

II

FUNDAMENTOS SOCIALES

EL HOMBRE COMO "PARTE" MORAL

A. — Introducción.

1. — Cambio de perspectiva.

Hasta ahora hemos centrado nuestra reflexión en el hombre considerado como persona, con características especiales que lo hacen "persona humana". Aunque imposible eludir su carácter social —dimensiones, relaciones, religaciones, conductas, etc.—, el ángulo elegido ha sido el del educando considerado en sí mismo.

La realidad humana, nuestro permanente punto de referencia, nos exige ahora que cambiemos de óptica y lo miremos desde las sociedades, atentos siempre a mantenernos asidos a lo real, para no caer en los errores propios de las abstracciones parcializadas de las ideologías. Pero el cambio de perspectiva no significa que nos olvidemos de nuestra materia: el educando, el sujeto de la educación; sólo que antes lo hemos considerado como un "todo" y ahora lo veremos como una "parte" de las sociedades en que, simultáneamente, se halla inscripta su vida, nuestra vida. Mas tampoco podremos eludir la compleja realidad engañándonos con las abstracciones que de él hacemos: al considerarlo como "parte" no podremos dejar de tener en cuenta que es un "todo", real, físico, con interioridad e intimidad, valor y dignidad exclusivas.

Conviene no obstante, hacer algunas precisiones, en atención a quienes se hallan alejados de la lógica, para evitarnos los problemas de interpretaciones inadecuadas.

2. — Los "todos" y las "partes"; el "todo moral".

El tema pertenece a la operación lógica llamada división, en la que no nos vamos a detener⁽¹⁷⁴⁾. Pero sí nos interesa, porque hace a nuestro propósito, señalar las diferentes clases de "todos", con el objeto de ubicar en su punto preciso en qué sentido decimos que el hombre es "parte".



- a. En primer lugar, existe el *todo físico* ⁽¹⁷⁵⁾, real como todo y cuyas partes son también realmente distintas y sólo tienen sentido —si lo tienen— en y por el *todo* ⁽¹⁷⁶⁾. Así ocurre con el *todo físico-esencial* ⁽¹⁷⁷⁾ como son un perro, un álamo, un hombre. Tal pues, el caso del hombre en el sentido que lo hemos considerado anteriormente, como persona ⁽¹⁷⁸⁾. Todos físicos son también los llamados *cuantitativo* ⁽¹⁷⁹⁾ como una roca, un ladrillo, un queso, y el *potencial* ⁽¹⁸⁰⁾ así como el *accidental* ⁽¹⁸¹⁾.
- b. En segundo lugar, el *"todo lógico"*, cuyas partes son reales, pero no así el *"todo"*, que sólo tiene existencia mental, como el concepto universal *"hombre"*, cuyas partes subjetivas son los hombres reales, existentes; o como el concepto universal perro, que sólo existe en la mente como *"todo"* y cuyas *"partes"* son cada uno de los perros existentes en la realidad ⁽¹⁸²⁾.
- c. En tercer lugar, el *"todo moral"* ⁽¹⁸³⁾ cuyas partes son reales, constituyendo cada una un *todo físico*, pero que están relacionadas entre sí en función de un fin que sólo puede ser conseguido por la buena ordenación hacia él, y entre las partes, para lograrlo. Y ese fin es un bien del que todos participan —bien común— pero que no es particular de cada uno ni se puede repartir como un postre, que se acaba, porque es sólo la suma de las partes. Así, por ejemplo, es un *todo moral* un equipo de fútbol, cuyo fin es bien del equipo, no bien singular de cada jugador, aunque todos participen de ese bien cuya consecución depende de la buena ordenación de los jugadores entre sí y en función del fin. Así lo son también una universidad, un ejército, una familia, una sociedad comercial, una república o un reino. No lo es, en cambio, la gente que toma café en un bar, el público que asiste a un espectáculo o que va en un tren. En estos últimos casos no hay un fin cuyo logro dependa de la relación entre presuntas partes. Cada persona del público de un cine o que viaja en un tren, alcanza su fin con prescindencia de las otras.

Ya nos hemos ocupado del hombre como persona, sustancia individual de naturaleza racional: es, así, un *todo físico esencial*; sus partes son reales pero sólo tienen sentido en y por el *todo*, también real: Juan o Pedro.

3. — El hombre: "parte" de todos morales.

3.1. El cambio de perspectiva de que hablamos consiste justamente en ver al hombre, ahora, como parte o miembro, real también, de diversos *todos morales*, que no por tales dejan de ser reales: *"parte"*, p. ej., de una familia, de un colegio, de un club, de una nación, de una comunidad religiosa, del universo, etc., que se comportan como *todos* no físicos, pero sí morales, en tanto tienen un fin y sus miembros han de ordenar sus conductas entre sí y en función del fin para conseguirlo, en la medida en que ese fin constituye un bien común que trasciende el esfuerzo individual y del que todos aquéllos —los miembros— participan, a la vez que asegura los bienes particulares ⁽¹⁸⁴⁾.

Mi familia —y la del lector— es algo real, con unidad, un *"todo"* distinto a otra familia; y yo soy parte de ella, real también. Pero no agoto mi ser y mi sentido de hombre sólo en esa condición de parte de mi familia: soy, como persona, un *todo físico esencial*, con interioridad, con otras dimensiones, con un valor y algún sentido que es anterior a mi carácter de jefe de familia e incluso que la trasciende; esto es, *no soy sólo "parte" de ese todo moral*, que es un tipo de *todo accidental*.

También soy —o puedo ser— parte, simultáneamente, de la Universidad, de un club, de una sociedad religiosa, de una asociación de profesores, de mi Patria, etc. Pero esta condición de *"parte"* no repugna a mi carácter de *"todo"* ni me anula como tal. Antes bien, la supone, pues es en mi intimidad de *"todo"* donde decido y ordeno mi actividad —mis conductas— como parte de los diversos *todos morales* a que pertenezco, tal como lo hemos visto al hablar del hombre como ser *"religado"* ⁽¹⁸⁵⁾, lo cual no se opone a que naturalmente —por naturaleza— seamos seres sociales.

De esta manera el hombre, a la vez que es un *"todo"* individual, se halla inscrito, simultáneamente, con su vida, en varias sociedades de las que es miembro. Por ende, está relacionado con los otros miembros, directa o indirectamente, y con el bien común de cada sociedad que da sentido a aquellas relaciones. Esto porque una *"parte"* en un *todo*, tiene —o debe tener— relaciones de congruencia con las otras partes (relación parte-parte) y en función del *todo* (relación parte-todo). Claro está que aquí se trata de partes dinámicas, con interioridad, libertad y trascendencia; de partes *"morales"* que son, a la vez, cada una, un *todo sustancial individual*.

Cumple (o debe cumplir) el hombre, supuesta su realidad de persona, de "todo", con los requisitos para ser considerado parte moral de las sociedades a que pertenece:

1. es un todo, en tanto que persona;
2. es real y diferente a las otras partes, los otros hombres;
3. se subordina —o debe subordinarse— a los todos a que pertenece —sociedades— por intención y conductas referidas al bien común;
4. coordina —o debe coordinar— su actividad con las de las otras partes para conseguir aquel bien común.

3.2. Pero no toda relación social es relación de parte-parte en función de un todo moral —sociedad— y del bien común; o bien relación directa de la parte al todo.

Si consideramos como elementos de un acto humano⁽¹⁸⁶⁾, no sólo sus "ingredientes" psíquicos sino también su fin —que lo especifica—, los medios, las circunstancias, e incluso su génesis, que puede estar presente en el sujeto a través de sus hábitos y de la memoria, es muy difícil encontrar actos pura, exclusiva e íntegramente individuales. Inténtelo Usted, lector. ¿Cantar, solo, paseando? Pero es que acaso la canción que entono no es fruto de una relación social, pasada, atesorada por la memoria? Si bien es un acto individual por su fin, no lo es por su génesis. ¿Tomar un medicamento, en busca de la propia salud? También es individual por su fin, pero ¿acaso el medicamento no es fruto de investigaciones, elaboración, comercialización —todos actos que implican relaciones sociales— e incluso del conocimiento que debo a otros de que tal medicamento es buen medio para atacar el mal que me aqueja? Quizá el hecho de arrancar alguna fruta silvestre, o el de refrescarme en un arroyo, o algún otro semejante, sean íntegramente individuales. Porque los de comer en mi casa, o el de tomar una ducha y otros que también son individuales por su fin, no lo son desde alguna diferente perspectiva que entraña la escondida presencia de otras personas a través de instalaciones o de productos que se consumen o por las circunstancias, medios, hábitos adquiridos por influjos externos, etc.

Indudablemente que si nos atenemos a la intención y al bien (fin) que la especifica, en la medida en que el bien sea querido como

"bien para mí" —individual— que puede ser alcanzado por mí y a mí sólo beneficia, hay muchos actos individuales; pero esto no excluye que desde algún otro ángulo diferente al fin, no se rinda tributo a la sociedad.

Estimamos que en las relaciones sociales hay que distinguir:

a) Aquéllas en que los relacionados no actúan como partes de un todo y en función de éste y, en las que, por consiguiente, los actos no tienen relevancia desde el punto de vista del bien común. Tales por ejemplo la relación de amistad⁽¹⁸⁷⁾ o la que surge, circunstancialmente, entre un joven y el anciano al que aquél ayuda a levantarse;

b) Aquéllas en las que los relacionados actúan como partes de la comunidad política —o familiar o religiosa— por referencia indirecta al bien común al cual, de un modo o de otros, sirven. Tales, por ej., el caso de dos amigos que se reúnen a tomar un café o el de un grupo que se reúne en una comida de agasajo o el de dos hermanos que juegan. En todos estos casos, se actúa dentro de un orden jurídico, se participa de la paz, se reúnen los requisitos de la llamada moral pública, se pagan impuestos —aún en forma indirecta— a través de los artículos que se consumen.

c) Finalmente, hay otro tipo de relaciones por las que las partes relacionadas tienen una referencia directa al bien común. Tales por ej. la participación política a través del ejercicio inmediato o mediato del gobierno —a través de la administración pública—, en la sanción y en el cumplimiento de leyes, en consejos comunales, en actos militares, en el pago u omisión de tasas e impuestos, etc.

Todos los tipos de relaciones mencionadas a modo de ejemplos, se cumplen dentro de los marcos de los todos morales constituidos por la sociedad familiar o la política —o religiosa— o de las sociedades intermedias. Y dentro de esos marcos, se goza del bien común o de los bienes comunes a través de sus elementos (paz, orden, posibilidades creadas por la comunidad, etc.), sin los cuales bienes, en el grado en que se den, quedan afectadas todas las relaciones sociales o no pueden darse.

