmente) de las propuestas que representan al capitalismo y socialismo. El Padre Salomón Rahaim, S. J. propone el integracionismo, que sería un sistema análogo, o también un dualismo integral¹⁷⁰.

En la actualidad, históricamente, se ha visto que todos los esfuerzos o sistemas socioeconómicos han tenido como principal defecto la “injusticia flagrante de la distribución¹⁷¹”.

En la ciencia económica, Aristóteles presenta como una de sus ideas centrales la distribución justa de la riqueza, y la ya conocida, condena de la usura.

6.1. El capitalismo

¹⁷⁰ Cfr. Rahaim, S. *Filosofía* (compendio). Grupo Noriega Editores. Tomo III. Primera edición, 1992. México, D.F. Pp. 591-593.

¹⁷¹ . Fagothey, A. *Ética* (teoría y aplicación). Editorial Interamericana. México, 1973. P. 331

Es el sistema socioeconómico que se distingue del liberalismo sociopolítico, tema del cual, trataremos en los temas que tienden a la equivocidad, con su justificación debida.

El liberalismo socioeconómico o liberalismo económico que podemos también llamar capitalismo liberal, al tomarlo de una forma unívoca se trata de un capitalismo totalitario que sobrevive, el Padre Salomón Rahaim llama "Capitalismo avaro liberal", de muchas consecuencias nefastas aunque, hay que reconocer bondades.

Pero podemos acordar con el moralista norteamericano Austin Fagothey en que hasta este momento de la historia es el sistema que más ha respetado y favorecido la propiedad privada. Y junto con otros sistemas, una gran fecundidad en cuanto a producción, sobre todo, en países algunos donde la reforma protestante encontró más cabida por la cual, se les asocia de una manera muy fuerte.

El capitalismo nació con el liberalismo en la época moderna, con la promoción de los enciclopedistas franceses y como uno de los estandartes de la Revolución Francesa. Su afán productivo se vio impulsado por las revoluciones industriales y su visión materialista influye en los seres humanos hacia, una búsqueda frenética de bienestar y afán imperioso de tener bienes materiales.

Pero antes de su promoción por parte de los enciclopedistas franceses, encuentra sus raíces teóricas en Inglaterra con Quesnay y Adán Smith.

Los representantes de la escuela fisiocrática y manchesteriana propugnan respectivamente:

1° Un orden natural que conduce al hombre a la felicidad basada en la prosperidad, fruto de la libertad absoluta del trabajo y del intercambio.

2° Equiparan la economía con la física: para ellos, la economía es una ciencia que sigue leyes por un mecanismo natural, sin necesidad de que intervengan la política, la moral y el derecho. Son leyes fatales y necesarias como las de la ciencia física.

Son cuatro los elementos que reconoce el moralista Austin Fagothey:

- la propiedad privada.

- la libre empresa.

- el motivo del beneficio.

- el capital o los fondos invertidos, razón por la cual, principalmente se le llama capitalismo, para distinguirlo de cualquier otro sistema de propiedad privada.

La característica principal del capitalismo es pugnar por la libertad de trabajo a los particulares o iniciativa individual, lo cual conduce a una libertad absoluta en cuestión económica.

Este sistema muestra una gran benevolencia hacia las instituciones que favorecen el desarrollo del acrecentamiento del capital, principalmente de los bancos y de los fondos de inversión, de forma que se han convertido en el sector económico más protegido, por encima de los demás. Existe el predominio de la burguesía, nombre que desde la época moderna, se les da a los patronos, industriales, banqueros, financieros, empresarios o simplemente “hombres de negocios”.

En cuanto a sus efectos, muchos de ellos nefastos, tiene aspectos rescatables como el progreso y el bienestar material, la fecundidad en la producción que puede ser generadora de riqueza, con distribución adecuada. Pero, el desarrollo alto de empresas mundiales, trasnacionales y globales, trae consecuencias positivas y negativas al operar y establecerse en partes diferentes del mundo.

Lo más grave, es la miseria y la desigualdad en el campo obrero y laboral, en general, provocadas por la codicia de los patronos y capitalistas que se han impuesto de forma, cada vez, más brutal y que han dejado en un gran desamparo y en falta de protección y que han hecho que el capitalismo adopte formas como las de inicios del siglo XXI que, incluso, ha motivado el nombre de capitalismo salvaje o neoliberalismo, que sería una forma de lo que Salomón Rahaim llamó “*capitalismo avaro liberal*”.

La libertad económica que caracteriza al capitalismo, conduce a una libertad en la producción, de forma absoluta, tanto cualitativa como

cuantitativamente y lleva a la explotación y opresión de los trabajadores. Esta libertad absoluta se traduce en un desorden en la economía, especulación, fraudes, presunción de riquezas y las injusticias que significan las cargas sobre los trabajadores y el régimen injusto de trabajo (anarco capitalismo).

El capitalismo se convierte en totalitarismo cuando a la libre concurrencia le sucede la dictadura económica que provoca la acumulación de riquezas y poderío donde, muchas veces, son intermediarios que, sin ser siquiera dueños del capital, sino custodios o administradores del mismo, que con gran libertad, manejan el dinero a su antojo¹⁷².

A la libre competencia le sigue el dominio del dinero y las finanzas que a través del crédito asfixian a trabajadores, empresas pequeñas o medianas o inversionistas menores¹⁷³.

A la dictadura económica y su aliado, el libre comercio, le siguen una ambición de poderío y deseo de lucro donde el capitalismo es llamado salvaje por cruel, atroz y duro. Así, el Estado, queda vendido y entregado a la pasión y ambición humanas, donde la soberanía de los estados se somete a la dictadura financiera, donde el nacionalismo queda sometido al imperialismo económico internacional y se erige en un imperialismo internacional del dinero¹⁷⁴.

La ausencia de reglas para con las instituciones económicas y financieras y para la libertad absoluta del dinero da pie a la ambición por especulación y manipulación de mercados, donde la única ley es la de la oferta y la demanda con la tentación de ambición desmedida.

Pío XI propone como remedios el establecimiento de una filosofía social cristiana que coordine el capital y el trabajo, ponga límites a la libre concurrencia y la autoridad pública se posicione por encima de la dictadura económica y trabaje por la justicia y el bien común¹⁷⁵.

¹⁷² Cfr. Pío XI. *Cuadragésimo anno*. Edit. Vaticana. 1931. Nos. 105-106

¹⁷³ Cfr. Ídem. No. 107

¹⁷⁴ Cfr. Ídem. No. 110

¹⁷⁵ Cfr. Ídem. No. 111

Se tiene que luchar por un sistema económico análogo que, sobre todas las cosas, no deje aislados e indefensos a los trabajadores a la inhumanidad de los empresarios y a la codicia desenfundada de los competidores¹⁷⁶.

6.2. El socialismo

Este sistema nació también en el seno del liberalismo y como reacción al capitalismo. Este régimen es también una forma de totalitarismo que se impuso acompañado de violencia físico-militar con muchas variantes como purgas, opresiones y represiones. El capitalismo ha utilizado otras formas de violencia como los embargos, pero al fin al cabo es violencia.

El socialismo coincide con el capitalismo en el hecho de que se presentan como una promesa de paraíso, pero al igual que el sistema capitalista, el bienestar prometido no contempla los bienes morales o del alma; es una promesa de abundancia y de reparto justo de bienes materiales, pero se olvidan de su dimensión humana y moral.

Todo esto contribuye en una percepción del socialismo de forma unívoca, pero el término de socialismo es equívoco por sí mismo debido a las variantes que encontramos en la historia.

Salomón Rahaim, en su compendio de filosofía cita como definición de socialismo la de Cathrein y su obra de filosofía moral: “El sistema económico-político que traspasa el dominio de los bienes productivos a la república como tal, y así pretende que sea la que organizada democráticamente, disponga de toda la producción y distribución de los bienes¹⁷⁷”. Con esta definición, propone como término genérico el de colectivismo que abarca tanto al concepto de socialismo como al de comunismo. Para distinguir ambos, socialismo y comunismo, afirma que la principal diferencia estriba en que el socialismo predominan los medios pacíficos o al menos en forma más moderada y en cambio, en el comunismo se recurre a medios violentos de forma más común.

¹⁷⁶ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 1

¹⁷⁷ Rahaim, S. *Filosofía* (compendio). Grupo Noriega Editores. Tomo III. Primera edición, 1992. México, D.F. P. 648.

Dentro de todas las variantes de socialismo, se pueden encontrar ciertos rasgos comunes:

1º Economicismo. Porque centra todo el problema humano en el aspecto económico.

2º Ve el capital como esencialmente injusto y por tanto, lo concibe como la causa de todos los males.

3º La solución al problema humano se da con la igualdad de todos los hombres y, por tanto, de derechos. (Igualdad absoluta no análoga).

4º La injusticia derivada de la división de clases, por lo que crea un sistema basado en la lucha de clases.

5º Visión materialista que puede ser de forma histórica, dialéctica o filosófica.

6º La fuente única del valor conmutativo de los bienes es el trabajo.

7º La evolución fatal de la historia o dialéctica de la historia.

8º Mística obrera y espíritu revolucionario.

Dentro de las formas de socialismo, encuentro el socialismo romántico o utópico, que tiene como uno de sus representantes a Saint Simón y que, por naturaleza, tuvo poco impacto e influencia en el aspecto ideológico y práctico. Por otro lado, el socialismo asociacionista (1820-1848), cuyos representantes pudieran ser Charles Fourier, Luis Blanc, Pierre Joseph Proudhon, franceses y en Inglaterra, Robert Owen.

El socialismo ortodoxo cuyos máximos representantes fueron Carlos Marx y Federico Engels. Los socialistas reformistas Ferdinand Lasalle y Eduard Bernstein, cuyo periodo se sitúa de 1848 a 1917.

Otras variantes son: el socialismo bolchevique (Lenin, Trotzky, Stalin...) el sindicalismo revolucionario (Pelloutier, Sorel G.) y el anarquismo.

El socialismo ortodoxo de Marx y Engels fue el más fuerte o de mayor influencia, aunque después debió de dar paso al comunismo (o socialismo bolchevique) con la revolución rusa. A pesar de esto, el marxismo tuvo gran influencia posterior a lo largo del siglo XX. Por mencionar algunas: la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y también un marxismo "humanista" con Ernesto "Che" Guevara, Antonio Gramsci y Lúkacs. Estas visiones humanistas

del marxismo se les califica de no dogmáticas, ni economicistas, ni materialistas ingenuas, afines a la visión de los filósofos y teólogos de la liberación. De hecho, en esta corriente ideológica actual, deslindan a Marx de Engels, en cuanto a la visión materialista de ambos, a partir de la publicación de Engels de su obra *Dialéctica de la Naturaleza*¹⁷⁸.

El sustento teórico del Materialismo histórico (o comunismo marxista) es:

- Materialismo histórico: Según él, todo valor en la historia y en la vida social se reduce a los valores económicos, a los intereses materiales. La religión, la filosofía, las artes, la política son superestructuras que dependen de la economía. Es preciso eliminarlas y dar paso a los valores económicos. En ciertos momentos de la historia tuvieron vigencia y fueron convenientes, pero es tiempo de borrarlas.

- Materialismo dialéctico: sistema social y político basado en la lucha de clases.

- Sistema filosófico-religioso: Dios no existe porque la materia es eterna y “la religión es el opio del pueblo”. La filosofía ha sufrido una alineación pues se ha puesto del lado de los opresores. Proponen la praxis en lugar de la gnosis (teoría). La moral está basada en los prejuicios capitalistas.

- Sistema económico-filosófico: hace una crítica de la organización capitalista, a la que considera pésima y perversa por la miseria y la injusticia existentes. El origen de esto, afirma, es la opresión de los burgueses a los proletarios. El valor de los productos debe ser establecido por los trabajadores, ya que ellos son los productores. La plusvalía es un robo, el capital es un robo, la propiedad privada es un robo. El doble valor de las mercancías debiera ser también para el doble valor en el trabajo.

- La “alienación económica” consiste en que el obrero se transforma en una mercancía. El contrato de trabajo es una injusticia.