3.3. Pero no todas las relaciones del hombre como "parte" se establecen sólo entre personas o entre el sujeto y el bien común, directamente. Hay relaciones con las cosas, y, a través y con motivo de las cosas, con otras personas, "partes", y/o con el bien común de la sociedad

de que se trate. Los ejemplos parecen superabundantes. Valgan como tales, la propiedad de un automóvil —o su simple uso—, la compra de un artículo en el comercio, etc.

4. — Necesidad y posibilidad de la sociedad.

Ahora bien ¿en qué se funda el hecho de que el hombre pueda ser considerado naturalmente, a la vez que como un todo individual, como parte de ordenamientos objetivos comunitarios, dentro de los cuales teje su vida con las de otros —sin perder su condición de todo sino presuponiéndola— en un sinnúmero de relaciones —vínculos— que entrañan líneas de conductas y verdaderas dimensiones humanas?

En otras palabras, ¿cuál es el fundamento de la vida social del hombre? ¿Es, acaso, un contrato libre, una convención, entre los hombres, como pretendía Rousseau, entre las únicas realidades que son los hombres individualmente considerados? (188).

¿O, por el contrario, la única realidad es la sociedad política, el "todo social", y cada hombre no tiene más realidad que la de ser una parte en aquél todo, sustituible por otra —como un tornillo en una máquina— sin interioridad ni trascendencia, sin valor propio como persona, sea que se conciba aquella única realidad —el todo social— como una fase del proceso de la idea (189) o del proceso dialéctico de la materia (190)? Estimamos que el fundamento se encuentra en la naturaleza de la realidad humana, compleja, y que allí hay que buscarlo. La indagación no compete al pedagogo en tanto que tal, pero se presupone que la ha realizado para poder encarar el problema educativo sin errores. Exponemos el tema con la solución que hemos encontrado interpretando la realidad del hombre sin caer en la unilateralidad —fruto de abstracciones parciales— del individualismo ni en la de los socialismos de origen idealista o materialista.

¿Qué representa la vida en sociedad —familiar, política, religiosa, etc.— para cada hombre y qué representa para la sociedad misma, o mejor, para cada sociedad?

Son preguntas que nos pueden conducir al fundamento que buscamos.

Habida cuenta de las características que hemos analizado, es indudable que la vida en sociedad significa la posibilidad de superación

de la indigencia y la inhabilidad con que se nace —supuesta la indeterminación de la naturaleza humana— por el **encuentro con bienes** para los cuales esa naturaleza está conmensurada en su estructura, a los que necesita y busca —de allí su dinamismo— apeteciéndolos como a aquello que la completa, perfecciona, plenifica, como aquello para lo que está hecha.

Simplifiquémoslo al máximo para ver mejor. ¿Qué representa la relación social madre-hijo para este último?

De una parte, un recién nacido que **necesita todo** para ser hombre completo, salvo la existencia y la naturaleza humanas que ya tiene, pero incompletas; es pues, indigente, **necesitado de aquello** que le permita —por un lado— subsistir biológicamente y, por otro, perfeccionarse en la línea de lo específico: la inteligencia y la voluntad, o, de modo más amplio, el espíritu.

No nace forzado, determinado, para conseguir estos bienes; y es **inhábil** para hacerlo: no sabe picotear como el pollito, ni nadar como el pato, ni caminar como ambos.

Por otro lado, la madre —y el padre— con cuya relación pueda **encontrar** el alimento, el abrigo, el remedio, para subsistir individualmente; después, el estímulo y el lenguaje asociado a las cosas, para expresarse: pedir pan, agua, indicar su frío o lo que lo daña. Más tarde el caminar —ayudado— y el uso de la inteligencia y los criterios que lo van haciendo hábil para buscar lo que necesita, no sólo para la subsistencia biológica individual, sino para el hambre o la apatencia de su espíritu; pero quizá —o sin quizá— este último campo de necesidades, rebasa en algo o en mucho la posibilidad de respuesta de la madre o el padre. Son otros, y en otros ámbitos de relación más allá del familiar, con los que y donde encontrará —o no— la ampliación de la respuesta a su indigencia espiritual que se traduce en búsqueda ¿es esto real o no?

Allí está el fundamento **natural** de la vida en sociedad: por un lado la **necesidad** (indigencia) **de bienes** que no se tienen pero que son exigidos, indispensables, para una naturaleza que los busca y que viene estructuralmente preparada para encontrarlos pero es **inicialmente inhábil** para lograrlo. Por otro lado, la posibilidad de respuesta, **por la inteligencia y la voluntad de otros**, y, más tarde, por las propias: la posibilidad de la madre de poner el pecho en la boca del recién

nacido, de salir en busca del alimento o del médico, de tejer esfuerzos con otros para crear —o conocer— los bienes materiales y espirituales y los medios que permitan satisfacer la apetencia de aquéllos. Y esto acontece no sólo con el que va creciendo sino también con los mismos que lo auxilian pero que, a su vez, tienen otros tipos de indigencia, de necesidades, con respecto a otros tipos de bienes que no se pueden conseguir aisladamente, con el sólo esfuerzo individual, y que trascienden incluso la apetencia de cada uno, por lo que se los llama bienes comunes.

Por un lado, la necesidad de una perfección que no se tiene y se busca⁽¹⁹¹⁾; y la indigencia y la inhabilidad iniciales, a las que hay que sumar la permanente falibilidad; por otro lado, la capacidad de respuesta para salir al encuentro de aquellas oquedades, entregando o mostrando o ayudando a conseguir los bienes perfectivos, por la inteligencia que los conoce y la voluntad que los quiere para el indigente.

Entre ambos dinamismos humanos, el de los que buscan lo que necesitan (todos) y el de los que proporcionan o ayudan a encontrar el bien que tienen o el que conocen, se tejen las relaciones humanas que llamamos sociales, incluyendo las que se establecen para lograr juntos aquello de que se carece y/o para proporcionar juntos lo que se posee. Resulta evidente que el **sentido natural** de esas relaciones es **perfectivo**. Mas esas relaciones dinámicas, como todo lo que es "humano", están afectadas por la ignorancia, la falibilidad en el juicio teórico y en el práctico, la debilidad de la voluntad y la multiplicidad de tendencias, muchas de las cuales, por sus objetos en relación con el sujeto, son imperfectivas. Por donde se puede ver por qué las sociedades que desde sus fundamentos se nos muestran con un sentido naturalmente perfectivo, pueden de hecho ser cómplices de la imperfección del hombre. Decimos cómplices porque en definitiva, no hay que olvidar que cada sujeto, "parte moral" de las sociedades, es un "todo" con inteligencia y voluntad libre —o por lo menos capaz de serlo— que por consiguiente, es responsable, en definitiva, no de los influjos que recibe en el comienzo de su vida, pero sí de la recepción y encarnación de aquéllos que recibe más tarde, ya joven o adulto y de la orientación perfecta o imperfectiva que imprime a cada línea de conducta.

Claro está que resulta muy difícil a veces, quizá subjetivamente

casi imposible para algunos, desasirse de un tejido de relaciones sociales imperfectivas —conductas implicadas— que incluyen como un extremo, la propia interioridad⁽¹⁹²⁾ y arranca desde atrás, desde el propio nacimiento; quizá desde más atrás, porque constituye una trama histórico-social cuya "traditio", esto es, lo que se entrega a través de las relaciones generacionales, no responde a lo objetivamente valioso y perfectivo de la naturaleza. Pero esta realidad no afecta lo que hemos señalado acerca del "sentido naturalmente perfectivo" que se halla en el fundamento de la relación social.

5.— Desde la perspectiva general esbozada en esta introducción, se puede ya visualizar por qué incluimos, al hablar de la educación, esto que denominamos fundamentos sociales de la misma.

Si la sociedad tiene un sentido naturalmente perfectivo en cuanto ayuda a conseguir bienes individuales y comunes, la educación, como acto de auxilio para que el hombre logre la capacidad —no innata— de autoconducirse libre y rectamente hacia aquellos bienes⁽¹⁹³⁾, resulta ser un **hecho social-cultural** enderezado, no sólo a superar la ignorancia y la posibilidad de errar, sino también a **adquirir todos aquellos aspectos cualitativos** que la naturaleza humana reclama para poder ser autoconduccionada, arquitecta de la propia calidad humana que resulta de la conducta de cada uno y de los bienes a que apunta. Y esto, no sólo en lo que se ha llamado heteroeducación, sino también en el proceso de autoeducación que presupone a aquélla⁽¹⁹⁴⁾ y, por consiguiente, a las relaciones sociales perfectivas.

B. — Los "ordenamientos" comunitarios objetivos.

1. — Visión de conjunto.

Hablamos de un cambio de perspectiva porque nos iniciamos con el sujeto de la educación visto como una totalidad y después —y ahora— intentamos verlo como una "parte", pero parte "moral".

Nadie se atrevería a dudar de la condición de "parte" si se pone en actitud de contemplar e imaginar en la medida en que pueda —y es escasa— el conjunto incontable de galaxias, o sólo aquélla que integra el sistema solar, como una porción minúscula —en la que las medidas habituales no alcanzan y hay que hablar de billones y de años de luz—; el sistema solar mismo, la tierra como una de sus partes y,

en ella, cada grano de arena, cada vegetal y cada hombre. ¿Cómo se siente el lector cuando intenta verse como "parte física" de la tierra y ésta de la Vía Láctea, y ésta del Universo? ¿Grande, pequeño, mediano?, ¿o más bien siente una sobrecogedora impresión de ser algo cuasi-infinitesimalmente minúsculo? ¿Se ha sentido tentado de ver qué fracción decimal necesita para expresar su peso o la longitud de su estatura física, frente a los de la tierra o a los probables del sistema solar o de una galaxia? ¿Tiene dudas de que es "parte", de alguna manera, aunque sea dueño de sus actos?

A aquellas maravillosas realidades físicas que integran el universo, incluyendo la realidad biológica, los griegos la llamaron "cosmos" por el orden que resalta al observador⁽¹⁹⁵⁾ y, con él, la belleza. Es posible que la oscilación o la tensión entre la necesidad y la libertad que se advierte en los pensadores griegos sea quizá fruto de este intento de ver al hombre, tan pequeño, formando parte de ese enorme orden físico en movimiento que atraía su atención, frente a la experiencia, innegable para su realismo, del propio vuelo del espíritu, libre. Mas no es esta clase de "parte" respecto al Universo, ni siquiera de la tierra, la que nos interesa aquí. Como tampoco la que resultaría de considerar el conjunto de seres vivos, con el llamado orden o equilibrio ecológico y el lugar de parte que en él tiene el hombre.

Se trata de ver al hombre —de vernos— en la dinámica realidad humana de una familia que integramos, como partes, siendo a la vez "personas"; y en la dinámica realidad de un club, de una universidad, de un gremio, de un pueblo, de una nación, de una sociedad religiosa. Y éstas, como dijimos, son realidades; no como totalidades físicas —aunque lo físico también las integran—; no como sustancias⁽¹⁹⁶⁾, sino como totalidades morales, en el sentido ya explicado, para lo que remitimos a los ejemplos expuestos. Y esas realidades comunitarias son objetivas, están ahí: la familia tal o cual, la Universidad de Córdoba, el Club Real de Madrid, Francia, México, Chile, Argentina, la Iglesia Católica. Y tienen un fin cada una; un Bien que conseguir que trasciende al bien individual de sus miembros; pero que supone que éstos se ordenen a ese bien y entre sí para conseguirlo, como ya dijimos; y de esta doble ordenación resulta la **unidad** —no física sino moral— de tal familia, de tal universidad, de tal nación. Y, por el contrario, no hay **unidad** sino hay ordenación a ese bien, a ese fin. Por eso hay familias que lo son sólo jurídicamente: porque en la **realidad** de su conducta no hay

libre ordenación de sus miembros en función de un fin, y, por consiguiente, entre sí; no tienen **unidad real** (moral) de comunidad. Y así ocurre también con muchas instituciones y con países.

De allí que hablemos de "ordenaciones comunitarias objetivas" de las que el hombre es parte, **sin que ello signifique desconocer la realidad sustancial y la libertad de la persona humana**⁽¹⁹⁷⁾ como ocurre en los totalitarismos o en los monismos (materialistas o idealistas), sino, al contrario, significa reconocerlas como un presupuesto.

2. La familia. El orden objetivo socio-familiar.

2.1. El primer orden objetivo social es el de la familia.

El varón viene estructuralmente ordenado para el encuentro, la complementación, con la mujer; y ésta, también por su estructura, para su complementación con aquél. De esto no cabe duda. No tendrían sentido las diferencias que constituyen a uno en varón y a la otra en mujer; diferencias que, hasta a nivel de sentido común, se advierten en función las unas con respecto a las otras.

Esta primera sociedad, la del varón y la mujer, el matrimonio, tiene pues, un fundamento natural. Hay allí —o debe haber— una complementación biológico-sensitivo-espiritual, supuestas a la vez la **complejidad** y la **unidad** de la persona, complementación que constituye otra **unidad**, en la que hay dos partes que, mediante la donación recíproca de sí, a través de la conducta, pueden alcanzar un bien común inaccesible a cada una por separado: el bien del "todo" **participado por ambos**.

Lo que más atrás hemos llamado "todo moral", siendo las "partes" realmente diferentes y con realidad sustancial, **se funda en el fin**, que exige la ordenación recíproca de las partes con relación a la consecución de aquél y a su mantenimiento como bien logrado y poseído.

¿**Cual es el fin natural** del encuentro entre la estructura masculina, en tanto que masculina, y la estructura femenina, en tanto que tal? ¿**a qué se ordena** la complementación natural de estas naturales diferencias que, a nivel biológico se dan también entre animales —machos y hembras— y vegetales?

Los tropismos vegetales que conducen ciegamente al pólém hasta

el ovario de la flor ¿a qué apuntan? El instinto —también ciego— que empuja a macho y hembra a su acoplamiento biológico-sensitivo, ¿qué finalidad tiene? ¿acaso ese fin no es la producción de un nuevo o —o nuevos— ser (es) de la misma especie? Volvamos al planteo inicial ¿cuál es el fin natural del encuentro-complementación del hombre y la mujer, en tanto son estructuralmente diferentes como tales? ¿no es acaso —como entre los vegetales y animales sexados— la producción de un nuevo ser, en este caso, de una nueva persona humana, el hijo o los hijos?

Hablamos —lo hemos señalado— del fin natural, de la teleología que viene impresa en y con la naturaleza humana; no del fin que al margen de la naturaleza, se pueden proponer un hombre y una mujer, ya que la persona humana es la única creatura que puede apartarse de las finalidades naturales.

Desde esta perspectiva podemos visualizar una serie de aspectos vinculados a la educación:

- 2.2. a) La ordenación recíproca del hombre y la mujer está básicamente, a su vez, ordenada al hijo o a los hijos, sin perjuicio de la complementación mutua de orden biológico-sensitivo-emotivo y espiritual y de la plenificación consiguiente, como personas (198).
- b) Existen —dentro de la familia— una serie de relaciones diferentes que implican conductas y dimensiones: conyugal, paternal, maternal, filial, fraternal, con las cosas que se poseen y se usan y con los bienes individuales y comunes que se persiguen a través de esas conductas.
- c) El hijo nace ya inscrito, "metido", en una sociedad y aunque es naturalmente un ser inteligente, no conoce y luego puede conocer mal, puede errar. Teniendo como motor propio la voluntad, no tiene fuerza —al menos durante los primeros años— y vive tendencialmente, afectivamente. No puede valerse por sí mismo en la conducción (fines-medios) de los actos que ejecuta, a pesar de que, por naturaleza posee la capacidad —potencial— de autoconducirse. A pesar de que es un ser específicamente espiritual no obra, inicialmente, de acuerdo a esa calidad; luego, lo hace torpemente y al servicio de

los bienes biológico-sensitivos y no de los específicos que perfeccionan su condición de ser espiritual. Carece de la "seguridad" del movimiento natural perfectivo **específico** —humano— que sí tienen los vegetales y animales. Por naturaleza es un ser **no-determinado** en lo que hace a su movimiento específico: es un ser **libre**; no obstante no puede elegir, al menos en la primera etapa de su vida.

Así nace, así nacemos: hombres sin las capacidades actuales que competen, por naturaleza, a un hombre; imperfectos... pero perfectibles; y con un movimiento, una apetencia natural de lo que perfecciona, de aquello que completa al hombre salvando su indigencia.

- d) Y bien ¿Quiere decir esto que el hombre y la mujer engendran un ser imperfecto aunque perfectible? De hecho, sí ¿Quién es perfecta persona cuando nace... y aún mucho después? Entonces ¿la finalidad de la complementación estructural del hombre y la mujer es, por naturaleza, **engendrar un ser imperfecto y en esto se alcanza y se agota**? No...; lo que ocurre es que la finalidad natural de aquella complementación **no se alcanza** por el mero hecho de arrojar el hijo al mundo... (199). Para que se cumpla, ambos tienen que lograr **un hombre** con todas las características que, por naturaleza, ha de tener, de acuerdo a sus posibilidades incluyendo, por supuesto, la capacidad actualizada de autoconducirse; pero no las tiene, sino potencialmente y sin que nada asegure que serán actualizadas correctamente. Esto lo sabemos por experiencia y simple observación.

De ahí que:

- e) La finalidad natural de la complementación del hombre y la mujer, en lo que atañe a los hijos, no concluye con la "puesta en la existencia", sino que se prolonga con la actualización o existencialización de sus capacidades, dones, potencias, hasta que, por lo menos, sean capaces de autoconducirse bien, de ser agentes eficaces de su propio ascenso perfectivo y de la conducta que exige. Pero... **esta continuación de la gestación**, en esta "segunda matriz" que es la familia, además de los

aspectos biológicos que involucra (salud y alimentación p. ej.) **se llama educación**. Por eso se ha señalado como fin propio del matrimonio, inseparable de la generación, el de "promoción y conducción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud" ⁽²⁰⁰⁾ y a esta tarea se la ha identificado con la educación ⁽²⁰¹⁾.

- f) El bien común ⁽²⁰²⁾ del orden social-familiar exige, como un presupuesto, la plenitud de las partes con todas sus dimensiones y relaciones.

Y la plenitud de cada cónyuge, en tanto que es "parte" de una unidad social —el matrimonio—, tiene dos dimensiones: una, en tanto que para ser plenamente "parte" se requiere ser plenamente persona (todo); porque se es parte con la totalidad del ser humano, que incluye las dimensiones relacionales ⁽²⁰³⁾; otra en tanto que, al ser "parte" con la totalidad de la persona hay otra totalidad —la del todo moral "matrimonio"— a la cual se subordina o debe subordinarse la parte —cada cónyuge—, por lo que, en el dinamismo de la conducta, debe predominar el bien común conyugal sobre el individual —"todocentrismo"— y el bien "del otro" sobre el singular de cada cónyuge —alterocentrismo—, lo que implica siempre renunciaciones, dominio de tendencias egoístas, etc.

Por eso, al fin natural del matrimonio ya señalado, hay otro fin que le está intrínsecamente vinculado: el de la mutua y recíproca perfección de los cónyuges. Esta plenitud se logra, a la vez que manifiesta a través de la conducta, lo que supone que, en la relación esposo-esposa, haya un **influjo intencional recíprocamente perfecto**, que es también **educación** de los cónyuges en tanto que tales y por consiguiente como personas; y esta "educación conyugal" supone el necesario proceso de autoeducación de cada uno, subordinado a la consecución de bien del otro y del bien común familiar. Pero no basta;

- g) también exige ese bien común, como presupuesto, según lo expresado más arriba (d, e) la perfección de la "parte-hijo" —o de cada uno de ellos si son varios— en lo que atañe a su condición humana, específica, que, a su vez, implica los

aspectos biológico y psíquico-sensitivos; por lo que, **en la misma naturaleza de la familia se halla comprometida la educación de los hijos**, en su condición de "partes" de la sociedad familiar, incluidas las relaciones y conductas; y en su condición de "todos", de personas humanas. Esto supone la educación de otras dimensiones intrapersonales y relacionales respecto a las capacidades para conductas referidas a otros bienes individuales y a los comunes que trascienden el orden social-familiar.

- h) Mas la proyección de los padres hacia la plenificación de los hijos hace indispensable la **unidad de criterios** de quienes conducen el proceso, lo que nos lleva de nuevo a la necesidad de concebir el matrimonio como **unidad moral**. Y esto supone un "proceso de unificación", previo, de dos individuos diferentes —hombre y mujer— en un todo moral que exige, precisamente, unidad; este proceso, como señalamos anteriormente (f) constituye una dimensión educativa familiar necesaria: **la que se da entre los cónyuges**, en su condición de "partes", lo cual no afecta sino enriquece su carácter de personas, según vimos en otro lugar.

- i) En todo este planteo nos hemos atendido más a lo que "debe ser" que a **lo que en los hechos acontece** como consecuencia de la **falibilidad** del hombre (causa incluso de su malicia en el orden moral) que afecta a todo lo humano y, por consiguiente, a aquello que atañe a la familia.
- j) Dos hechos, uno el de ser la familia una institución directamente fundada en la naturaleza humana; y el otro, de que, **en su finalidad natural** se incluye necesariamente la **conclusión de la tarea que comienza con el acto de engendrar** ⁽²⁰⁴⁾, lo que implica la educación como auxilio para la perfección de los hijos en tanto que hombres, son hechos —los dos— que constituyen de modo ineludible, irrefutable y contundente, el cimiento del **deber** de educar, por parte de la familia, y, en consecuencia, del **derecho** de ejecutar libremente todos los actos necesarios para lograrlo ⁽²⁰⁵⁾.