En su crítica al socialismo, Pío XI lo considera como no verdadero, porque concibe a la naturaleza humana de un modo contrario a la verdad cristiana. No toma en cuenta la dimensión trascendental del hombre, porque el socialismo

¹⁷⁸ Dussell, E. *Teología de la liberación y marxismo*. Artículo de la revista UNAM-UAM. P. 142

considera sólo los bienes terrenos; se centra en los medios de producción y niega la libertad humana y el hecho de que la felicidad depende de dios¹⁷⁹.

El mismo Pío XI afirma que: “el liberalismo es el padre del socialismo y su heredero es el bolchevismo¹⁸⁰”.

Este Papa hace una invitación a la transformación del socialismo y su bloque violento: el comunismo; propone un camino intermedio de este sistema y la formación de un bloque moderado donde el socialismo busque la verdad cristiana y el apego al evangelio¹⁸¹.

Actualmente, ante la aparición de la teología de la liberación, sobre todo con el filósofo brasileño Rubem Alves, el también brasileño, educador y filósofo de la educación Paulo Freyre, el filósofo mexicano Porfirio Miranda y el filósofo de la liberación Enrique Dussell; encuentro una propuesta de revisión de la crítica social de Marx. Algunos de los antes mencionados exponen el rescate de Marx como crítico social y el rechazo al “materialismo dialéctico ingenuo” propuesto por socialistas rusos posteriores a Marx: Lenin, Bujarin, Stalin y Kostantinov. También ponen en duda el supuesto ateísmo de Marx. Lo que afirman es que la filosofía de Marx es un sistema de categorías que puede sustentar una filosofía y teología de la liberación. Así como Aristóteles fue el sistema de la teología medieval, lo puede hacer ahora la filosofía Marxista, sobre todo en su parte crítica a la explotación capitalista o el caso del teólogo alemán Karl Rahner que utilizó el sistema categorial del filósofo existencialista alemán, ateo, Martin Heidegger. De hecho, Enrique Dussell afirma que en el magisterio de la iglesia católica aparecen algunas categorías marxistas y cita ejemplos de la encíclica de Juan Pablo II *Laborem Exercens*. Este mismo, Enrique Dussell, propone construir una filosofía de la liberación a partir de descubrir y situar la realidad de la injusticia, y, de esta manera, se presenta el espinoso problema de ¿Qué debe predominar la praxis o la teoría? Los filósofos y teólogos de la liberación proponen un antidogmatismo y construir el pensamiento de la liberación a partir de la experiencia de la opresión y

¹⁷⁹ Cfr. Pío XI. *Cuadragésimo anno*. Edit. Vaticana. 1931. Nos. 117-119

¹⁸⁰ Ídem. No. 120

¹⁸¹ Cfr. Idem. No. 116

explotación. El tomismo propone la iluminación teórica de la política aristotélico-tomista. Esta controversia, posiblemente, es uno de los puntos que mantiene la discusión entre el magisterio de la iglesia con los teólogos de la liberación¹⁸².

Debe prevalecer el diálogo entre ambas partes: los filósofos y teólogos de la liberación con el magisterio de la iglesia. El diálogo debe ser horizontal aunque existe el inconveniente de la estructura eclesial jerárquica que es de corte vertical y de esa forma se dificulta el diálogo.

La condena al socialismo, por su materialismo, economicismo y ateísmo no significa, para Pío XI, ubicarse en el otro extremo: el capitalismo explotador. Toma como bandera la redención del proletariado y, denuncia, el contraste de la defensa de los trabajadores por parte de León XIII, con el avance de las artes mecánicas y la industria, con el resultado criminal que significa dejar a muchos proletarios sin trabajo y desprotegidos¹⁸³.

Los contratos de trabajo deben suavizarse con los contratos de sociedad: los patronos y los trabajadores deben ser socios. El monto del salario debe ser en base a varios factores: el único factor no debe ser el fruto del trabajo como lo sostienen los marxistas¹⁸⁴.

El trabajo tiene una dimensión individual y otra social. El orden social y jurídico debe garantizar el ejercicio del trabajo. El trabajo individual debe colaborar y complementarse. Todo trabajo y oficio debe ser una fusión entre inteligencia, capital y trabajo.

No podemos caer en el extremo, como los socialistas, de sostener que la igualdad entre los seres humanos es absoluta (univocismo), así como caer en el extremo contrario equivocista y hablar únicamente de las diferencias: sino partiendo de una concepción equilibrada del hombre, analógica, donde concebimos la igualdad de derechos basada en la igualdad de naturaleza, en abstracto, para todos, pero en concreto, se respetan las diferencias de los individuos: de origen natural y moral¹⁸⁵.

¹⁸² Dussell, E. *Teología de la liberación y marxismo*. Artículo. UNAM-UAM. Pp. 138-1599

¹⁸³ Cfr. Pío XI. *Cuadragesimo anno*. Edit. Vaticana. 1931. No. 59

¹⁸⁴ Cfr. Ídem. No. 68

¹⁸⁵ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 14

Aun aceptando el derecho al fruto del trabajo, no todos tienen el mismo derecho al disfrute de esos frutos, ya que los méritos son en base al esfuerzo y al rendimiento, no es igual en todos los que participan en el proceso de producción¹⁸⁶.

La concentración alta de la riqueza en pocos individuos y las desigualdades profundas entre los pueblos y las naciones, no debe ser razón suficiente para admitir la lucha de clases. No podemos negar la falta de justicia en la distribución de la riqueza, pero la diferencia de clases no es, en sí misma, injusta. La diversidad natural entre los individuos es espontánea. La diversidad o diferencia no significa, por fuerza, oposición. Las clases sociales son complementarias y cada una necesita de las otras¹⁸⁷.

Es falso que el valor de las mercancías o frutos del trabajo provenga únicamente del trabajo. Puede intervenir, incluso, la justicia conmutativa. En otras palabras, en la distribución de la riqueza entra en juego la justicia distributiva, en la determinación del monto de los salarios, pero también la conmutativa, sobre todo para establecer el precio o el costo de las mercancías.

El capital, en sí mismo, no es moralmente malo. Existen capitalistas opresores, pero esto no es motivo para considerar al capital como un mal. Es un bien útil que se convierte en un medio para alcanzar los bienes deleitables, y como todos los bienes útiles, es siempre un medio y nunca un fin en sí mismos, aunque haya personas que busquen, por avaricia, el tener dinero como fin único en la vida. Estas personas caen en la deshumanización al convertirse en máquinas de hacer dinero.

La meta de los hombres deben ser los bienes honestos, de índole moral y los bienes del Cielo. Porque la vocación del hombre es trascendental, lo cual, incluidos los socialistas, olvidan. La materia no es eterna. El hombre está llamado a la eternidad.

El encadenamiento fatalista de la historia que proponen los socialistas es la negación de la libertad humana y la providencia divina.

¹⁸⁶ Rahaim, S. *Filosofía* (compendio). Grupo Noriega Editores. Tomo III. Primera edición, 1992. México, D.F. Pp. 645-646

¹⁸⁷ Cfr. Ídem

Al transferir los bienes de los particulares a la comunidad, empeoran la situación de los trabajadores, porque los privan de su libertad de uso que puede ser en su beneficio, la forja de un patrimonio y de procurarse utilidades. “La propiedad privada ha de conservarse inviolable¹⁸⁸”.

6.3. El progreso científico

Es otra forma de totalitarismo. Al igual que el capitalismo y el socialismo, se ha convertido en otra visión utópica e ideológica que compromete la cualidad ética y humana del sentido recto de la política y del desarrollo humano y de los pueblos.

El Papa Pablo VI alertaba de este peligro en sus dos encíclicas, la *Populorum Progressio* y la *Octogésima Adveniens*. Benedicto XVI lo menciona literalmente y califica a esta visión utópica como una ideología tecnocrática¹⁸⁹.

Mauricio Beuchot, en los univocismos, ubica a las corrientes científicas y positivistas, mismas que se encuentran muy arraigadas actualmente, pero son herencia de la modernidad y forman parte de los mesianismos prometedores y forjadores de ilusiones¹⁹⁰.

Paradójicamente, hay quienes niegan la utilidad del desarrollo científico-técnico y lo consideran inhumano y antinatural. Estos naturalistas sueñan con la utopía de una humanidad que retorna a su estado de naturaleza original.

El totalitarismo tecnocrático, es un gran riesgo al confiar todo el proceso de desarrollo sólo en la técnica. Porque un desarrollo humano, apoyado únicamente en la técnica, sin orientación, es inhumano y favorece la degradación.

El progreso científico, de principio, es algo bueno, porque “es un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y a la libertad del hombre”.

¹⁸⁸ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 11

¹⁸⁹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009 No. 14

¹⁹⁰ Cfr. Beuchot, M. *La Hermenéutica analógica y la crisis de la modernidad*. Ensayo publicado en “Universidad de México” (Revista de la UNAM) Edición de Nora Matamoros Franco. Pp. 557-558

Confirma el dominio del espíritu sobre la materia, reduce riesgos, ahorra esfuerzos y mejora las condiciones de vida¹⁹¹.

Como todo trabajo humano, es obra y fruto del talento del hombre que se reconoce a sí mismo y realiza su propia humanidad.

En acuerdo con Juan Pablo II, Benedicto XVI habla de la vocación humana al dominio de la tierra y el papel de la técnica como elemento objetivo del trabajo¹⁹².

La postura univocista de la ideología tecnocrática, tiene como origen el creer que la técnica es autosuficiente e independiente de otros saberes como la filosofía y la teología. Esta postura es herencia del positivismo propuesto por Augusto Comte en la época moderna y que influye para que a las ciencias sociales y a las ciencias naturales les interese los cómo de los fenómenos sociales y naturales y dejen de preguntarse por las causas o los porqués, sobre todo de la actuación humana¹⁹³.

Otra razón por la cual el Papa Benedicto XVI considera como totalitaria a la dictadura tecnocrática es por el hecho de que la técnica forma parte de la creatividad humana y ésta, a su vez, es instrumento de la libertad humana, pero a la cual se le considera como libertad absoluta, no limitada ni responsable¹⁹⁴.

Como fruto de este abuso de la libertad son las diferencias injustas y graves entre aquéllos que tienen mucho, y en su afán de consumo son engullidos por el exceso en el tener bienes y aquéllos que carecen y “son empujados hacia condiciones de ulterior miseria e indigencia¹⁹⁵”.

El positivismo científico ha creado una mentalidad tecnicista que hace coincidir la verdad con la factible, susceptible de ser únicamente comprobada por el dato empírico. Con un espíritu pragmático, el positivismo científico propone como criterio único de verdad a la eficiencia, a la utilidad.

¹⁹¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 69

¹⁹² Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 69

¹⁹³ Cfr. Ídem No. 70

¹⁹⁴ Cfr. Ídem

¹⁹⁵ Juan Pablo II. *Redemptor hominis*. Edit. Vaticana. No. 16

Un horizonte cultural tecnológico análogo es aquél que favorece un desarrollo universal y solidario, un desarrollo verdadero que no consista principalmente en el hacer. La inteligencia entiende a la técnica pero también el sentido plenamente humano del quehacer del hombre, con libertad responsable. La técnica rescata sus límites físicamente y amplía los horizontes del hombre, pero con la orientación ética necesaria, los frutos de sus decisiones serán con responsabilidad moral. Este horizonte cultural análogo es una respuesta a la llamada del ser, más allá del hacer y el tener.

La investigación científica es vital en el desarrollo y en el progreso científico. Pero debe tener una dimensión humana y ética, así como un carácter interdisciplinario, perteneciente a la doctrina social de la Iglesia. Debe permitir que la fe, la teología y la metafísica orienten las ciencias a encontrar su lugar dentro de un diálogo y colaboración al servicio del hombre. La desorientación se debe a la sectorización excesiva del saber científico y a la proclamación constante de la independencia y autonomía de las ciencias que se cierran a las ciencias humanas y a la metafísica, sobre todo debido a su objetivismo extremo. El filósofo mexicano Enrique Dussel, hace la distinción entre las ciencias sociales críticas y las ciencias sociales descriptivas: la política, la economía y la antropología pueden ser meramente descriptivas y tomar en cuenta el dato empírico, estadístico. Pero también pueden ser críticas, ciencias éticas y filosóficas, con un método diferente al método científico utilizado corrientemente de forma positivista. Enrique Dussel y los filósofos y teólogos de la liberación proponen el estudio del sistema o método de Carlos Marx como crítico social¹⁹⁶.