Y este deber y este derecho resultan, por esas mismas razo-

nes, **prioritarios** con respecto a cualesquiera otras instituciones y/o sociedades, en el ámbito natural ⁽²⁰⁶⁾.

Es importante hacer notar que, aunque la legislación de casi todos los países —desde los romanos— incluye este deber-derecho como un aspecto de la llamada "Patria Potestad", no es que la ley positiva los establezca o los haya "creado"; sencillamente, porque surge de la naturaleza humana, de la naturaleza del matrimonio y de la paternidad, no de la decisión del legislador ⁽²⁰⁷⁾. Lo que la ley positiva hace es reconocer, recoger, receptar y dar forma y fuerza, a lo que ya viene establecido por la naturaleza ⁽²⁰⁸⁾.

2.3. El sentido perfectivo de la familia que hemos señalado, respecto a los cónyuges y a los hijos, como "todos" —sustancias individuales— y como "partes" del orden social-familiar y de otros ordenamientos sociales objetivos, esconde, a modo de presupuestos necesarios, una serie de aspectos que integran la problemática pedagógica, además de los no-pedagógicos referidos a la subsistencia (nutrición, salud). A esos presupuestos nos referiremos a continuación, más que sintéticamente, y **sólo desde la perspectiva —que no excluye otras— del orden social familiar.**

a - **La educación de la inteligencia**, en sus diversos modos de capacidad operativa, desde los ángulos de los conocimientos especulativo y práctico y, en este último, desde los puntos de vista del conocimiento **práctico-factivo** (artístico o estético y técnico-artesanal) y del conocimiento **práctico-moral**, por consiguiente, **prudencial**. Es importante recalcar que, para la futura capacidad actualizada de autoconducción recta del hombre en formación, la familia tiene peculiar importancia pues es en ella donde primero se beben —intencionalmente o no— **los criterios** que permitirán emitir juicios verdaderos y rectos acerca de cómo se ha de obrar en todos los órdenes...; o se beben criterios falsos, acomodaticios, egoístas, etc. Lo que no significa, en ninguno de los dos casos, que esos "criterios" sean definitivos, ni que sea la familia la única fuente de donde se adquieren.

La óptica mental con que el hombre mira a la realidad y se

encara con ella —mentalidad— comienza a formarse en la familia.

Por supuesto, hay un amplio campo de la educación de la inteligencia, tanto en el orden especulativo como en el práctico —y de otros aspectos, de un modo mediato— en que la familia necesita **delegar** su responsabilidad en otras instituciones sociales, que resultan así, a la vez que delegadas, **cooperadoras** en la búsqueda de un fin y en la realización de las tareas para lograrlo ⁽²⁰⁹⁾ de las que, la primer responsable, es la familia ⁽²¹⁰⁾.

b - **La educación de la voluntad**, cuya adhesión a auténticos bienes (valores) perfectivos, sobreponiéndose a tendencias imperfectivas comienza o debe comenzar en la familia, por el descubrimiento, que en su seno debe producirse, de esos bienes, a través del ejemplo, la corrección, la reflexión, la capacidad crítica, el ejercicio permanente y ocasional de actos que conduzcan a la formación de los hábitos que enriquecen la voluntad —por sí misma indeterminada ⁽²¹¹⁾ e inicialmente débil— y, sobre todo, a través de la disciplina crítica ⁽²¹²⁾.

c - **La educación de la afectividad**, aspecto que, teniendo predominio en las primeras etapas de la vida, y no siendo en sus líneas tendenciales forzosamente perfectiva, **necesita la regulación** primero desde fuera, por agentes externos —y los naturalmente más próximos son los padres— y luego, desde dentro mismo del educando, por su propia inteligencia y voluntad, lo que supone un largo proceso en el que los **criterios de regulación heterónoma** se van encarnando, introyectando, **convirtiéndose en propios del educando**, a la par que se ejercita —o debe ejercitarse— su juicio crítico. Y este proceso comienza —y dura muchos años— en la matriz familiar.

d - A través de lo señalado, el logro del **dominio de sí y de la libertad psíquica** con todo lo que implica tanto en materia de inteligencia como de voluntad en relación con la interioridad personal, los movimientos afectivos y los objetos que los provocan (bienes-valores), los hábitos, etc.

e - La educación moral, pues en el actuar concreto de la vida diaria es donde, a través de las influencias principalmente familiares se va distinguiendo el bien del mal y —supuesto un buen influjo educativo— se aprende a obrar en consecuencia, lo que trae aparejado, a la vez que la presencia social y mental de **normas morales**, la formación de una **conciencia moral recta y verdadera**, de hábitos perfectivos (virtudes), etc. Esto permite que el educando vaya aprendiendo, desde pequeño, cómo tiene que conducir su vida, en un orden de perfección, aunque, al comienzo no sepa por qué debe conducirla de tal o cual manera. Mas llegará el momento, por exigencias de su misma naturaleza racional en evolución cualitativa, en que querrá y deberá **conocer la razón de su obrar**; y la respuesta no se improvisa. Largos años destilando criterios de acción y ejercitando el juicio crítico en la vida familiar preparan esa respuesta necesaria para la autoconducción perfecta propia del hombre. El lector advertirá que estamos suponiendo que la vida del educando se halla insertada en una familia con sentido de perfección y con conciencia de sus deberes. El que, con frecuencia, no suceda así en los hechos, no indica nada en contra de lo que decimos ni que estemos en la utopía, sino más bien que muchas familias —por fallas, justamente, de educación— o no tienen conciencia de sus deberes, o viven al margen de la vida moralmente perfecta, o las flaquezas humanas las han herido a tal punto que, simplemente, no hacen nada o lo suficiente para procurarla. En síntesis, que también la falibilidad humana afecta, a través de sus miembros, al orden social-familiar —naturalmente perfecto— y lo convierte, con frecuencia, en un orden imperfectivo, por acción y omisión, que revierte sus efectos sobre cada miembro, especialmente sobre los menos provistos de defensas, los niños.

Esta última consideración nos lleva a otra conclusión, ya aludida: hay que educar a los hombres para la vida conyugal y paternal, esto es, hay que cultivar su dimensión familiar en orden al "otro" (cónyuge, hijos). Existe, pues —o debe existir—, una "educación para la familia" que incluye la educación para la vida conyugal y la educación para la pa-

ternidad, expresiones más amplias y con más riqueza y sentido que la mal llamada "educación sexual".

- 2.4. Hasta aquí ha existido en nuestra exposición un presupuesto —entre otros—: la familia es sociedad **intencionalmente educadora**, o lo debe ser, por su propia naturaleza.

Pero hay otro aspecto que interesa desde nuestra perspectiva: la familia constituye un "**ambiente**" **psíquico-moral**; el primero en el cual se vive y que subsiste durante años simultáneamente con otros "ambientes" que frecuenta o a los que pertenece el educando.

¿Qué queremos decir? Que, a la par de los actos deliberadamente perfectivos —educadores— del padre y la madre, hay un "clima psíquico" y un "clima moral" que el educando "respira" en su hogar: paz y orden... o riñas, tensiones, desorden, anarquía; ejemplaridad positiva o negativa no deliberada; des-pifarro o austeridad; respeto o atropellos; actitudes desmesuradas o medidas, reguladas, serenas; criterios vividos (encarnados), en los padres, de justicia o de injusticia, de generosidad o avaricia, de altruismo o de egoísmo; de petulancia, soberbia o de medida en la propia valoración de sí y de otros; de pesimismo, de resentimiento, de amargura, de críticas siempre negativas, de hipocresía; o de optimismo a ultranza o mesurado, de limpieza de alma, de alegría, de transparencia, de sinceridad; de juicios cargados de emotividad o ponderados y objetivos, etc. Este "clima" incide en los hijos y los afecta; se asimilan a él, total o parcialmente, reflejándolo a través de su propio modo de ser y actuar o reaccionan contra él y sus factores (¿padres?) total o parcialmente.

- 2.5. Pero, la familia como sociedad perfecta natural, no vive aislada, salvo excepciones. Convive por el vecindario y/o a través de la amistad o de otros tipos de relaciones, con otras familias que pueden tener o no los mismos criterios de vida. Mas acontece también que penetran en el orden familiar **valores y criterios** ajenos al mismo, a través de la radio, del cable y la pantalla de televisión, de diarios, revistas, etc., que complican su tarea —cuando hay en ella verdaderos criterios perfectivos— pues se "cuelan" factores de valor que entran en competencia con aqué-

llos, frente a los hijos. Este es un hecho ineludible que habrá de ser tenido en cuenta para ver la **necesidad** y los **modos concretos** de conseguir una **capacidad crítica** valorativa en el educando-hijo, lo que supone una plataforma de valoración para orientar correcta y perfectamente la conducta. Los progenitores son los responsables de esa plataforma básica, fundamental, que sirve de referencia para los juicios de valor y que incluye, como columna vertebral, el "sentido de la vida". Como también ha de ser tenido en cuenta la existencia de aquéllos innumerables elementos portadores de influencias, muchas veces negativas, capaces de arruinar la tarea de las familias, por parte de quienes tienen que velar, no sólo por la salud biológica y biopsíquica de la población, sino también por su perfección, por su plenitud.

De la existencia de estos factores ambientales supra o extrafamiliares, pero que llegan a los hijos, son responsables muchos, incluidos los gobernantes, que deben velar por la **salud** moral de la población. Pero, de que esos factores portadores de valores negativos antieducativos se encarnen en los hijos sin **juicio crítico**, son responsables también los padres, en la medida en que contribuyan o no a la formación de aquella plataforma crítica de valoración.

- 2.6. Decíamos que el orden social-familiar implica la perfección de las partes, por ende, de los hijos; y ésta no se puede dar sin la **unificación de los criterios** en la conducción del proceso por parte de los responsables, los padres, lo que implica una interacción recíprocamente educativa de los cónyuges.

Pero ¿a qué dimensiones de los hijos se dirige la acción de los padres? ¿a qué aspectos educables de su constitución personal y social? ¿hay algún límite? De modo negativo ¿hay alguna dimensión a la que los padres no puedan o no deban o no les compete dirigirse con intencionalidad educativa?

Veamos. La responsabilidad paterna se refiere a la **existencia** y la **naturaleza** de una persona humana que, por un lado, si bien tiene un dinamismo perfectivo, éste **no se halla determinado**; y, por otro, **no es capaz de autoconducirse**, inicialmente por lo menos, no obstante que esa su naturaleza **incluye los poderes para realizarlo**: la inteligencia práctica (guía) y la voluntad (motor).

Y esa naturaleza humana es multidimensional, compleja, polifacética.

De allí que la responsabilidad paterna no verse sólo sobre el hijo en tanto que "parte" del orden socio-familiar y nada más. Porque la naturaleza multidimensional del hijo rebasa, excede, los límites de la familia, sencillamente por el hecho de que hay otros bienes más allá de los estrictamente individuales y del bien común familiar. Y la consecución de esos otros bienes necesarios exige conductas para las que el hijo no está preparado ab initio. Es pues, básicamente, en la matriz familiar —con sus auxiliares y delegados⁽²¹³⁾— donde debe ayudárselo para que alcance la **capacidad actual** de afrontar y decidir rectamente esas conductas de modo que sean adecuadas a los bienes perfectivos. Es el problema de la **héteroeducación**, por parte de la familia, cuyo éxito más logrado será el de conseguir que el educando-hijo forme en su interioridad los criterios y calidades operativas que le van a permitir luego asumir, no sólo la continuación de la tarea sobre sí mismo —autoeducación— sino simultáneamente, las conductas que van más allá de los límites de la familia; y asumirlas correctamente.

Desde este punto de vista no hay ninguna limitación en cuanto a dimensiones educables más que aquéllas que impone la naturaleza y sus exigencias de plenitud; además de las que, de hecho, surgen de las circunstancias objetivas y subjetivas condicionantes. Ni siquiera —dentro de la concepción cristiana de la educación— en lo que atañe a la vida sobrenatural: no hay limitaciones; todas las dimensiones educables, constituyen una fuente de obligación para los padres, en tanto que educadores, aunque no todas con el mismo grado. Incluso, por supuesto, las circunstancias socio-económico-culturales juegan un papel importante en la gradación de las obligaciones paternas respecto a las dimensiones educables. Como en todo acto humano —también en el gobierno de la sociedad— las circunstancias pesan en el juicio prudencial que lo preside⁽²¹⁴⁾.

- 2.7. Desde la perspectiva natural y real en que nos colocamos **toda otra institución educativa es subsidiaria de la familia**. Esto vale principalmente para la **escuela**, agente institucional de origen histórico; agente **instrumental** en el orden de la causalidad efi-

ciente de la educación ⁽²¹⁵⁾; agente **delegado** respecto al prioritario deber- derecho familiar.

Es conveniente señalar, aunque más no sea, que aquello de subsidiaria vale también para el Estado y la Iglesia, salvo en lo que compete directa o inmediatamente a la misión específica de cada uno: el Bien Común Político en el caso del primero; el Bien Común último, Dios ⁽²¹⁶⁾, en el caso de la segunda. El desconocimiento —jurídico o de hecho— de la prioridad natural de la familia nació en el siglo XIX con el "estatismo educativo" que ha variado desde el monopolio escolar ejercido por el Estado, iniciado en Francia y seguido por otros Estados con diversos matices y gradaciones, hasta los más crudos regímenes totalitarios.

- 2.8. Actualmente, la inmensa cantidad de **factores ambientales** imperfectivos, **sin control de valores por parte de los Estados**, producidos muchas veces en nombre y con el respaldo de una mal entendida libertad —no hay ni puede haber libertad para corromper—, por un lado, y sin posibilidad real, de hecho, de control y selección crítica por vía paterna, han rebasado de tan gran manera la acción educativa familiar hasta el punto de haberse puesto en grave peligro su prioridad natural para ejercer su influjo cualitativo-perfectivo con respecto a sus hijos. Pero, por otro lado, el control **absoluto** de los factores ambientales por parte del Estado, más allá de las exigencias del Bien Común, dirigido a **conformar la mente** sobre la base de pautas y valores impuestos, antinaturales y esclavizantes, ha llevado al plano de la realidad lo que hubiera parecido fruto de la fantasía: el totalitarismo a nivel de la mente, la esclavitud mental.

Entre la absoluta y anárquica libertad de los productores de factores ambientales y el absoluto control esclavizante por parte del Estado, caben dos variantes fundamentales: una, con la misma intención de conformar robots humanos desde determinadas centrales de poder **bajo la apariencia de libertad** e incluso escudándose en ella; otra, un legítimo control cuya regla es el Bien Común sin desmedro de la también legítima libertad. Esta última es la variable más difícil en el mundo actual, pero la única que puede salvar el "deber-derecho" de educar, por parte de los padres, el derecho emergente de la naturaleza del educando

a que no se arruine su **dinamismo perfectivo** y, a la vez, lo que compete al Estado para asegurar el Bien Común Político.

3. El orden objetivo socio-político y las sociedades intermedias.

3.1. La sociedad política y el educando.

Simultáneamente con el hecho de formar parte de la familia, cuyo núcleo original es responsable de su existencia y de la conducción inicial del proceso de heteroeducación, el educando es también "parte" de otra sociedad natural, la comunidad política; y "parte" de instituciones sociales intermedias a las que ingresa o funda como es el caso de otra familia —por su matrimonio—, o de un club o de la universidad, conservando su carácter de educando.

A la vez, por consiguiente, se es "parte" de varios "todos" morales o con unidad moral —por el fin— y esto implica que la **perfección dinámica del hombre**, sujeto de la educación, **incluye su perfección como "parte" de cada uno de esos "todos"**, como "parte" de cada sociedad a la que pertenece ya por nacimiento, ya libremente escogida.

Las relaciones de cada sujeto con cada uno de los "todos" o sociedades de la que es miembro, configuran verdaderas **dimensiones humanas concretas**, específicamente diferentes, por cuanto son dimensiones de cada uno edificadas sobre la relación real que existe entre él —sujeto— y el **bien de cada sociedad** (término). Por lo que, cuando estos bienes sean específicamente diversos, lo serán también aquellas **relaciones con los otros miembros** de cada una de ellas en función de cada bien común. Estas relaciones, todas, **integran concretamente a cada persona**, como accidentes reales; y exigen, por tanto, ser plenificadas o la existencia de condiciones subjetivas y objetivas para poder plenificarse.

El **abanico de aquellas dimensiones relativas** a los otros miembros de la sociedad política, de las intermedias y a los diferentes bienes comunes, determina **necesidades de y en la persona** (subjetivas) a modo de requisitos, para la ejecución de conductas adecuadas: su logro —el de los requisitos— es tarea

de la educación sobre la base de las aptitudes naturales del sujeto. Las condiciones objetivas dependen de factores extrapersonales, p. ej.: los políticos, jurídicos, económicos, etc. Mas, a su vez, ellas dependen de una conjunción, en y desde la naturaleza del educando, de relaciones personales y con las cosas, que presuponen la educación.

No es nuestro propósito desarrollar con todas sus implicancias el tema de la sociedad política y sus causas⁽²¹⁷⁾, pero tampoco podemos silenciarlo porque en su examen se nos revelan algunos muy importantes fundamentos del hecho educativo y sus fines.

La **necesidad de la comunidad política**, aparece fundada en la naturaleza misma del hombre que, de suyo, no sólo es indigente respecto a bienes que puede procurarle la familia, sino también respecto a otros que trascienden las posibilidades del individuo como tal y de la sociedad familiar. Ni la mera agregación de individuos, ni la yuxtaposición de familias, aún cuando cada uno procurase para sí con todo su esfuerzo lo que necesita (y las familias para sus miembros), podrían satisfacer las necesidades de bienes culturales, ni de aquéllos que son tales a la vez que condición de supervivencia, convivencia y perfección, como las condiciones económicas, el orden jurídico y la paz, etc., sin los que no podría lograrse la actualización del hombre en todas las líneas de perfección que le son propias.

La **posibilidad de la comunidad política** tiene como fundamento la capacidad del hombre, por su **inteligencia práctica y su libre arbitrio**, de ordenar su propia conducta —o sus líneas de conducta— coordinándolas con las de los otros hombres en función de bienes que no podría alcanzar por sí solo ni tampoco tejiendo su actividad exclusivamente con la de los otros miembros de su familia. Y el conocimiento de aquéllos bienes es posible también por la inteligencia. Claro está que la tal posibilidad, cuya actualización en la comunidad políticamente organizada depende de la inteligencia práctica y de la voluntad libre de cada miembro, **no podría lograrse con las solas aptitudes que se traen al nacer**, o, de otro modo, sin superar, parcialmente al menos, las características que fun-

dan su falibilidad. De allí que, en la misma **raíz de la necesidad y la posibilidad de la sociedad política**, se halle ya insertada también la necesidad de la educación (auxilio perfecto) y se encuentren, en el ser real y concreto de la naturaleza humana, oquedades que permiten establecer —porque son fundamentos por vía de necesidad— los fines de la educación.

Como también se encuentra lo que hace posible apetecerlos y conseguirlos: la misma inteligencia, la voluntad libre, la sociabilidad misma, la inserción social de hecho⁽²¹⁸⁾ características que se suman al natural empuje hacia la plenitud.

3.2. Las causas de la sociedad política y la condición de educando.

Es evidente que la sociedad no es un ser sustancial, como lo es la persona humana; más también es evidente que no es un mero agregado de sustancias —personas— yuxtapuestas, aunque sean dinámicas; ni tampoco un "todo" físico con mera unidad accidental como la que tiene una bolsa de papas, o un artefacto eléctrico; la cual unidad es totalmente extrínseca a las partes que constituyen el "todo"; o bien tiene un origen extrínseco aún cuando las partes sólo tengan sentido en función del "todo" (artefacto); y éste, por un fin impuesto también desde afuera del todo mismo.

También es evidente, por lo menos a poco andar en el análisis, que la sociedad no es un "todo" cuya **unidad devenga de modo necesario por un principio intrínseco**, pero cuyas partes —las personas, las familias, etc.— **son sólo eso, "partes", sin sustancialidad y/o sentido y/o sin valor propios**, como acontece en la concepción social y del hombre del materialismo dialéctico.

La unidad del "todo" social político le viene dada, primero y fundamentalmente, por su fin, como veremos, lo que entraña relaciones de las partes entre sí y con respecto al fin; pero las partes **mediatas** son realidades sustantivas, son sustancias racionales, personas; y se halla en la misma sociedad el principio —intrínseco por tanto— para lograr efectivamente la unidad del todo, como también veremos. Es lo que hemos denominado, un "todo" moral.

3.2.a. **La causalidad material.** ¿De qué, con qué materia ⁽²¹⁹⁾ se constituye o se realiza la sociedad política? o bien ¿cuál es su "causa material"? Pareciera obvio contestar. Hay una respuesta que aparece inmediatamente en nuestra mente: las personas, decimos. Y bien, sí; la sociedad política se constituye con personas humanas. Pero, a nuestro juicio no es suficiente esta respuesta.

No se constituye con personas humanas individualmente consideradas; pensarlo así sería el resultado de una abstracción incompleta que, por no responder íntegramente a la realidad, deformaría en nuestra mente y en nuestra exposición lo que pretendemos señalar, justamente, fundándonos en la realidad.

Porque las personas son centros de **relaciones sociales**, sujetos y términos de ellas. Y estas relaciones —gran parte, por lo menos— son naturalmente anteriores a la referencia o remisión que implican otras relaciones de distinta especie que suponen a las primeras, sin que ello signifique que aquella "anterioridad" tenga sentido temporal sino ontológico.