Parece que una dictadura lleva a la otra. La dictadura tecnológica o tecnocracia lleva a la de la ciencia económica (de los grandes capitales transnacionales, dicho con mayor exactitud) y del mercado, e incluso, a la de los medios de comunicación.

¹⁹⁶ Dussel, Enrique. Filosofía de la liberación. Editorial Nueva América. México, D.F. 1977. Primera edición

6.4. El mercado.

En los inicios del siglo XXI, el capitalismo llegó a una fase más liberal y se volvió más avaro si es que nos atenemos a los términos del P. Rahaim¹⁹⁷. Es una economía de mercado que, asociada con el positivismo y el pragmatismo se ha tornado en una forma totalitaria de capitalismo donde al mercado se le ha entronizado como si fuera un dios. Se la ha levantado como el becerro de oro, pregonando que el mismo mercado, con sus propias fuerzas, es capaz de corregir y remediar sus disfunciones o errores (males). Es la sabiduría del mercado; también es un paraíso prometedor.

Personalmente considero que en la sabiduría del mercado y en su propuesta de remedio para los males económicos de una nación, la sabiduría del mercado es carente de la dimensión ética. Esto es de origen, porque al ser de inspiración liberal y tecnocrática, carece de fundamento ético. Creer que el mercado ya tiene en su actuar una ética implícita, es una visión ingenua, como el pensar que tiene “una mano invisible” que lo dirige y corrige sus propias disfunciones. Estas visiones ingenuas del mercado, son una forma de fetichismo al dotar de vida o animación a un elemento inanimado, no se puede endiosar al mercado de esa forma, incluso cuando hay crisis y se le achacan a la economía de mercado, se afirma que la solución es más mercado.

Hay también una ausencia muy grande de justicia.

El término mercado es equívoco, porque hay muchas formas de mercado, pero se ha vuelto un término unívoco: la economía de mercado como uno más de los paraísos prometedores que superan, por sí mismos, sus males.

Si nos ubicamos en una postura equilibrada, análoga, el mercado puede convertirse en un gran instrumento de desarrollo, no sólo económico.

La visión del desarrollo de los pueblos debe ser análoga, así, el mercado puede ser uno de tantos elementos que contribuyan a tal.

Si en el mundo se trabaja con esta visión, la meta es la evolución hacia las sociedades solidarias, en términos de Benedicto XVI. Anteriormente, Pablo VI

¹⁹⁷ Rahaim, S. *Filosofía* (compendio). Ética. Tomo III. Grupo Noriega Editores Primera edición. 1992. México, D.F. P. 591

proclamó que el desarrollo debe ser crecimiento real, extensible a todos y sostenible, de forma que se logre una síntesis humanista.

El desarrollo no debe ser únicamente técnico y económico¹⁹⁸.

Éste conlleva una revaloración de los poderes públicos y la soberanía del estado que vaya acompañada de mayor atención y participación por parte de la sociedad civil.

En el ámbito económico, buscar fortalecer los sistemas de protección y previsión de forma equitativa: entre países ricos y pobres.

Que se combatan las causas estructurales de la pobreza y el hambre y no la pobreza en sí misma, por que es efecto y no causa.

La mentalidad de todos conlleva “una nueva y más profunda reflexión sobre el sentido de la economía y sus fines¹⁹⁹”.

La economía de mercado, motor de la misma en muchos países, debe tener la guía de la caridad en la verdad, donde impere el espíritu del don, el don de la caridad en la verdad, que unifique a los hombres y que elimine barreras o confines para todos ellos.

Una lógica mercantil que promueva la emancipación y no se convierta en opresora y causa de sometimiento. Ordenada, la lógica de mercado, a lograr el bien común, la política en sentido recto y la justicia. De esta forma, articulada e institucionalizada, las relaciones mercantiles promueven el don de la gratuidad con expresión de la fraternidad²⁰⁰.

Juan Pablo II hablaba de una economía de la gratuidad y la fraternidad, donde hay una armonía entre mercado, estado y sociedad. En aras de construir una civilización de la economía que vaya más allá de la lógica del intercambio y no únicamente con la justicia conmutativa, y a veces ni eso, y del lucro como fin en sí mismo.

Esta economía de la caridad en la verdad, solidaria, tiene como instrumento la orientación recta de la globalización económica incluyente: para

¹⁹⁸ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 32

¹⁹⁹ Cfr. Ídem. No. 36

²⁰⁰ Cfr. Ídem. No. 36

países ricos, emergentes y pobres, que establezca el binomio lógica de mercado-lógica de estado y se privilegie el dar por deber al dar por tener²⁰¹.

Desafortunadamente, hasta el día de hoy, el balance que se hace de la situación actual de la economía mundial y de las consecuencias funestas de una tecnocracia de (libre) mercado, es más negativo que positivo.

Veo que la equidad o justicia legal no existe. Existe mucha desigualdad, así como subdesarrollo y pobreza sobre todo en los países menos globalizados.

Esto lo compruebo con la desregulación tan fuerte que existe en los mercados, donde los flujos de capital se dan sin restricciones, lo cual provoca especulación, usura, deudas y bancarrotas, con una gran dosis de ruina social.

Pero el reproche no es al mercado en sí mismo, sino a una lógica mercantil acompañada de una conciencia humana que conduce mal el mercado, porque lo que guía a esta lógica y conciencia es la ganancia a corto plazo, lo útil. El objetivo exclusivo del beneficio que destruye riqueza y crea pobreza.

Esta lógica se realiza en una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa. Pablo VI denuncia “el escándalo de las disparidades hirientes²⁰²”.

Cita como causas, la ilegalidad (ausencia de justicia legal) y la corrupción orgánica. Denuncia el crimen gravísimo que significa la falta de respeto a los derechos humanos de los trabajadores.

No hay justicia distributiva porque los poderes públicos del estado están acotados y casi eliminados, por esta ideología que tiene como credo la frase famosa: “el estado no es la solución, es el problema. La solución es el libre mercado”. Así, el Mesías es el libre mercado y el estado estorba.

Se cometen violaciones flagrantes para con la justicia conmutativa por la manipulación de los mercados y los precios, así como una presencia constantes de fraudes y el delito flagrante de las burbujas especulativas que truenan y destruyen, a su vez, mercados completos.

²⁰¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 39

²⁰² Pablo VI. *Populorum progressio*. Edit. Vaticana. 1967. No. 9

Existe una falta total de respeto a la verdad por el hecho de que públicamente las autoridades hablan de regulación a los mercados y entidades financieras y en la práctica impera la falta de regulación.

Los países ricos implementan prácticas proteccionistas para con su economía doméstica, pero en los foros internacionales hablan de libre mercado y lo imponen a sus socios pobres o subdesarrollados. Esto es otra forma de colonialismo.

“La economía es uno de los ámbitos donde se han sufrido los efectos perniciosos del pecado²⁰³”.

La sabiduría del mercado es inaceptable porque no puede corregir sus errores por sí mismo. Está fuera de su alcance.

La búsqueda del beneficio inmediato fomenta la especulación y el resultado es que la economía es más especulativa que productiva. Es una economía casino.

6.5. La globalización

La economía de libre mercado es llamada también neoliberalismo. Éste es un sistema o modelo neoliberal. De forma reciente, este modelo, va acompañado del proceso de globalización. La globalización es un proceso social, político y económico.

Por ser de uso reciente, el término de globalización pareciera ser unívoco, pero tiene equivocidad: hay quien habla de globalización financiera por un lado, y por el otro, de globalización económica. Otra forma muy influyente son los medios de comunicación e información, así como las tecnologías nuevas en este rubro. La tecnocracia se impone con una gran dosis de positivismo estético-mercantil. Así, la globalización va de la mano con todo lo anterior. Pero debemos evitar, sobre todo, que la globalización sea otra forma de totalitarismo, otra tiranía esclavizante y opresora. Necesita orientación.:”para no abrir la puerta a un peligroso poder universal de tipo monocrático²⁰⁴”.

²⁰³ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 34

²⁰⁴ Idem. No. 57

Se corre el riesgo de convertir a la globalización en un fetiche. Marx calificó al capital como un fetiche, el demonio invisible, por ser un instrumento de dominación y explotación hacia los trabajadores. Esto sucede por razón de la conciencia mágica que hace por otorgar poderes superiores a cosas que no los tienen. Se levantan “becerros de oro” con facilidad, sin conciencia crítica. La globalización se puede convertir en un nuevo molloch, demonio invisible o fetiche que va a resolver, de forma mágica, los problemas de desarrollo de los pueblos. Pero al mismo tiempo, en la práctica ser en realidad un instrumento de dominio de los países altamente globalizados.

El binomio entre el proceso de la globalización y el totalitarismo tecnocrático, tiene una primera alerta por parte de Pablo VI y una segunda, por Benedicto XVI, que cita al Papa Montini: “El proceso de la globalización podría sustituir las ideologías por la técnica, transformándose, ella misma en un poder que expondría a la humanidad el riesgo de quedarse encerrada²⁰⁵”.

La globalización debe ser equitativa y por eso es necesaria una autoridad que la regule, pero la justicia legal no es la única forma de justicia que debe aparecer en la globalidad, debe haber justicia distributiva en favor de los países o pueblos subglobalizados.

La fortaleza de la globalización es, que puede ser una gran oportunidad, si es que se corrigen sus disfunciones graves, de representar una distribución mayor de la riqueza. Para esto, debe estar guiada de un espíritu antropológico (análogo) y ético, que impulse la globalización hacia una humanización solidaria²⁰⁶.

Por eso la globalización debe ser justa, equitativa y solidaria (de los países ricos para con los países pobres).

La globalización presenta otra gran oportunidad: su contribución al desarrollo de los pueblos que tiene que ser de manera análoga, plural: un pluralismo cultural análogo o multiculturalismo análogo.

²⁰⁵ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 70, cita Pablo VI y el número 29 de la carta apostólica *Octogesima Adveniens*.

²⁰⁶ Cfr. Ídem No. 42

Este multiculturalismo análogo debe contener no sólo elementos económicos, sino culturales en general, aunque en el contexto del absolutismo económico pareciera que los modelos que presenta la globalización son únicamente económicos, por la determinación tan fuerte de la economía de libre mercado y del mercado financiero.

“En la época de la globalización, la economía refleja modelos competitivos vinculados a culturas muy diversas entre sí²⁰⁷”.

Aparte de las características de justicia, equidad y solidaridad, se tiene que agregar la característica de integral, que no se limite al ámbito económico y comercial, con énfasis en lo financiero. Y por ser integral al abarcar todo lo humano, la globalización tiene que ser humana por su orientación humanista. No es un sujeto, un fetiche que hace uso de sus artes mágicas, es un objeto, herramienta, instrumento normado, orientado e inspirado por la visión humanista a favor de todos.

El enfoque tiene que ser antropológico y ético, no economicista. Sería una propuesta “clarificadora y defendible”, como dice Mauricio Beuchot.

Se corre el riesgo de concebir la globalización de forma unívoca, pero sería destructivo: “el unitarismo se topa con el problema de cómo, a partir de un individuo o de una cultura, se universaliza se decide cual es el tipo de hombre o de cultura queda como único. Con eso, una sola cultura podría destruir a las demás²⁰⁸”.

La justicia conmutativa debe aparecer como inicio o principio entre las naciones y la solidaridad de culmen y realización entre los pueblos. Debe haber, entonces un diálogo cultural amoroso entre países.

Tampoco podemos caer en el extremo contrario: el relativismo, porque es también destructivo: “Ambas posturas llevan a consecuencias indeseables²⁰⁹”.

Debe existir una cooperación entre los países pobres y los ricos, que tome en cuenta la identidad propia y ajena, que posibilite el diálogo. Los países

²⁰⁷ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 37

²⁰⁸ Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. 15 de Septiembre de 2008 P. 1

²⁰⁹ Ídem

pobres, si se abren de forma indiferente y acrítica, corren el riesgo de asumir su desarrollo sin responsabilidad²¹⁰.

Por esta razón es que la globalización necesita, en primer lugar, de una orientación y por lo tanto, de una autoridad y 2º de manera concreta, de un carácter subsidiario y con división de poderes. ¿Por qué necesita autoridad? Porque el problema que plantea es “el problema de la consecución de un bien común global²¹¹”.

El fundamento ético de la globalización tiene que realizarse con una autoridad legal para que convierta, a la globalización, en una universalidad analógica, proporcional, en la proporción debida.

“Dicha ley moral universal es el fundamento sólido de todo diálogo cultural, religioso y político, ayudando al pluralismo multiforme de las diversas culturas a que no se alejen de la búsqueda común de la verdad, del bien y de dios²¹²”.

Para que pueda existir el diálogo, las posturas deben ser horizontales porque de otra forma, hay imposición y antidiálogo (colonialismo).

Así, la globalización se puede encauzar de forma multidimensional y polivalente. Multidisciplinar en la búsqueda de la interrelación, comunión y participación²¹³.

Así, en la parte medular de la globalización, debe estar la justicia. Y con el fundamento antropológico y ético, se forma un paradigma analógico del hombre, de lo que es valioso para el hombre, de lo que es un hombre feliz y pleno, con calidad de vida, y que se realiza analógica y proporcionalmente en cada uno y en cada grupo, respetando las diferencias que salvaguardan esa proporción²¹⁴.

El carácter multidisciplinar y multidimensional de la globalización “se hace concreto pensando que, en definitiva, es lo que lleva a la plenitud del hombre, como paradigma o imagen de lo que se quiere para el hombre. Y aquí se

²¹⁰ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009 No. 59

²¹¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 57

²¹² Cfr. Ídem

²¹³ Cfr. Ídem No. 42

²¹⁴ Cfr. Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. 15 de Septiembre de 2008. P. 6

juntan la antropología filosófica, la ética, la política, la economía, la sociología y el derecho²¹⁵”.

Una tarea de los hombres en el mundo es la humanización de la globalización.

La subsidiaridad es también un término análogo. Debe serlo. De primera instancia Benedicto XVI la define como: “una ayuda a la persona a través de la autonomía de los cuerpos intermedios²¹⁶”.

Así, la analogía que implica la subsidiaridad es por la reciprocidad que conlleva ésta y además porque evita extremos indeseables y perniciosos.

Por un lado el extremo del asistencialismo paternalista que “humilla al necesitado” y que en el ámbito político se le puede llamar clientelismo. En el otro extremo estaría el particularismo social sin solidaridad, promotor de la corrupción y la violencia por la búsqueda de las ayudas²¹⁷.

El paternalismo es algo muy común en algunos países, ya que forma parte de una política clientelar de apoyo al pobre y necesitado, pero para que siga siendo pobre. No se busca que el pobre salga de su condición porque así es un voto más o un acarreado más. De la misma manera, a nivel global deben existir planes y programas efectivos de desarrollo de pueblos, pero no dádivas o limosnas que crean vínculos de dependencia.

La visión analógica de la subsidiaridad es promoción de la fraternidad y la solidaridad. “Respetar la dignidad de la persona en la que ve un sujeto siempre capaz de dar algo a los otros” (concepción antropológica análoga).

“Ella puede dar razón, tanto de la múltiple articulación de los niveles, y por ello, de la pluralidad de los sujetos, como de su coordinación (revaloración de los poderes públicos)²¹⁸. Es decir humanismo y una visión recta de las políticas de estado.

Entonces la necesidad de una autoridad de la globalización se hace evidente, desde las ayudas internacionales al desarrollo mundial y hasta de

²¹⁵ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 58

²¹⁶ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 58

²¹⁷ Cfr. Ídem

²¹⁸ Ídem No. 57

forma nacional, particular, grupal y gremial. Fortalecer los programas de ayudas, que incluso, permitan a los países pobres lograr autonomía. Incluye una agricultura protegida que permita “un comercio internacional justo y equilibrado en el campo agrícola²¹⁹”. Es soberanía y autosuficiencia alimentaria en lo posible con el complemento del intercambio justo.

Las condiciones para estos programas de ayuda son, sobre todo, la intención recta que excluya la usura e incluya el reparto justo de la riqueza. Se necesita transparencia que evite los extremos de la subsidiaridad (una renovación de las finanzas) que conduzca, incluso, a un amor inteligente, donde la prueba está en “muchas experiencias en el campo del crédito cooperativo²²⁰”. En la práctica han existido programas de financiamiento agrícola de mucha eficacia, con una banca de desarrollo agrícola fortalecida y con visión estratégica.

²¹⁹ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 58

²²⁰ Ídem No. 65

7. LOS TEMAS SOCIALES EQUÍVOCOS

7.1. El liberalismo

Es una ideología o filosofía sociopolítica, nacida en la edad moderna que originó el liberalismo económico y su reacción: el socialismo.

Este término es equívoco por las diferencias que podemos encontrar en diversos pensadores liberales ingleses, franceses y alemanes.

Al igual que la revolución francesa y todos los movimientos modernos, se manifestaron bajo el lema de: libertad, igualdad y fraternidad. Mauricio Beuchot afirma que hemos ganado mucho en libertad y en igualdad, pero muy poco en fraternidad²²¹.

La equivocidad del término libertad ha propiciado un pluralismo que, como fruto en la actualidad, se presenta como un relativismo caótico y que es, sobre todo en el campo moral, perniciosamente peligroso.

¿Por qué? Porque el liberalismo privilegia “lo particular de la sociedad, pero deja de lado lo universal, los fines comunes. Su base es la tolerancia, pero ésta no puede ser absoluta, tiene límites. No se puede dar una libertad absoluta²²²”.

En el terreno cultural, el liberalismo tiene que preservar las diferencias culturales, pero también la identidad nacional. En el primer tema hablé del desarrollo de los pueblos y del multiculturalismo univocista igualitario y el culturalismo plural equivocista. Pero tanto el liberalismo como el igualitarismo tienen peligros.

En relación al concepto de libertad, éste debe ser analógico, no unívoco, porque aceptaríamos que la libertad es absoluta, ilimitada. Pero es término equívoco porque aceptaríamos el relativismo que privilegia las diferencias y se olvida de las semejanzas. Es necesaria una concepción análoga de la libertad y de la igualdad o equidad. La analogía es proporcionalidad la cual implica

²²¹ Cfr. Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. 15 de Septiembre de 2008 P. 3

²²² Ídem

límites. Y en forma aclaratoria se debe decir que la analogía requiere del diálogo para ser determinada, cuando no es evidente²²³.

Así, el valor de la tolerancia debe ser acompañada de los valores de la comprensión y el respeto. Porque el respeto establece los límites a la libertad y la tolerancia individual y grupal. Porque la libertad de uno termina donde inicia la libertad del otro, y de forma recíproca, que a su vez, las libertades de uno y otros terminan con el inicio de las libertades de terceros y en reciprocidad, también.

Entonces, el respeto activo y pasivo, es el respeto de los límites de las libertades en su proporción debida. Para encontrarla es necesario el valor de la comprensión que consiste en la intervención de la virtud de la prudencia, que a su vez, es la búsqueda intelectual de la justa o proporción debida. Así, en casos no evidentes, la prudencia ilumina a la libertad para ir en pos de la proporción justa, incluida la intervención del diálogo entre las partes, entre los particulares, pero siempre en un orden social con miras al bien común.

Porque la libertad analógica no es la suma de las libertades individuales, las sujeta al bien común.

La sujeción al bien común implica una orientación adecuada que encuentra igualdad o equidad en el derecho a la libertad, pero también en el derecho equitativo a la buena calidad de vida. Pero esa orientación significa la concepción de una equidad analógica, no simplista, que reconoce diferencias, matices y jerarquías, en general, la debida proporción.

Esta proporción debida lleva a una justicia distributiva que se realiza según méritos, y necesidades, que privilegia al que necesita más no al que más tiene. La protección al débil y al desvalido es fruto de la igualdad, no unívoca, sino análoga.

La igualdad es proporcional por que hay diferencias naturales en los individuos²²⁴.

²²³ Cfr. Beuchot, M. La filosofía ante el pluralismo cultural. Ensayo. 15 de Septiembre de 2008. P. 3

²²⁴ Cfr. Idem. P. 4

El término libertad es análogo porque no se puede predicar de todos los tipos de libertad de la misma forma o manera.

León XIII, en el año de 1888, publicó su encíclica *Libertas* (Libertad), donde en la primera parte de la misma expone que la libertad natural es fuente de la libertad moral.

A partir de ahí, León XIII habla de la ley, sus tipos y su papel, como límite de la libertad humana.

En una segunda parte de su encíclica, expone los diferentes tipos de liberalismo, de los cuales, en primera instancia, menciona a los naturalistas o racionalistas, que desde la Ilustración pregonan la soberanía de la razón humana como principio supremo, fuente exclusiva y juez único de la verdad. Estos liberales, proponen una moral independiente e individualista.

Un liberalismo de segunda instancia o grado, propone que la libertad debe ser dirigida y gobernada por la recta razón y sometida al derecho natural y la ley terna de Dios, pero al mismo tiempo afirman desconocer las leyes particulares o la conducta particular dejarla al régimen y dirección de la sola razón. En caso de diferencias, está por encima la razón humana de la ley divina.

Un liberalismo de tercer grado propone que las leyes divinas deben regular las vidas y conductas de los particulares pero no la vida y la conducta del estado, ya que los poderes públicos tiene fines y medios diferentes, aunque pueden tener diferencias²²⁵.

León XIII reconoce el aporte del liberalismo en relación a la libertad de culto, pero también la existencia de una interpretación errónea de ésta que despierta un sentimiento antirreligioso en el caso de algunos estados o naciones.

Todos los tipos de libertad deberán tener límites que no permitan los abusos, en la práctica, de estos tipos de libertad: la libertad de expresión y de imprenta, así como la libertad de enseñanza.

²²⁵ Cfr. León XIII. *Libertas*. Edit. Vaticana. 1888. No.12

León XIII habla del aporte de muchos hombres de iglesia a favor de la libertad de conciencia, la tolerancia sometida al bien común y público. Y denuncia la perversión mayor de la libertad que es la negación de la autoridad divina y de la dispensa de la obediencia de dios.

Pero, en el inicio de la encíclica *Libertas*, León XIII inspirado por el tomismo, afirma que, antes que nada, lo más importante es el ejercicio de la libertad.

Y en coincidencia con Mauricio Beuchot, que está también inspirado por la filosofía del Tomás de Aquino, leemos su afirmación: “El hombre es un ser inteligentemente práctico”. Porque en su dimensión moral, el hombre es donde va a encontrar su felicidad y perfección, en el ejercicio de la libertad y la práctica de la virtud²²⁶.

El hombre es de naturaleza dinámica y tiene su propia historia, por lo que debe realizarse en las virtudes activas y contemplativas, en la búsqueda de su plenitud humana.

Hace uso de su razón y la facultad volitiva, tomando decisiones pero siempre, debe ser, bajo un margen de libertad. Así, el aspecto activo es el uso de la razón y la voluntad, y el aspecto pasivo corresponde a las fuerzas naturales que inclinan al hombre, por necesidad, a socializarse. Pero por uso de la razón la voluntad configura su libertad.

De esta forma Mauricio Beuchot describe la naturaleza humana sin caer en el naturalismo, pero presenta también el aspecto social como natural, sin caer en el convencionalismo. Es una postura tomista intermedia, equilibrada. Y es intermedia también entre la equivocidad del individualismo y la univocidad del totalitarismo: “Así, los hombres se reúnen por naturaleza, pero en su naturaleza se coordinan la inteligencia y la voluntad de las cuales surge la libertad²²⁷”.