Las relaciones familiares, las interfamiliares, las de intercambio de productos —comerciales— e incluso ciertas tradiciones, son pre-políticas; o, si se quiere, pueden tener lugar sin la referencia al Bien Común Político. Esto es, hay relaciones entre personas, en torno a bienes comunes, que, si bien constituyen a la persona en una "parte" del tejido social **no son necesariamente políticas**.

Pero, las sociedades pre-políticas así constituidas **son materia de ordenación política** y, de hecho, existen "dentro" de la comunidad política como "partes". Cada club, cada sociedad comercial, cada asociación cultural y aún antes, cada familia, son "todos" morales —con fines propios— **susceptibles de ordenación política** y que completan la posibilidad de su específico "servicio humano" **sólo en y por la sociedad política**, cuyo Bien garantiza a aquéllos otros específicamente diversos y menores. Lo que equivale a decir que, si bien tienen aquellas sociedades —cada una— **su bien común**, éste, y por tanto la sociedad intermedia que a él tiende, puede —y debe— estar subordinado al Bien Común Político, lo

que de ninguna manera trae aparejado que se anule aquella "sociedad-parte" ni su bien específico.

Podemos mostrar lo mismo desde otra perspectiva que se aproxima más a nuestro interés o al de nuestro tema, a la vez que adquiere la concreción de un ejemplo.

Juan es una persona; pero en la limitación señalada por su materia, aún incluyendo la espiritualidad que funda su naturaleza específica como persona, no agota su ser de hombre. Juan es también, realmente, "parte" moral de una familia, como esposo y padre; y es "parte" de una asociación de asistencia social y cultural: la "Asociación Cristóbal Colón"; y es "parte" de una sociedad industrial y comercial y de un club y de una Fundación que sostiene instituciones de enseñanza. Ahora bien. Cada una de estas asociaciones o sociedades tiene **su bien común**, que es **su fin específico** y que no se confunde con el político. Por consiguiente se configuran **para Juan y en él, en su realidad** de persona, dimensiones sociales diversas respecto a **cada bien común**, y dimensiones sociales respecto a **los otros miembros de cada sociedad**.

La regulación que establece el orden político hacia el bien común político, acontece **no sólo sobre Juan** —y cada ciudadano— en tanto que individualmente es "parte" del "todo moral" constituido por la sociedad política, sino también **sobre cada sociedad (pre-política)**, a la que pertenece a Juan. Por ello decimos que la materia de la comunidad política no es sólo cada persona en su individualidad, sino también cada sociedad que, teniendo **su bien común**, existe dentro —como parte— de la comunidad política: "los todos morales" que son "partes" de otro "todo moral" mayor, la sociedad política. Esta resulta ser una totalidad de totalidades, no física sino moral. En este contexto queda delimitado lo que queremos decir con la expresión "pre-política", aunque creemos ser claros al expresar que, al ser reguladas por el bien común político y ordenadas hacia él, así cada persona —sustancia individual— como cada una de aquellas sociedades, adquieren o poseen **una dimensión específicamente diferente**: la política. Hasta podría darse el caso de que algunas per-

sonas, en tanto que tales, estuviesen ordenadas al bien de la comunidad política; pero, en tanto que miembros de una sociedad comercial, no lo estuviesen. Tal, por ej. si decidieren evadir los impuestos legítimos por las ganancias de la sociedad, o no cumplir, en sus tareas, con algunas disposiciones legales referentes a la salubridad pública.

La sociedad política tiene pues, como constituyentes materiales —o se constituye con— la sociedad base, esto es, la familia y con las sociedades intermedias, de suyo no-políticas; y ellas están formadas por personas, lo que no niega la dimensión política individual y natural.

Desde el otro ángulo: la persona tiene una dimensión política natural y directa y otras dimensiones sociales que en sí mismas pueden no ser políticas de modo inmediato, pero sí lo son —o pueden o deben serlo— de modo mediato. Y esto porque esas otras dimensiones sociales incluyen una referencia ineludible al Bien Común Político —aún remota o indirecta— en cuanto el bien específico que es el término de esas relaciones sociales, está subordinado a aquel otro bien mayor que es el de la comunidad política.

La materia de una realidad —en el sentido de su causa material— requiere, para ser tal, una cierta indeterminación⁽²²⁰⁾ por una parte; y, por otra, una cierta disposición para recibir la forma, en tanto ésta ordena, regula;⁽²²¹⁾ en este caso, para recibir la "forma" de la sociedad política.

Esto quiere decir que cada persona, en tanto que tal, tiene dimensiones sociales educables que son específicamente diferentes entre sí y respecto a la dimensión política. Y son educables, tanto por los presupuestos personales necesarios para cada tipo de conducta desde el ángulo de las facultades inicialmente incapaces: la inteligencia, la voluntad, la afectividad y, en general toda la interioridad de cada sujeto en relación con los objetos —cada bien común—, cuanto por los hábitos específicamente diferentes que son necesarios para conductas que también lo son en virtud de la diferencia específica de los bienes comunes que se intentan conseguir⁽²²²⁾. Cada persona reúne, naturalmente, los requisitos de indeter-

minación y disposición, en tanto que tal y en tanto que miembro de sociedades intermedias, que son indispensables para ser "materia", del orden político. Mas una cosa es que reúna naturalmente esos dos requisitos y otra cosa es que efectiva y actualmente sea **materia real** y actual por sus dimensiones individuales y sociales (pre-políticas), de una también **real y actual** sociedad política. Algo así como una cosa es que un trozo de mármol tenga la indeterminación y disposición para ser estatua de Apolo y otra es que lo sea real y actualmente.

La distancia entre ambos "status" de la humanidad de una persona es la misma que media entre la **capacidad "potencial"** de ordenación perfecta y la **capacidad actualizada** para esa ordenación o capacidad real actual de autoordenación política.

Esa distancia debe ser salvada por la educación de las dimensiones sociales y políticas y de sus presupuestos subjetivos —del y en el sujeto— sin la cual no podrá ser "parte" ordenada en el "todo moral" que es la sociedad política.

Este último párrafo requiere algunas aclaraciones:

1) cuando hablamos de "capacidad" estamos hablando de potencialidad. Pero a nadie se le escapa que

- a) una es la potencialidad inicial **con que nacemos**, que incluye la capacidad de vivir en una sociedad política "humanamente", es decir, libremente, por autoordenación; y
- b) otra es la capacidad de vivir así, pero capacidad adquirida, actualizada, que incluye dos aspectos: el primero, de estar en potencia y de reunir los requisitos para pasar al acto; es decir el de **poder realmente** vivir en comunidad política en virtud de lo natural y lo **adquirido** que perfecciona la naturaleza; el segundo, el de **vivir efectivamente** —acto— y perfectamente en la comunidad política. Por esto, no resulta ni contradictorio ni redundante —en cada caso— hablar de "capacidad potencial" y de "capacidad actualizada".

Una la traemos al nacer, por naturaleza; la otra es adquirida, por educación. Ambas existen en el hombre como modos de su natural "disposición" para vivir en sociedad; es decir, como modos de aquel requisito de la materia para recibir la forma.

2) Hemos escrito más arriba "capacidad actualizada para esa ordenación", aclarando a continuación "o capacidad real actual de autoordenación política. ¿Por qué esa aclaración? ¿acaso, como veremos, la ordenación política no viene dada desde afuera de cada uno, por los factores ordenadores, sea la que emana del gobernante, sea que la miremos a través de la ley que ordena al bien común y a las "partes" entre sí? Es cierto que esto acontece, mirando la realidad política desde el ángulo del "todo moral" que es. Pero también es cierto que la materia ordenada no es inerte, pasiva, ni siquiera materia viva, solamente, con su propio orden biológico. Esta materia mediata es nada menos que un ser libre, ya si lo tomamos sólo como persona ya como "parte" de sociedades intermedias. De donde, ninguna ordenación de origen extrínseco, por mucho que apunte a un auténtico bien, será por sí sola perfectiva, si el sujeto no la conoce y la quiere libremente, por tanto, desde su interioridad. Y esto acontece aún con la ordenación ontológica del hombre a Dios, que existe aunque el hombre la ignore o la rechace, bien que no sea, justamente, una ordenación extrínseca. Para que sea perfectiva debe ser conocida y libremente querida, asumida, encarnada, desde la intimidad de cada uno, por propia y libre decisión. Como dijimos al hablar de la "religación", debe ser ratificada libremente desde el centro interior personal. Esto, por otra parte, muestra la inseparable relación del tema con el de la causalidad eficiente y el de la formal.

El problema de la causa material de la sociedad política no se agota, ni mucho menos, con lo expuesto.

El territorio y sus riquezas potenciales, no por sí, como nuda tierra, agua, minerales, etc., sino por su relación con la población pasada, presente y futura y con el Bien Común Político, presenta también, naturalmente, la "cierta indeterminación" y "disposición" respecto al orden político. Y es en

esa relación actualizadora con este orden como se configura como parte inseparable de lo que llamamos Patria. Aunque —también parece claro— en tanto que territorio que resguardar y bienes materiales que conseguir, contribuyen a integrar el Bien Común Político que constituye la causa final de la realidad que examinamos.

3.2.b. La causalidad formal.

La "cierta indeterminación" de la materia a que hicimos referencia viene dada por naturaleza, por cuanto no nacen cada persona ni cada sociedad intermedia total y actualmente determinadas, menos aún con la(s) formalidad(es) que afecta(n) a las dimensiones políticas. La "disposición" para recibir la forma —en este caso la que compete a la sociedad política— también es natural: responde a necesidades y posibilidades intrínsecas del hombre. Mas esta disposición se da en dos grados como hemos mencionado en la anterior aclaración (n 1). Allí también hicimos mención de que, entre ambos grados, se halla presente la tarea educativa sin la que no se logra la "capacidad actualizada" como tal —segundo grado— y que presupone la ordenación interior de cada persona (intelectual, volitiva, afectiva, etc.) y el "desarrollo" o actualización de potencias interiormente ordenadas, como asimismo la formación de hábitos y la proyección adecuada "ad extra", desde la interioridad, de modo habitual.

Ahora bien; ¿Qué determinación o formalidad hace que un conjunto de personas y de sociedades menores constituya de hecho una sociedad política? O bien ¿Qué hay en la sociedad política que la haga ser tal y no un simple conjunto de personas, individual o asociadamente consideradas? ¿Cuál es la "forma" intrínseca de la sociedad política, constitutivo fundamental de su ser como tal, como todo moral? No resulta difícil de ver que esa formalidad constitutiva, intrínseca, es el orden dinámico de las partes —personas y sociedades menores— hacia un bien común específico que implica también una adecuada modalidad en la relación de las partes entre sí para asegurar la consecución del bien perseguido: y que es

este orden lo que caracteriza formalmente a la sociedad política y la constituye en tal.