De las necesidades y libertades individuales surge el valor de la tolerancia, en la vida social, y por lo mismo, surgen los límites a la misma tolerancia. Para lo que entra en juego el bien común en primacía subordinando los bienes

²²⁶ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 23-24

²²⁷ Ídem. P.53

individuales. Pero de forma individual, el hombre busca su perfección en la virtud, de forma social su perfección está en el bien común. Es el ejercicio individual de las virtudes, pero a la vez debe ejercitar las virtudes sociales que le garantizan la consecución del bien común al que tiende, lo que sería, entonces, el ejercicio de la generosidad y la amistad social²²⁸.

Con toda esta argumentación, Mauricio Beuchot sostiene que:

1º si el liberalismo se deja guiar por el equivocismo, se corre el riesgo que la libertad humana sea algo que diluye al hombre, lo dispersa y conduce al desorden, al caos. Por eso, la libertad debe buscar el equilibrio en la delimitación de sí. Para alcanzar el orden social que el hombre crea, con su libertad, haciendo uso de la razón que capta el orden, pero a la vez, dirige la voluntad en su impulso hacia la realización de ese orden social.

2º evitar caer en los determinismos y totalitarismos. Tal parece, de acuerdo a la historia humana, que en ese aspecto se ha ganado: la revolución francesa fue en contra del absolutismo monárquico y en el siglo XX aparecieron y se derrumbaron regímenes totalitarios. Pero siempre van a aparecer formas nuevas de totalitarismos. Y así, en estas dos premisas concluimos que la más importante de las virtudes sociales es la justicia, ya que ésta da el debido equilibrio o justo medio, condición necesaria para la libertad.

“Por la justicia, la libertad recibe el orden del ser, por ella obedece la norma del ser, traducida como bien, y en concreto como bien moral, individual y común”. “La práctica de la justicia viene a ser la más auténtica liberación²²⁹”.

Mauricio Beuchot hace énfasis en buscar los equilibrios en el concepto de libertad frente a la discusión actual sobre el multiculturalismo y en el valor de la responsabilidad como la libertad y sus límites.

Veo que Mauricio Beuchot hace una aportación muy sólida en la concepción filosófica de libertad. Lo hace en el contexto actual, donde se discute el rumbo de la multiculturalidad. La propuesta de Mauricio beuchot la expuse anteriormente (el desarrollo cultural análogo). Para el tema del

²²⁸ Cfr. Beuchot, M. *Los principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F., 2002. Pp. 54-55

²²⁹ Ídem. P.113

liberalismo veo muy sólida su aportación sobre los equilibrios que debemos tener en la concepción de la libertad y la necesidad de establecer límites para ésta.

El papa León XIII publicó su encíclica *Libertas*, a finales del siglo XIX, ante la propagación del liberalismo y el pregón de la libertad, pero también, León XIII, hace énfasis en que la búsqueda de la libertad debe tener un fin noble y honesto: la realización del hombre en su vida moral.

Considero que se debe erradicar el concepto de libertad “para nada”, es decir buscar ser libres y después de serlo ¿qué? Es una concepción ingenua en pensar en la libertad como la liberación total de todas las determinaciones y obligaciones. La búsqueda de la libertad debe ser la conquista de la misma, de forma constante, pero en la búsqueda de bienes y valores, porque la libertad es la puerta de entrada de todos los valores, por lo que debemos luchar ser libres para la realización de bienes individuales y bienes sociales.

El hombre es infinitamente libre pero su poder es limitado. Es por lo cual psíquicamente nos sentimos todopoderosos. La libertad del ser humano se realiza en los límites de su condición y sus determinaciones, pero se conquista en la consecución de fines y metas que rebasan esos límites.

La iluminación que ofrecen el Papa León XIII y Mauricio Beuchot es valiosa. Pero es necesario discutir no sólo el concepto de libertad, sino de liberación. Los filósofos pueden ofrecer una visión aceptable de la libertad y la responsabilidad, pero a todos los seres humanos nos hace falta la orientación de los psicólogos en los esfuerzos de liberación, sobre todo si se atiende a lo que es la libertad individual. Esto no significa el desdén por la orientación de los filósofos acerca del concepto ontológico de libertad y llevar a una discusión estéril sobre determinar a quien le toca orientar a las personas sobre la búsqueda de la liberación personal-individual, pero es innegable una visión de educación para la libertad. La experiencia presenta a jóvenes incapaces de vislumbrar un proyecto de vida. Quieren tener libertad pero ¿para qué?

Además es necesario superar la visión dual cerrada de que se puede ser únicamente opresor u oprimido, sin tener la perspectiva de ser libre. La filosofía

y la teología de la liberación pueden ayudar bastante en la búsqueda de romper las cadenas actuales de la opresión es preciso mantener el diálogo con estos filósofos y teólogos, un diálogo horizontal y amoroso, no antidiálogo impositivo e improductivo.

7.2. Ética equivocista

El Papa Benedicto XVI denuncia un abuso del adjetivo ético(a).

Se trata de una equivocidad del término. Pero al mismo tiempo, pide la conveniencia de “un criterio de discernimiento válido” en razón de uso equívoco de este término aún en “decisiones y opciones contrarias a la justicia y al verdadero bien del hombre²³⁰”.

El Papa Alemán procede a la fundamentación del recto significado de ética y las consecuencias del uso equívoco de éste. Ante este abuso por eliminación de los pilares de la ética, hace que la ética se amolde a los sistemas económicos y en lugar de orientarlos, la ética caería en los errores y disfunciones de éstos.

La ética no debe limitarse a regulación de sistemas económicos, financieros, empresariales o de mercado.

La ética debe responder a las exigencias morales más profundas de la persona.

La economía debe estar orientada por la ética.

Si la palabra ética se utiliza en iniciativas o proyectos con uso equívoco de ésta, sería sólo un velo que cubre intenciones no éticas y llegar, incluso, a ser un instrumento que cubre a proyectos e iniciativas contrarias a la ética.

Este término equívoco de ética se utiliza sobre todo en el ámbito económico y del mundo de los negocios. Es un ámbito con ausencias fuertes de regulación, supervisión y sanción. El modelo o sistema neoliberal nació con la desregulación financiera promovidas por Margaret Thatcher en Gran Bretaña y Ronald Reagan en los Estados Unidos. Se habla de ausencia de regulación y ética en cada crisis o ruina económica pero al final de cuentas el discurso se

²³⁰ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 45

convierte en una cortina de humo y la justicia no aparece en su aplicación para con los responsables. La cantidad de leyes, reglas y reformas no garantiza la aplicación de la justicia. Al contrario, tal parece que los países con mayor número de leyes son los que tiene el mayor índice de corrupción. Al final de cuentas, la tolerancia para con la corrupción es lo que define la ausencia de la ética y la no tolerancia para con la corrupción permite la presencia de la ética. El sistema financiero actual, de corte especulativo, opera con una desregulación tremenda que se traduce en una libertad absoluta para con el capital, de lo que surge la gran paradoja del neoliberalismo que nació con el liberalismo que hablaba de la libertad humana, se ha convertido en libertad para el capital y en lo humano, es cuando más muros se han construido en contra de los seres humanos y nuevas formas de esclavismo.

7.3. El Naturalismo.

Este tema trata sobre la relación entre el hombre y su medio ambiente. Aunque lo ubico en los temas equívocos, en realidad se puede caer en los dos extremos del univocismo y equivocismo.

En el extremo del univocismo, se puede caer en el peligro de “endiosar” a la naturaleza y ubicarla como más importante que la persona misma, por lo que lleva a los hombres a adherirse a religiones o sectas neopaganas o de un panteísmo nuevo, o a movimientos ecologistas que promueven el culto a la tierra o la naturaleza y el hombre lo colocan en una escala menor.

Nuestra visión debe ser análoga equilibrada, a semejanza del equilibrio inherente a la creación misma. “Porque si se desvanece esta visión, se acaba por considerar la naturaleza como un tabú intocable o, al contrario, abusar de ella²³¹”.

Debemos tener una visión y conciencia responsable de la naturaleza, porque en la postura equivocista, vemos la tecnificación de la naturaleza,

²³¹ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 48

considerada como un conjunto de simples datos fácticos a los cuales se les puede hacer violencia o un “montón de desechos esparcidos al azar²³²”.

Está dotada de materia pero también de espíritu, por lo que representa una nueva “gramática” con significados y fines trascendentes con un carácter normativo.

La visión o concepción análoga de la naturaleza es una concepción responsable. Para con la humanidad, para con las generaciones futuras y para con los pobres.

El fundamento teológico de esta visión está en el antiguo y el nuevo testamento.

La cultura ecológica debe estar orientada por una concepción recta del desarrollo humano integral donde las virtudes más importantes son la solidaridad y la justicia²³³.

El hombre debe tener un gobierno responsable de la naturaleza, pero la responsabilidad debe ser global. Debemos habitar la tierra de forma digna, así como el uso que hagamos de ella por la vocación que tenemos al dominio de ella.

La relación debe ser la siguiente: el hombre como analogado principal y la naturaleza como analogado secundario.

Un error grave contra la justicia es la explotación y el conflicto que se generan por razón de la acumulación de fuentes energéticas no renovables en los países pobres, donde son víctimas del acaparamiento por parte de estados, grupos de poder o empresas del ramo energético o estratégico de tipo alimenticio. Incluso la crisis actual de alimentos es por especulación, no tanto por escasez y que las guerras actuales son por petróleo y las futuras por agua²³⁴.

Urge eliminar esta lógica del más fuerte o forma de colonialismo que ejercen las sociedades y países tecnológicamente avanzados. Es necesaria una redistribución justa de los recursos energéticos.

²³² Cfr. Juan Pablo II. *Mensaje de la jornada Mundial de la Paz*, 6. 1990

²³³ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 48

²³⁴ Cfr. Ídem No. 49

La naturaleza y la ecología no son variables independientes. De hecho, parte de la crisis actual se le califica de multidimensional por el elemento natural, ecológico así como por su uso. Los problemas ecológicos, como por ejemplo la desertización son causa de subdesarrollo y pobreza, por lo cual la economía se tiene también que fortalecer con el ámbito moral y no una ética económica irresponsable por equivocista.

En la práctica, se debe invertir en tecnología agrícola y otros sectores productivos, así como en la investigación científica necesaria que ayude a los países pobres a salir del subdesarrollo.

Las riquezas naturales o recursos naturales de una nación son tema de seguridad nacional y soberanía que son, a su vez, visiones coherentes con una recta visión de estado. Los gobiernos, como parte del estado, deben observar estos recursos con una visión crítica, inteligente y estratégica. El sector agrícola es primario y debe ocupar el primer lugar de la lista de prioridades de un estado (gobierno y sociedad). Anteriormente comenté que en los países ricos se protege y privilegia estos sectores (la producción y adquisición de alimentos). Hay países desarrollados y subdesarrollados, que carecen de riqueza agrícola pero, de manera compensatoria, tienen mucha riqueza en otros recursos como hidrocarburos y establecen programas de intercambio de recursos por alimentos. Pero en cualquiera de los casos es tema prioritario en la agenda de los gobiernos. La parte tecnológica, incluyendo cualquier sector económico pero en primer lugar en el sector agrícola, debe ser también una prioridad. El caso mexicano es ilustrativo. La reforma agraria del siglo XX en México, tuvo tres defectos muy grandes: el primero de carácter técnico que fue la “atomización” de la tierra al repartirla de forma casi anárquica en parcelas, cuando está demostrado que la tierra es más productiva con la división en grandes extensiones. Pero aparte de esta medida política técnica, hay dos cuestiones que han impactado en la moral del país: la innovación tecnológica en la agricultura y el financiamiento a los agricultores. El gobierno mexicano repartió la tierra, en ejidos, pero sin programas de innovación tecnológica, lo que fue una omisión garrafal. Aparte lo que significa el crear un esquema de

ejidos de tipo mixto privado-comunal con el discurso de acabar con los latifundios cuando, en la práctica, persistieron éstos e inclusive, algunos crecieron. El tercer gran error de la reforma agraria en México fue el financiamiento. La repartición de tierras tampoco estuvo acompañada con programas de financiamiento eficaces. Los ejidatarios tuvieron que recurrir a agiotistas y usureros, muchos de ellos latifundistas, que ejercieron de financieros bajo condiciones desfavorables a los ejidatarios y pequeños propietarios y condiciones de enriquecimiento para el prestamista que también era el acaparador de las cosechas. Fue un negocio redondo para los intermediarios.