Se trata, por consiguiente, de un orden que tiene doble vertiente: a) hacia el bien común; b) entre las partes, de modo que una adecuada relación múltiple asegure la consecución del bien común superior a los bienes particulares de las personas y a los comunes de las sociedades menores. La multiplicidad se reduce a unidad intrínseca sólo por el orden. Y la unidad propia de la sociedad política existe si hay orden entre las partes y en función del Bien Común Político. De allí que hayamos hablado de "todo moral" lo que se verá mejor más adelante.

Se trata de un orden que no sólo encuentra —o debe encontrar— a la naturaleza humana de las partes con la "cierta indeterminación" y la "disposición" requeridas, sino que resulta naturalmente reclamado, exigido como necesario por aquella y las sociedades menores (causa material) como se verá al tratar del objeto o fin de esta ordenación dinámica.

Pero ¿qué ocurrirá si las partes se rehúsan por acción u omisión a estar ordenadas u ordenarse políticamente, esto es, a concurrir *adecuadamente*, con su conducta, hacia el mismo objetivo? No existirá, de hecho, el orden político; no se conseguirá el fin ni las perfecciones que entraña como participables. He ahí el ángulo desde el que vislumbramos por qué este tema es uno de los fundamentos de la temática pedagógica, especialmente del problema de los fines de la educación y de aquel otro de las dimensiones educables; esto último, por la dimensión socio-política.

Porque puede ocurrir —y ocurre—, si tenemos en cuenta la libertad y la falibilidad del hombre (ignorancia, error, debilidad de la voluntad, multiplicidad y variedad de tendencias), que las partes no quieran o no acierten a autoordenarse o a aceptar —o aún, se opongan— a los requerimientos de una recta ordenación propia de la comunidad política, con lo que no sólo no se procura el bien común político sino que no se asegura el bien particular ⁽²²³⁾.

Y ese no querer, no acertar, no aceptar u oponerse, no puede

imputarse **sólo** a que la materia de la ordenación es el hombre o asociaciones humanas donde hay que contar, por la naturaleza misma, con el libre arbitrio, sino también a la ya señalada falibilidad (y sus fundamentos), que **sólo pueden superarse por la educación**, la cual incluye tanto los aspectos de la inteligencia práctica, cuanto los de la voluntad, referidos al orden sociopolítico, contando entre esos aspectos, los hábitos que atañen a la vida política sin los cuales no habrá ni proyección ni conducta políticas.

3.2.c. La causalidad eficiente

En los dos párrafos precedentes nos ha sido muy difícil deslindar los ángulos de la causalidad material y formal, del de la causalidad eficiente de la comunidad política ¿por qué? Ante todo recordemos que este último ángulo de la causalidad es el de aquello que "produce" que una determinada materia posea **tal forma intrínseca**, esto es, sea materia de tal realidad concreta que se especifica por su forma, y esto, en orden a un fin.

Pero hete aquí que, como ya se vislumbra en el último punto anterior, los mismos sujetos que son aquello "de lo que" o "con lo que" se constituye la sociedad política —las sociedades menores y los hombres—, **son también, en cuanto inteligentes y libres, los que quieren —o no— el bien común político**, y, por tanto, el orden en sí mismos y entre sí, para conseguir aquel bien, puesto que el orden no es otra cosa que la adecuada disposición de las partes en un todo y la de los medios con respecto a un fin.

Son los mismos sujetos ordenados, en tanto naturalezas espirituales —por consiguiente, inteligentes y libres— los que ven y quieren ese orden en sí mismos, con respecto a un bien que trasciende todo esfuerzo individual. Los hombres, no ya desde el ángulo de su **indeterminación** (e indigencia) y aptitud para con la forma (propias de la causalidad material) sino en cuanto son agentes de su propia conducta; en cuanto **pueden** por naturaleza establecer un "ordo quem ratio considerando facit" ⁽²²⁴⁾, en virtud de su intelligen-

cia práctica —sapiētis est ordinare— y de su voluntad; los hombres mismos, decimos, son lo que **"causan"** —desde el ángulo de la eficiencia— **la ordenación política concreta** de sí mismos como personas y como miembros de sociedades menores, y la ordenación política de estas últimas, bien que lo hagan condicionados.

Mas, es lógico pensarlo, en una multiplicidad de agentes —causas eficientes— **con las características que hacen falible al hombre**, en primer lugar, no habría garantía de que todas las "partes" visualizaran, quisieran y buscaran el bien común político; en segundo lugar, no podría existir coordinación y subordinación entre ellas, espontáneamente, para conseguir la **unidad dinámica** del resultado —la comunidad política— sin **una sabia y prudente** ⁽²²⁵⁾ conducción de la multiplicidad de causas eficientes para provocar la **autoordenación moral** de ellas, entre sí y hacia el bien común, previa visualización de éste, de sus elementos o aspectos y del orden —de partes y medios— requerido, adecuado, para conseguirlo. Y no sólo visualización, porque la conducción supone conocimiento, sí, más también **querer efectivo**, un querer que produce un efecto: un "orden para..." tal o cual fin.

Esa conducción la ejerce el gobernante. Sin ella no podría producirse la unidad dinámica —moral— del efecto de tantas otras causas eficientes concurrentes ⁽²²⁶⁾.

Hay pues, desde el punto de vista de la causalidad eficiente, desde el ángulo de los agentes, **una concausalidad** en la realidad moral de la comunidad política: la del gobernante, por un lado, y las múltiples de los gobernados que apuntan, con sus conductas específicas, al mismo fin, el Bien Común Político; para lo que necesitan el orden hacia él y entre las partes en función del fin, además del orden de los medios adecuados. Una **concausalidad** en la eficiencia propia de muchos agentes libres que han de ordenar sus actos en función de un mismo fin.

Pero concausalidad no significa que cada una de las causas eficientes ejerza el mismo o igual acto: uno es el acto de imperio, de ordenación efectiva de la multiplicidad de conductas,

que ejerce el gobernante; y otras son las acciones eficientes de cada "parte", que **acepta y quiere libremente**, no sólo el Bien Común Político, sino también el papel o **la función específica que le corresponde**, desde el ángulo de la parte concreta y diferenciada, como persona —real o jurídica— y como parte no equivalente a las otras por la función socio-política que le toca desempeñar, ya fuere de una persona, ya de una sociedad intermedia.

De otro modo; cada hombre y cada sociedad menor ocupa un "lugar" diferente en el "todo" sociopolítico. Y su autoordenación en la comunidad y **por** la comunidad política y su bien, se ejerce desde diferentes ángulos "funcionales" y teniendo presente **la realidad que es** cada uno y **la que puede ser** en sí y para el todo moral, como miembro de la sociedad.

Sinteticemos. En primer lugar, hay dos ángulos de causalidad eficiente específicamente diferentes, en el caso de la sociedad política: el plano del gobernante y el de los gobernados (instituciones y personas), como en cada hombre se halla su inteligencia arquitectónica u ordenadora y su voluntad, por un lado y, por otro, las demás "partes" de su ser —incluidos sus actos— que resultan ordenados por aquellas potencias que reúnen la capacidad práctica de ordenación.

En segundo lugar, desde el plano de los gobernados, existe una multiplicidad de causas eficientes, actuando desde diferentes ángulos funcionales pero concurrentes, para lograr y asegurar el orden del que son partes y en función del fin: el bien común político.

Pero hay una diferencia fundamental —entre otras— con lo que acontece en cada hombre respecto a la ordenación de sí mismo y su conducta, en su autogobierno.

Esa diferencia radica en que las partes ordenadas en la comunidad política no son inertes como las de una casa respecto al arquitecto; ni tan sólo partes "vivas" o vitales como los miembros y facultades **imperados** por la inteligencia y movidos por la voluntad.

Aquellas, las "partes" del "todo moral político", son partes,

sí, pero libres, con la capacidad de autoordenación, tanto para **querer ser partes** del todo moral político y por su **Bien**, como para oponerse a él; sea por preferir otro bien menor —familiar, individual, comercial, etc.—, sea por el bien de otra comunidad política, lo que recibe el nombre de traición.

De allí que hablemos de concausalidad. También de allí que, aunque necesario, indispensable, no sea suficiente el saber arquitectónico y el querer del gobernante, sino que sea también **necesario el saber y el querer de cada miembro** de la sociedad; de allí la necesidad de la concurrencia causal políticamente autoordenadora **de cada miembro** —persona o sociedad menor— sin la que sólo habría desunión y anarquía; esto es, no habría sociedad política por falta del orden requerido; ni habría bien común conseguido o posible de conseguir, del cual aquel orden es parte esencial; o bien, el gobernante debería imponer el orden indispensable por la fuerza, sobre miembros anarquizados. Esto último puede ser necesario para salvar la comunidad cuando ocasionalmente se requiera, como cuando violentamos una perversa inclinación interior; pero no puede constituir lo normal y habitual del ser de la comunidad política: no sería sociedad humana, un todo moral, esto es, de partes libremente ordenadas por un **bien** participable por muchos, sino sociedad artificiosa, o antinatural, de esclavos sin poder de autoordenación, en la que se participa de males comunes.

De allí también que, desde este ángulo de la causalidad eficiente, se haga patente la **necesidad**, por parte del gobernante, de **aptitudes especiales adquiridas**, frutos del encuentro de las aptitudes naturales y de la educación, pues no se nace con ellas; y, por parte de los miembros, también causas eficientes, otras tantas aptitudes adquiridas —virtudes políticas— con las que tampoco se nace, que les permita un uso de la libertad acorde con las exigencias del Bien Común Político.

Justamente porque con esas aptitudes habituales no se nace, deberán surgir como el fruto de una acción perfectiva, auxiliar, que ayude a cada sujeto a conseguir su recta, aunque

libre, ordenación al Bien Común. Y esa es también **tarea de la educación**.

El ángulo de la causalidad eficiente de la comunidad política no sólo funda, por tanto, la necesidad de la educación —por la falibilidad del hombre desde este punto de vista —sino que permite ver un abanico de fines de la misma: los que atañen a las dimensiones del hombre relativas a la comunidad política.

Pero, entre el conocimiento práctico político al que sigue la acción ordenadora del gobernante —con aptitudes logradas por hétéro y autoeducación— y la falible naturaleza humana que requiere, desde el ángulo de los gobernados, **hétéro y autoordenación** respecto al Bien Común, se halla, como **medio de la heteroordenación política, la ley** ⁽²²⁷⁾ que establece, a modo de paradigma, el orden de las conductas en la sociedad, para conseguir aquel Bien. En esa medida, como causa ejemplar y, a la vez, instrumental del orden, **al regular conductas** favorece la formación de hábitos —justamente de las virtudes políticas— ⁽²²⁸⁾ en los ciudadanos, lo que significa perfeccionarlos en el doble sentido de que la virtud hace bueno —más perfecto— al que la posee ⁽²²⁹⁾ y, simultáneamente, le permite y facilita conductas que son perfectivas para otros y para el propio sujeto, aproximándolos a él y a la comunidad, al Bien Común Político.