Una forma de solución es el fortalecimiento de la banca de desarrollo para el sector agrícola, pero la operación de la misma tiene que ser eficaz y de no tolerar la corrupción. Existen esquemas mixtos de financiamiento, como en el caso de México, con dinero público y privado, pero son insuficientes e ineficaces en situaciones de competencia con los agricultores de la primera potencia agrícola del mundo que tienen subsidios y apoyos de gran calado. A eso yo le llamo colonialismo.

8. LA PROPUESTA DE LA IGLESIA CATÓLICA

En muchos ámbitos y en muchos momentos, cristianos y no cristianos, al conocer sólo en parte o de forma superficial la doctrina social de la Iglesia Católica, han expresado que falta un programa concreto que represente una solución o un programa concreto a los problemas económicos, políticos y sociales del mundo. Quizá todos esperamos que se nos cuál es el modelo económico más susceptible de adoptarse o que se pronuncie a favor del socialismo o capitalismo o una tercera vía.

Pero “La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer²³⁵”.

Si la Iglesia Católica se limita a presentar propuestas técnicas a los problemas sociales cae en un empirismo y escepticismo extremos. La Iglesia debe elevarse sobre la praxis.

Con Cristo, la Iglesia tiene una meta más alta que vivir en este mundo. Estamos llamados a la eternidad²³⁶.

La antropología filosófica nos ha expuesto que el hombre no es sólo un objeto más del mundo, sino un que también es sujeto. No sólo está “en” el mundo, sino “en” y “con” el mundo. El hombre es un ser de relaciones: con su entorno exterior y con sus congéneres. Además, en relación con los otros, el hombre está “con” ellos y “por” ellos; y los otros, a su vez, están “con” él y “por” él.

Pero de todas las relaciones que el hombre establece, la más alta y significativa es aquella que hace con Dios, porque es lo que le da sentido a la existencia humana. Es la relación que establece con el rasgo más distintivo de su ser: el espíritu.

Los otros tipos de relaciones pueden ser desde un nivel básico, de tipo biológico, hasta algunas relaciones humanas de cierta profundidad, pero como

²³⁵ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 9

²³⁶ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 16

centro y cumbre de la creación le da sentido al origen y evolución de la misma, así como a los frutos de su actividad espiritual: la cultura.

Las realidades superiores del hombre son incomprensibles para las ciencias factuales: naturales y sociales. Éstas estudian al hombre en cuanto aquello que tiene de común con la naturaleza y la animalidad. Todo queda en el terreno de lo material, lo opaco, lo externo, el fenómeno. Además, en sus visiones particulares, estudian al hombre como un “grano de arena” en el universo. La ciencia total es la que estudia y comprende al hombre trascendente y por esa razón son las ciencias del espíritu: las filosóficas. Pero el hombre también es un misterio y se necesita del aporte de la revelación en la búsqueda del saber qué es el hombre pleno y trascendente.

Entonces, la Iglesia Católica no propone soluciones concretas del tipo técnico pero sí promueve soluciones concretas de tipo moral que si se aplicara, respetara y practicara, de forma más extendida, el orden social, no estaría tan dañado el tejido social.

Por ejemplo, una forma práctica de la Justicia es el salario mínimo justo familiar. No es una utopía ya que con buena voluntad se puede aplicar. Otro caso es la recta posesión del dinero y el recto uso de él. La Iglesia propone que, concretamente, se destinen los capitales más a actividades productivas que especulativas. Es un uso recto del capital²³⁷.

Pero el papel y la función de la Iglesia trascienden las propuestas concretas de una recta vida moral y bienestar social.

Benedicto XVI habla de la perfecta y absoluta felicidad pero ésta se encuentra sólo en dios. Así como el conocimiento de que los bienes materiales y los dones son comunes por deseo divino²³⁸.

De manera concreta, León XIII rechaza la “voraz usura” y promueve la justa distribución de la riqueza²³⁹. Pero al mismo tiempo, nos dice que la pobreza no es deshonra ante los ojos de dios, que cristo fue pobre y amó a los pobres. Pero sin, rechazar a los ricos. La Doctrina de la Iglesia promueve la reunión de

²³⁷ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 17

²³⁸ Cfr. Ídem. No. 2

²³⁹ Cfr. Ídem. No.1

ricos y pobres para el cumplimiento de los deberes de justicia. El cristianismo busca los bienes del alma y la piedad²⁴⁰.

Pero, en el ámbito moral, la dignidad verdadera y excelencia radica en la virtud²⁴¹. Y por lo tanto, la riqueza deberá ser revestida con virtud si no sería vana.

La vida moral del hombre deberá ser guiada por la ley moral, la cual, en el fondo se reduce pues a un solo precepto; actuar de tal manera que siempre se busque el bien verdadero. O puesto en otras palabras, hay en el fondo una sola ley moral del obrar humano: El amor a la verdad²⁴².

La cumbre de la vida moral humana esta en el amor, por lo que “La caridad es, señora y reina de todas las virtudes” y “es el antídoto más seguro contra la insolvencia y el egoísmo del mundo²⁴³”.

Por lo mismo, el hombre, es la imagen más perfecta de dios; y en buscar ese verdadero bien consiste toda su actividad moral: el amor es pues, en el fondo, su única ley. Por la misma razón, quien comprenderá plenamente la ley moral tomista (y de la doctrina social de la Iglesia, en consecuencia) es quien tenga el corazón verdaderamente abierto al amor, es decir, aquel que busque el bien para comunicarlo, más allá de los propios intereses personales y egoístas²⁴⁴.

De la misma forma que Aristóteles decía que más importante que definir la virtud es el ser virtuoso, practicar la virtud. Y de forma análoga, diré que más importante que definir el amor es la práctica del mismo. ¿Se justificaría entonces hacer un análisis semántico acerca de lo que es el amor? ¿Se justificaría el uso de “un criterio de discernimiento válido” para definir el amor?

¿Es necesario unir la lógica (logos) con la caridad (ágape)? La respuesta a tales interrogantes es que sí, y la justificación la da Benedicto XVI, por que por

²⁴⁰ Cfr. León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 18

²⁴¹ Cfr. Ídem. No. 19

²⁴² Cfr. González, Carlos Ignacio, S.J. *Tratados de la ley, de la justicia y del gobierno de los príncipes*. (Estudio introductivo). Editorial Porrúa. México, 1990. “Sepan cuantos”, 301. P. XVIII

²⁴³ León XIII. *Rerum novarum*. Edit. Vaticana. 1891. No. 41

²⁴⁴ Cfr. González, Carlos Ignacio, S.J. *Tratados de la ley, de la justicia y del gobierno de los príncipes*. (Estudio introductivo). Editorial Porrúa. México, 1990. “Sepan cuantos”, 301. P. XXIII

un lado, la caridad tiene desviaciones y pérdida de sentido y, por otro, hay relativización de la verdad.

Hay entonces una doble equivocidad por la cual se justifica la aportación necesaria de una hermenéutica que ayude a comprender el significado verdadero de la caridad y su papel en la vida moral del hombre y el desarrollo humano. Este significado verdadero de la caridad es: caridad en la verdad.

Hay que unir el sentido de la caridad con el de la verdad, y en sentido inverso²⁴⁵.

Sólo en la verdad resplandece la caridad, sin ella, la caridad es un mero sentimentalismo, un cúmulo de buenos sentimientos pero marginales que provocan confusión²⁴⁶.

Benedicto XVI afirma que la doctrina social de la Iglesia proviene de la caridad, responde a su dinámica, pero en la verdad. “La verdad preserva y expresa la fuerza liberadora de la caridad en los acontecimientos siempre nuevos de la historia²⁴⁷”.

Y en la actualidad, el acontecimiento que necesita más de la luz de la Doctrina Social de la Iglesia es la Globalización. Así la caridad no sería sólo la más sublime de las virtudes que conducen al hombre a su perfección, sino también el requisito indispensable y necesario para lograr un desarrollo verdadero de los pueblos en el mundo. Para una sociedad humana en vías de globalización, la vía que conduce hacia un desarrollo humano integral es la caridad en la verdad.

Benedicto XVI alude a Pablo II y el tema central de la *Populorum Progressio* que es la necesidad de ver el desarrollo humano con el ardor de la caridad y la sabiduría de la verdad.

Sólo con la caridad iluminada por la luz de la razón y la fe se consigue un desarrollo con un carácter humano y humanizador²⁴⁸.

²⁴⁵ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 2

²⁴⁶ Cfr. Ídem. Nos. 3,4

²⁴⁷ Ídem. No. 5

²⁴⁸ Cfr. Ídem. Nos. 8,9

Y es por eso por lo que, también, la acción de las instituciones a favor del desarrollo no basta. Es necesaria la participación libre y solidaria (de amistad, amor y caridad) de los hombres. Se necesita a dios por que si no, se cae en un desarrollo deshumanizado²⁴⁹.

Por equivocidad, la caridad necesita de la verdad y por su carácter, es necesario en el desarrollo humano y de los pueblos. Por tanto, considero que se hace necesaria la reflexión sobre el significado verdadero del amor y la caridad.

8.1. La fraternidad

La fraternidad es el reconocimiento del otro como semejante (análogo), en parte igual, en parte diferente. El otro no es completamente igual ni completamente diferente. El mismo Mauricio Beuchot habla de los peligros del igualitarismo y del individualismo liberal.

“La fraternidad requiere un reconocimiento del otro como otro”. La igualdad absoluta no existe y “una apertura absoluta no existe, no tendría sentido”.

Este reconocimiento implica el respeto del otro en sus diferencias aceptables y tolerables, pero al mismo tiempo es análogo porque permite la aceptación y la comprensión del mismo. Pero más allá de la aceptación, respeto, tolerancia y comprensión está la hermandad humana (fraternidad). Pero esta hermandad es una forma de amistad en cuanto que “ama lo igual como lo diferente del otro”.

Pero en el acercamiento al otro, aunque sea puramente en el reconocimiento encontramos, generalmente, más diferencias que semejanzas, por lo que hay mucho que no es “calculable de modo exacto”. También en este acercamiento tenemos la tentación de imponer lo nuestro por encima de lo diverso. Entonces es cuando interviene la comunicación: la ínter subjetividad a través “del diálogo, de la discusión y la búsqueda del acuerdo²⁵⁰”.

²⁴⁹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. No. 11

²⁵⁰ Cfr. Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. 15 de Septiembre de 2008 P. 6

Así, las relaciones interpersonales se fundan en aquello que es más común a todos los hombres: la racionalidad (logos), pero sin la pretensión de ser una sola racionalidad y sin buscar perderse en la pluralidad. Hay unidad y diversidad²⁵¹.

Benedicto XVI coincide con él al afirmar que: “la verdad es logos que crea diálogos²⁵²”.

La comunicación humana, por la participación de la verdad, debe ser reflexiva, o en buena medida, la participación de la reflexión. Así, sin perderse en la subjetividad se llega a la intersubjetividad, con posibilidad de encontrar objetividad y verdad. Así, el diálogo y la comunicación humana se hace con la presencia de la analogía que permite a los hombres (hermanos semejantes) evitar caer en el igualitarismo impositivo, tiránico y absolutista o en la dispersión relativista y caótica²⁵³.

8.2. La solidaridad

La solidaridad es lo mismo que la fraternidad, pero basada más en las diferencias que en las semejanzas. Nosotros, por origen, nos llamamos hermanos, pero aún siendo hermanos tenemos distintas cualidades y necesidades. En la familia, se pueden tener los mismos padres, pero aún en el caso de los gemelos idénticos, se tienen diferencias.

La principal semejanza que reconocemos es por origen, pero también tenemos el mismo fin y la misma vocación. Aunque tal parece que la finalidad de la sociedad humana y su vocación trascendental son de las tareas pendientes que los hombres tenemos que plantearnos como humanidad y que en otro momento se puede abordar, pero la solidaridad nace de las diferentes capacidades, méritos y diversas necesidades. No es la aceptación de la diferencia absoluta, que no existe, en acuerdo con Mauricio Beuchot. Pero tampoco existe la semejanza absoluta. Al igual que la fraternidad, éste es un concepto análogo.

²⁵¹ Cfr. Beuchot, M. la filosofía ante el pluralismo cultural. Ensayo. 15 de septiembre de 2008. P. 2

²⁵² Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 4

²⁵³ Cfr. Beuchot, M. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. 15 de Septiembre de 2008. P. 6

El trabajo y las diferentes funciones que realizamos, en diferentes grados, están muy ligados a las determinaciones y circunstancias específicas de cada individuo. En razón de lo cual, hay relaciones de subordinación y supraordinación, por lo cual las personas buscamos la coordinación.

Por diferencias, los hombres ocupamos estratos distintos en la sociedad, pero para no disgregarnos totalmente, buscamos la comunión en la coordinación de nuestras actividades.

Éstas relaciones intersubjetivas y de trabajo son de proporcionalidad diferente, por lo cual, las relaciones interpersonales y laborales son análogas, proporcionales, según el caso.

Es entonces cuando cada persona apoya a otra u otras, ya sea porque lo ameritan o porque lo necesitan. Esto es la solidaridad. El origen de los liderazgos nace, posiblemente, de la diferencia de cualidades y carismas de los cuales están dotados los hombres.

Asimismo, por circunstancias o accidentes de la vida, las personas padecen o sufren necesidades por diversa duración. Es en estos casos, en los cuales la gente es solidaria.

La solidaridad es amistad fraternal, por que reconocemos nuestro origen, por el que estamos unificados, pero a sabiendas del respeto y del reconocimiento de nuestras diferencias y, por ello, buscamos un “cuerpo sólido” que fortalezca nuestros grupos humanos y con la conciencia de que los grupos más desprotegidos son los más necesitados de la ayuda y el apoyo.

De hecho, las sociedades más fuertes son aquéllas que protegen a los grupos más débiles, de ahí el énfasis de la doctrina social de la Iglesia, desde la *Rerum novarum*, de proteger y apoyar a los obreros. Las sociedades más fuertes no son aquéllas que se guían con la lógica del más fuerte, sino por el sentido recto de la amistad por solidaridad.

Así, en la búsqueda de la concordia, es necesaria la misericordia, es decir, un corazón generoso con el mísero, el necesitado, el pobre. El evangelio es claro acerca del juicio de dios basado en las necesidades del otro: “porque tuve hambre...porque tuve sed...porque estuve enfermo...”

La piedad es el ejercicio de las virtudes religiosas. El hombre pío es el que virtuosamente y de acuerdo a su religión cumple con los preceptos de la misma. Pero la misericordia es una virtud de piedad, pero antes es una virtud natural, por humanidad, fraternidad y solidaridad, nace de las necesidades naturales de los más débiles.

Benedicto XVI propone que a nivel mundial se formen sociedades solidarias cuyo principio fundamental sea el de la subsidiaridad, concepto análogo del cual hablamos anteriormente.

Es análogo porque debe mantenerse ligado al principio de solidaridad y viceversa. “Por que así como subsidiaridad sin la solidaridad desemboca en el particularismo social, es también cierto que la solidaridad sin la subsidiaridad acabaría en el asistencialismo, que humilla al necesitado²⁵⁴”.

En la coordinación, armonía y supervisión de estos programas de ayuda, el estado cumple un papel muy importante.

8.3. La caridad

Es la forma más sublime de amistad o amor. Ocupa la escala más alta de clasificación de lo bienes y formas de amistad que Mauricio Beuchot presenta de la clasificación de bienes de Tomás de Aquino²⁵⁵.

León XIII califica a la caridad como “la señora y reina de todas las virtudes”. Se encuentra en la cumbre del obrar humano o bien obrar. Es cuando el hombre se viste de dignidad y alcanza la excelencia, que en términos filosóficos, sería la perfección humana.

La caridad está orientada a la justicia pero la supera, ella va más allá de la justicia. No basta con decir que la justicia no es extraña a la caridad: la justicia es inseparable de la caridad. Es la primera vía de la caridad²⁵⁶.

La caridad va más allá de la benevolencia o amor de benevolencia. Por amor de benevolencia, Mauricio Beuchot describe aquel bien honesto en el que

²⁵⁴ Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 58

²⁵⁵ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás*. (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 80

²⁵⁶ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 6

se quiere el bien para el amigo. “Es concordia en la virtud, en lo justo. Pero el amor de caridad es querer el bien, incluso para el enemigo, con el que se tiene discordia o diferencias diametralmente opuestas a las propias²⁵⁷.”

La caridad es la virtud por la cual la amistad se convierte en virtud. Y del amor de concupiscencia, se pasa a la gratuidad del amor de benevolencia donde la donación de la persona es a favor del bien común hasta que la vida moral del hombre se traduce en ley moral, impulsada en el amor, en la búsqueda de la perfección humana: la justicia social acorde con la naturaleza del hombre.

Así, la caridad es la máxima de las virtudes, pero es también el máximo de los bienes: el bien común. O como dice Mauricio Beuchot: “une a los amigos en la búsqueda del bien común, de la perfección humana radicada en las virtudes²⁵⁸”.

El Papa Benedicto XVI habla de la caridad a favor de toda la familia humana, en la actualidad, donde el mundo está en vías de globalización. La finalidad del amor es el bien común e inspiración de la caridad que supera el compromiso secular y político²⁵⁹.

Así, la caridad, en nivel particular y general, contribuye al orden social en todos los niveles que se traduce, tal orden, en solidaridad por la justicia y la paz²⁶⁰.

La caridad es el mejor instrumento y fundamento del desarrollo humano y de los pueblos. Es antídoto contra intereses privados, lógicas de poder y de efectos disgregadores de la sociedad.

La caridad cristiana como principal fuerza al servicio del desarrollo con la verdad que une los espíritus entre sí. El desarrollo humano debe partir del amor y la comprensión recíproca y, sobre todo, el bien común no permite el desarrollo pleno sin el bien espiritual y moral del hombre, de forma plena: alma y cuerpo.

²⁵⁷ Beuchot, M. *Los Principios de la filosofía de Santo Tomás..* (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino). IMDOSOC. México, D.F. 2002. P. 81

²⁵⁸ Ídem. P. 85

²⁵⁹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. No. 7

²⁶⁰ Cfr. Ídem. No. 54

Y porque la caridad es un don permanente de Dios, es necesario vivificar la realidad y guiarse con la verdad²⁶¹.

²⁶¹ Cfr. Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Edit. Vaticana. 2009. Nos. 13, 54,72,76 y 78.

9. CONCLUSIONES

En la presente investigación, busqué presentar un panorama general de las encíclicas, y ante todo, la coherencia de ellas con la doctrina del Tomás de Aquino y la mentalidad analógica, actualizada en la metodología de la hermenéutica analógica. Personalmente encontré que la propuesta de la Iglesia Católica no es una visión sin fundamento filosófico, no es únicamente religiosa. La solidaridad y la caridad tienen un sólido fundamento filosófico, sobre todo en la filosofía tomista.

Considero que hay posturas que disienten, en mayor o menor grado, con la doctrina social de la Iglesia Católica.

Estas posturas pueden ser cercanas o lejanas, en su correspondiente medida, a la doctrina social de la Iglesia y muchas de ellas, además de las consideraciones teóricas sobre el desarrollo, la sociedad y la economía, incluyen programas, sistemas o modelos propuestos.

¿Cuál sería la intención de esta revisión o investigación? La búsqueda de diálogo. Y, sobre todo, tomando el concepto de diálogo en su significación filosófica más completa. Y acorde con este trabajo, sería el diálogo analógico.

La cercanía o la lejanía de las voces disonantes es en relación al número de diferencias que ellas mismas mantengan o eludan su disposición al diálogo. Creo que por parte de la Iglesia Católica, ésta mantiene siempre los brazos abiertos al diálogo y al acercamiento (ecumenismo).

Pero en el plano filosófico se debe buscar el diálogo, no sólo como postura oficial de la Iglesia: cristianos y no cristianos, tomistas y no tomistas y cualquier persona de buena voluntad deben intentar llegar al encuentro de “una jerarquía de acercamiento a una verdad delimitada o delimitable”, como le llama Mauricio Beuchot. Esto se logra a base de revisar, mitigar y matizar, sin construir muros o cortinas. Es abrir puertas o ventanas; o también, construir puentes de unión entre las diferencias: es posible, no debemos ser escépticos en ese aspecto.

El diálogo y la analogía propuestos por Mauricio Beuchot son la discusión que busca las semejanzas, aún en las diferencias. En la debida proporción no

a la fuerza que engendra violencia, sino una discusión que tenga la finalidad y la intención de obtener acuerdos y frutos.

Cuando el diálogo parece roto, “ruptura epistemológica” según Bachelard, o “cierre epistémico o categorial” como lo llama Gustavo Bueno, ambos citados por Mauricio Beuchot, hay que buscar los puentes de unidad, lo familiar y común, aún y cuando estén en el extremo contrario a donde estemos colocados. “La analogía requiere del diálogo para ser determinada cuando no es evidente”. “la lógica de la analogía permite esa argumentación diferenciada, ese diálogo no impositivo”.

A la Iglesia, le acusan algunos, de tener un lenguaje propio, pero en realidad, los cristianos debemos propagar la filosofía tomista y promover la mentalidad analógica. En ocasiones, sí hay que diferenciar la interpretación de las encíclicas sociales como textos filosóficos, del lenguaje propio y la interpretación teológica de éstas como textos religiosos.

En la búsqueda del diálogo con algunos cristianos, un encuentro sería con aquéllos que promueven la opción preferencial por los pobres. Con ellos podemos hablar del concepto analógico de fraternidad y solidaridad. Pero todo con el afán de evitar posiciones extremas y ánimos exaltados. Debemos olvidarnos de términos como revolución y otros con los cuales se confunde el combate a la pobreza con lucha de clases y doctrinas socialistas de corte marxista, leninista o maoísta. En estas voces disonantes incluyo a teólogos de la liberación. En el presente trabajo pude haber incluido algunos elementos de su postura.

Veo que el adoptar conceptos y causas sociales lleva el riesgo de ser tildado de comunista o socialista, pero la razón de esto se encuentra en la costumbre que tenemos muchas personas de tomar posiciones extremas y ver todo de forma antitética o maniqueísta: “o estás conmigo o estás contra mí”. Lo mismo aquéllos que hablan de capitalismo como la mejor opción al desarrollo, lo hacen con posturas extremas y univocistas, en la mayor parte de los casos.

Creo que es posible el diálogo amoroso y horizontal con los teólogos de la liberación y al mismo tiempo, sería también interesante una revisión que se

convierta en diálogo con aquéllos que propugnan por el capitalismo. Por citar uno está el pensador cristiano de origen norteamericano, Michael Novak.

Así como hay coincidencias y diferencias con los “socialistas”, sucede lo mismo con los “capitalistas”. Y en coincidencia con estos últimos, la doctrina social de la Iglesia Católica admite que los problemas de subdesarrollo y pobreza son remediables. Otra coincidencia notable es la defensa de la propiedad privada como derecho fundamental y natural a todo hombre. Los capitalistas hablan de justicia y de la necesidad de ver las cosas de forma justa. Lo que hay que precisar es el concepto análogo de justicia, que es esencial junto con otros conceptos análogos como el desarrollo, el bien común, la riqueza...

Algunos capitalistas acusan a la Iglesia de hablar de indeterminaciones, sobre todo, en relación a la justicia, por lo cual la analogía se hace necesaria, Mauricio Beuchot dirá: “La analogía requiere del diálogo para ser determinada cuando no es evidente”.

La mayoría de los teóricos del capitalismo reconocen la necesidad de una fundamentación sólida en relación al progreso y desarrollo social, pero sobre todo, acusan a la Iglesia de la falta de comprensión de los mecanismos de la economía y el progreso social, así como de los modos de producción, intercambio, distribución y consumo. Dicen que la Iglesia se preocupa de cuestiones fundamentales y que sus bases económicas son débiles, de no reconocer los beneficios de la producción y el progreso económico favorecidos por el capitalismo.

La mayor parte de los capitalistas se concentra en afirmar que la Iglesia carece de una doctrina económica coherente con la opción de los pobres, una teoría operacional del desarrollo y una redefinición de la solidaridad. Que la Iglesia aplica su discernimiento a considerar cuestiones fundamentales y no tener un sistema económico concreto compatible con su desarrollo. Que la Iglesia carece de una filosofía y teología de la economía y la libre empresa. Que antes de estudiar los principios abstractos está el estudiar los mecanismos operacionales de la economía

Y ante esta crítica diré que la Iglesia hace lo que le corresponde: pontificar. Las encíclicas sociales son documentos pontificios. A la Iglesia no le corresponde proponer un sistema, modelo o programa económico concreto. Ayuda en la implementación de programas y sistemas que cumplan con los principios de su doctrina y rechaza aquéllos que son contrarios a la construcción de una sociedad humana más justa. Y por esta razón, es importante que yo reconozca que en este trabajo me faltó revisar el trabajo y la labor concreta de la experiencia de algunos cristianos como David Hollenbach, mencionado por algunos capitalistas.

10. BIBLIOGRAFÍA

10.1. Bibliografía básica

- Benedicto XVI. *Caritas in Veritate*. Edit. Vaticana. 2009.
- Beuchot, Mauricio. *Los principios de la filosofía de Santo Tomás (Líneas generales del pensamiento sociopolítico de Santo Tomás de Aquino)*. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC). México, DF. 2002. 158 páginas.
- Freyre, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. Editorial S.XXI, México, 1976. Pp. 97 a105.
- Juan Pablo II. *Centessimus Annus*. Edit. Vaticana. 1991.
- Juan Pablo II. *Laborem Exercens*. Edit. Vaticana. 1981.
- Juan Pablo II. *Sollicitudo Rei Socialis*. Edit. Vaticana. 1987.
- Juan XXIII. *Mater et Magistra*. Edit. Vaticana. 1961.
- Juan XXIII. *Pacem in Terris*. Edit. Vaticana. 1963.
- León XIII. *Libertas*. Edit. Vaticana. 1888.
- León XIII. *Rerum Novarum*. Edit. Vaticana. 1891.
- Pablo VI. *Octogesima Adveniens*. Edit. Vaticana. 1971.
- Pablo VI. *Populorum Progressio*. Edit. Vaticana. 1967.
- Pío XI. *Quadragesimo Anno*. Edit. Vaticana. 1931.

10.2. Bibliografía complementaria

- Bauman, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Editorial FCE. México, D.F. 2004
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica y ciencias sociopolíticas*. Libro anual del ISEE, 2007. Páginas 115-124.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad*. "Universidad de México" (revista de la UNAM). Páginas 567-568. Edición de Nora Matamoros Franco.
- Beuchot, Mauricio. *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Ensayo. Septiembre del 2008.
- Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica*. (Hacia un nuevo modelo de interpretación). 1ª edición, 2007. Editorial Itaca. México, DF.

- Beuchot, Mauricio y Primero, Luis Eduardo. *Hacia una pedagogía de lo cotidiano*. Ensayo. 21 páginas.
- Burganza, Jacob. *Últimos apuntes de Mauricio Beuchot sobre hermenéutica analógica*. Razón y Palabra. Revista electrónica latinoamericana, 51. 2006.
- Conde Gaxiola, Napoleón. *Breve historia del movimiento de hermenéutica analógica*. Escuela de Pedagogía. Universidad intercontinental. Enero de 2004.
- Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Edit. Nueva América. México, D.F. 1977. Primera edición.
- Fabro, Cornelio. *El problema de Dios*. Editorial Herder. Barcelona, 1963. (Pequeña Biblioteca Herder, 26).
- Fagothey, Austin. *Ética*. (Teoría y aplicación). Editorial Interamericana. México, 1973.
- González, S.J. Carlos Ignacio. *Estudio introductorio* (a los tratados de Santo Tomás de Aquino sobre la ley, la justicia y el gobierno de los príncipes). Editorial Porrúa. México, 1990. "Sepan Cuantos..." (301). 80 páginas.
- Grisson, Michel. *Teología Natural o Teodicea*. Editorial Herder. Barcelona, 1973. (Curso de Filosofía Tomista, 6).
- Rahaim, Salomón. *Filosofía* (Compendio). Grupo Noriega Editores. Tomos I, II y III. Primera Edición, 1992. México, DF.
- Soros, George. *Globalización*. Editorial Planeta. Barcelona, 2002

11.- GLOSARIO.

Analogía.- Forma inductiva de argumentar con alto grado de probabilidad. Una analogía permite la deducción de un término desconocido a partir del análisis de la relación que se establece entre dos términos conocidos.

Análogo.- Se dice del término como aquél que se predica de muchos según una significación y sentido en parte idéntico y en parte diverso (intrínsecamente), o aquél que significa en muchos sentidos coherentes entre sí (extrínsecamente).

Analogicidad.- Es la significación y predicación de un término respecto de sus individuos de manera en parte idéntica y en parte diferente, predominando la diferencia, por eso solamente se alcanza la semejanza.

Anfibología.- Es el empleo de frases o palabras con más de una interpretación.

Bien común.- Aquello que es compartido por y de beneficio (en el sentido de un mejoramiento general no sólo físico o económico) para todos los miembros de una comunidad.

Capitalismo.- Sistema socioeconómico caracterizado por cuatro elementos a saber: la propiedad privada, la empresa libre, el motivo del beneficio y los fondos invertidos.

Caridad.- Es una de las virtudes teologales junto con la fe y la esperanza. “es la virtud teologal por la cual amamos a Dios por sobre todas las cosas por Él mismo y a nuestro prójimo como a nosotros mismos por amor de Dios”.

Carta encíclica.- Es una carta circular enviada a todas las iglesias de la zona en la antigua iglesia cristiana.

Desarrollo de los pueblos.- Es lo mismo que el desarrollo humano, pero a nivel mundial o de toda la humanidad.

Desarrollo humano.- Es alcanzar la plenitud del florecimiento de las capacidades humanas en el sentido y el fin de todo desarrollo.

Equidad.- Según Tomás de Aquino, es la justicia legal o general, que trata de regir las interacciones básicas y globales de la sociedad. Es general porque rige las relaciones que se dan entre los individuos y el estado como las partes con respecto al todo. Es legal porque rige el establecimiento de las leyes que dicta el estado para los ciudadanos.

Equivoco.- Término que posee una significación totalmente diversa, de donde la voz es la misma.

Equivocidad.- La significación y la predicación de un término con respecto de sus individuos, de manera completamente diferente, con oscuridad y confusión. Es el reino de la ambigüedad.

Equivocismo.- Tendencia a interpretar y comprender textos de forma equívoca, diversa.

Estado.- Es la sociedad autosuficiente, aunque vinculada con las demás sociedades, capaz de aportar al hombre, de forma mínima, los medios e instrumentos para alcanzar esa auto-realización dentro del bien común.

Filosofía política.- Su objeto es precisar el bien común de la sociedad como su fin a conseguir.

Filosofía social.- Su objeto es orientar y dar lineamientos que puedan fungir como normas generales de la conducta humana en sociedad.

Fraternidad.- Es la unión y buena correspondencia entre hermanos o entre los que se tratan como tales.

Globalización.- Es un proceso dinámico de carácter económico, tecnológico, social y cultural a gran escala, que consiste en la comunicación creciente e interdependencia entre los distintos países del mundo, unificando sus mercados, sociedades y culturas a través de transformaciones sociales, económicas y políticas de forma global.

Hermenéutica.- Es la disciplina de la interpretación de textos.

Hermenéutica analógica.- Los textos se pueden interpretar de forma literal o alegórica, la cual, a su vez, puede ser metafórica o simbólica.

Hermenéutica equivocista.- Interpretación de textos de manera muy diferenciada o diversa, de forma casi ilimitada.

Hermenéutica univocista.- Interpretación de textos uniforme, idéntica. Admite una sola interpretación.

Icono.- Es un signo que sustituye al objeto mediante su significación, representación o, por analogía, como en la semiótica.

Justicia.- La voluntad firme y constante de dar a cada quien lo suyo, lo que se debe, su derecho. Intención sincera, decidida y fuerte de respetar al otro su derecho.

Justicia conmutativa.- Es una forma de justicia particular que se lleva a cabo entre personas (físicas o morales). La relación que se da entre los individuos como partes dentro de ese todo que es la sociedad.

Justicia distributiva.- Rige las relaciones del estado hacia los individuos como un todo hacia sus partes.

Justicia particular.- Forma de justicia que rige las transacciones concretas de conmutación y distribución.

Ley humana. Un ordenamiento de la razón en orden al bien común, establecida y promulgada por quienes tienen a su cuidado la comunidad.

Liberalismo.- Sistema filosófico, económico y político que promueve las libertades civiles y se opone a cualquier forma de despotismo.

Libre concurrencia.- Sistema económico o de mercado en donde los oferentes y los demandantes de bienes y servicios pueden concurrir libremente a la fijación de los precios en base a la libertad de juego de la oferta y la demanda.

Metáfora.- Es una figura retórica que consiste en denominar, describir o calificar algo a través de su semejanza o analogía con otra cosa.

Metonimia.- Es un fenómeno de cambio semántico por el cual se designa una cosa o idea con el nombre de otra, sirviéndose de alguna relación semántica existente entre ambas.

Mercado.- Es la organización y la asignación de la producción y el consumo de bienes y servicios que surge de la oferta y la demanda (juego, ley).

Persona humana.- Es el individuo subsistente de naturaleza racional.

Pluralismo cultural.- Teoría que busca comprender los fundamentos culturales de cada una de las naciones caracterizadas por su gran diversidad cultural.

Plusvalía.- Es el aumento del valor de una cosa, especialmente terrenos o valores inmobiliarios, sin que se produzcan cambios en ellos.

Positivism científico.- Corriente filosófica que intenta legitimar el estudio científico naturalista del ser humano, tanto individual como colectivamente.

Propiedad privada.- Derecho individual que nace del carácter universal y comunitario de los bienes. Un derecho análogo, por el carácter individual y comunitario, y a la vez, condicionado y subordinado al destino comunitario de los bienes.

Proporción.- Es el intento de preservar la diferencia sin perder la capacidad de alcanzar, en alguna medida, lo semejante.

Riqueza.- Son los bienes cuyo destino es, comunitario e individual.

Salario.- Es una forma válida y justa de arreglo entre empresario y trabajador (no es la única pero si la más común en la historia de la humanidad).

Salario mínimo justo familiar.- Medio de subsistencia para el trabajador y las demás personas que dependen de él.

Sinécdote.- Es una forma de metonimia donde se expresa la parte por el todo.

Solidaridad.- Es la fraternidad para con los más necesitados de ayuda y protección, aunque no los unan los lazos de hermandad.

Socialismo.- Es movimiento social, más que un sistema económico, como en el caso del capitalismo.

Subsidiaridad.- De principio se refiere a un asunto que debe ser resuelto por la autoridad (normativa, política o económica) más próxima al objeto del problema.

Textos.- Es una composición de signos, codificada en un sistema de escritura (ej. El alfabeto) que forma una unidad de sentido. De tamaño o extensión variable. Entramado de signos con una intención comunicativa que adquiere sentido en un determinado contexto. Los tipos o clases de textos conducen a la tipología textual que divide los textos en informativos, argumentativos, explicativos y expositivos.

Trabajo humano.- Es acto segundo y operativo, ya que el primero.

Unívoco.- Se dice del término. Es el que posee siempre la misma significación y, por tanto, conserva la misma comprensión y el mismo modo de predicar acerca de los inferiores.

Univocidad.- Es la significación que tiene un término respecto de sus individuos completamente idéntica, con la misma claridad y distinción.

Univocismo.- Tendencia a interpretar y comprender textos de forma unívoca.