Mas este papel educador, perfectivo, de la ley política, sólo puede cumplirse en la medida en que cada miembro, **aceptando libremente** el orden que la ley establece, encarnándolo, participando de él, pone en juego su inteligencia, su voluntad libre, siendo por ello causa eficiente concurrente; para ello debe previamente autoordenar su propia interioridad subordinando sus tendencias y los factores interiores de desorden; y debe asimismo autoordenar sus líneas de conducta subordinando subjetivamente primero, y en su conducta después, los bienes inferiores a los superiores, los individuales a los comunes y, de éstos, los intermedios al Bien Común Político ⁽²³⁰⁾; y, más allá de la comunidad política, al último Bien Común, Dios ⁽²³¹⁾. Pero esta tarea de subordinación de

conductas, de jerarquización de bienes —que empiece en el juicio— y de previa subordinación de la interioridad, es tarea de educación. Ni el gobernante pues, ni los gobernados, en tanto causas eficientes de la comunidad política, podrán serlo en su justo y necesario sentido sin educación que a ello apunte como a uno de sus fines. Claro está que nuestro concepto de educación resulta aquí con un uso más amplio y profundo, al menos desde este ángulo, por todo lo que implica, que el concepto vulgar y algunos otros no tan vulgares que andan circulando. Recordamos al respecto las definiciones que intentamos al comenzar este trabajo.

Más una cosa es que el gobernante —o el Estado— sea causa concurrente —aunque principal y arquitectónica— con las sociedades menores y con cada persona, en la línea de la causalidad eficiente de la sociedad política, y otra cosa es que lo sea en el mismo sentido y medida respecto a la educación, lo que constituye otro problema, aunque, a través del orden —y de la ley que lo asegura— concurra a la formación de hábitos.

El gobernante —el Estado si se quiere— resulta también agente de la educación en concurrencia con los gobernados respecto a sí mismos, desde la perspectiva de las dimensiones políticas o ciudadanas. Mas como hay otra institución natural pre-política que **tiene como fin específico natural e ineludible** la educación —la familia— como también instituciones complementarias y subordinadas a ésta —las escuelas— el papel del Estado resulta el del **principal concurrente** con el sujeto, en cuanto a las dimensiones políticas, pero subsidiario con respecto a las familias y a su ámbito de **agentes complementarios** ⁽²³²⁾. Sostener otra cosa es lo que hacen, desde un ángulo, las concepciones pedagógicas derivadas del individualismo político y, desde otro, las concepciones socio-estadistas.

3.2.d. La causalidad final de la sociedad política

Los apartados anteriores son un testimonio de que en el análisis de una realidad, aún cuando exija la abstracción de las partes analizadas, no se puede o no se debe —por el prurito

de conocer mejor cada componente— correr el riesgo de verlo deformado al prescindir completamente de la relación con los otros, ya que las causas —si de esto se trata— son recíprocamente causas, y esto está implicado en cada una, al punto que no pueda ser bien entendida, sin las recíprocas relaciones.

Así, nos ha acontecido al hablar de las causas material, formal y eficiente de la sociedad política, por separado: en la medida en que se ha considerado que cada una lo es “de la sociedad política” no hemos podido prescindir totalmente de la referencia a las otras por aquél riesgo de deformar y oscurecer —por la abstracción prescindente— la misma causa que se trata de visualizar y, por consiguiente, la realidad que se intenta conocer.

Es por ello que no hemos podido omitir la referencia al Bien Común Político, causa final de esta dinámica realidad humana que es la Sociedad Política.

Se trata de un bien inasequible al dinamismo aislado del individuo, del hombre como “todo” y que requiere el tejido de las conductas —esfuerzos—, lo que implica las inteligencias y voluntades para conseguirlo pues trasciende toda posibilidad y todo bien individual: se trata del bien del “**todo moral**”, que es la sociedad política, como tal participable por los miembros —partes— de los que es **bien propio** ⁽²³³⁾ mas no singular o individual.

“En otros términos, el bien más elevado del hombre le conviene, no en tanto que es en sí mismo un cierto todo, en el cual el yo es el objeto principal de su amor, sino “en tanto que es parte de un todo”, todo que le es accesible a causa de la misma universalidad de su conocimiento...” ⁽²³⁴⁾.

Para entender la relación del hombre con cada bien, es menester considerar el ángulo real desde el cual examinamos a aquél ¿Como sustancia individual, persona? ¿o como parte de las sociedades?

“... como el amor tiene por objeto el bien, según la diversidad del bien es la diversidad del amor. Hay pues un bien propio del hombre en cuanto éste es persona singular, y por lo que respecta al amor que se orienta a este bien, cada uno es para sí

el objeto principal de su amor. Existe luego un bien común que corresponde a éste o a aquél **en cuanto** es parte de un todo, como el soldado en cuanto es parte del ejército, o al ciudadano en cuanto es parte de la ciudad; y por lo que toca al amor que tiene este bien por objeto, su principal objeto es aquello en que ese bien existe principalmente... (235).

Es pues, desde el ángulo de "parte" que consideramos al hombre, en función de ese bien que lo es del "todo". Y, desde este ángulo, como "parte" conviene al hombre una cierta bondad específica: "...la bondad de una parte se considera en proporción a su todo: por lo que San Agustín dice... que es **mal la toda parte que no es conforme a su todo**. Y dado que todo hombre es parte de la ciudad, es imposible que un hombre sea bueno si no está perfectamente proporcionado al bien común; ni el todo puede existir convenientemente sino mediante las partes a él proporcionadas" (236).

De esa bondad que le viene de una adecuada relación con el "todo", es decir con la comunidad política, no puede prescindir el hombre concreto sin ver afectada su perfección, es decir "su" bondad. Recuérdese que el hombre real tiene múltiples dimensiones también reales (237) que incluyen líneas de conducta diferenciadas específicamente. Si no se asegura el bien-objeto correspondiente a esas líneas de conducta, no se asegura el bien-perfección del sujeto: "Primero, porque el bien propio no puede existir sin el bien común de la familia, de la ciudad o del reino. Por eso Valerio Máximo dice de los antiguos romanos que preferían ser pobres en un imperio rico que ricos en un imperio pobre. En segundo lugar, porque como el hombre es parte de la casa y de la ciudad, es preciso que juzgue de lo que es bueno para él a la luz de la prudencia que tiene por objeto el bien de la multitud: porque la buena disposición de la parte se toma de su relación con el todo" (238).

Claro está que, como apuntar a los bienes comunes, por ende al B. C. Político, implica conducta y ésta significa autoconducción, la cual supone inteligencia de fines y medios y voluntad que los quiere rectamente, puede acontecer —por la defectibilidad propia del hombre— que no se busque aquellos

bienes y, por tanto, la perfección propia: "la naturaleza sensible nos inclina hacia el bien sensible y privado; la intelectual tiene por objeto lo universal y el bien bajo la razón misma de bien, la cual se encuentra principalmente en el bien común. El bien de la inteligencia, **de donde el hombre contrae su dignidad de hombre, no está empero garantizado** por la naturaleza misma del hombre. La vida sensitiva es la primera en nosotros: no podemos atender a los actos de la razón más que pasando por la sensibilidad, la cual tiene en este respecto, razón de principio. **Mientras el hombre no es rectificado por las virtudes cardinales que debe adquirir**, está atraído principalmente por el bien privado, en contra del bien de la inteligencia. Existe para el hombre, incluso considerado en el orden puramente natural, una libertad de contrariedad que le hace defectible por sí en relación con su fin puramente natural. **Para hacer valer su dignidad** debe subordinar su bien privado al bien común" (239).

Hay pues numerosos bienes simultáneos a los que el hombre debe enderezar su conducta. El modo de resolver el problema que crean la simultaneidad de los bienes, por un lado, y la necesidad de todos ellos, por otro, es la **subordinación** del inferior al superior, al mayor bien; subordinación que debe realizar en sus conductas efectivas el propio sujeto; y, por ende, deberá estar precedida de una jerarquización previa, por vía del juicio, en la interioridad del sujeto. Y, tras el juicio valorativo —los juicios— la subordinación, **en la interioridad** también, de las adhesiones afectivas a los diversos bienes. De tal modo, que, la jerarquización y subordinación judicativas o por la inteligencia de los diversos bienes: 1º) debe responder a la bondad objetiva de cada uno en relación con la mayor bondad de otro, la cual se toma del mayor carácter de bien común, esto es, que convenga a más sujetos que participan o puedan participar de él; 2º) debe ser seguida de una subordinación tendencial-afectiva, en la propia interioridad del hombre, acorde con aquella jerarquía objetiva, como necesidad previa para una conducta perfecta, ordenada. De allí que cuando un bien no está ordenado al superior, a otro bien mayor, objetivamente, el sujeto o agente debe procurar el bien superior, no el inferior des-ordenado: "cuando un agente do-

tado de voluntad debe subordinar su propio bien a un bien creado superior, ello no puede acontecer sino en tanto que éste es él mismo, conforme al orden divino. Por consiguiente, cuando el inferior debe sustraerse al que le es superior es porque este superior se ha salido del orden en que él mismo debía mantenerse. Pero mientras el superior permanece en el orden, es un bien superior al cual el inferior debe someterse" (240). Y esto también implica juicio prudencial y la rectificación del querer como antecedentes de la conducta que sea perfecta para el sujeto. Es importante recalcar que la búsqueda y consecución del bien común por cada miembro —parte— de la sociedad, no es la de un bien ajeno, sino que perfecciona a cada persona: "El bien común no conviene formalmente a la sociedad en cuanto ésta es un todo accidental: es el bien de los todos sustanciales que son los miembros de la sociedad. Pero no es el bien de estos todos sustanciales sino en tanto que éstos son miembros de la sociedad. Y si se considera el bien común intrínseco de la sociedad como forma accidental no se sigue de ninguna manera que sea inferior a lo que es sustancial. Estamos hablando del bien. Y la división del bien no es la división del ser" (241).

Claro está que, así como cada hombre puede rechazar un bien de la totalidad de su persona, prefiriendo otro inferior que lo es sólo desde un ángulo y, a la postre, lo daña o imperfecciona, así también, en tanto es miembro de la comunidad política, puede elegir un bien inferior, rechazando el de aquella, sea por ignorancia, sea por un desorden tendencial; y, en este caso también, al dañar a la comunidad se daña a sí mismo, no conserva su dignidad (242) ni se perfecciona: La rebelión contra la primacía del bien común sobre el singular "puede provenir o de una ignorancia especulativa o de una ignorancia práctica" (243).

"Es ignorar especulativamente el bien común considerarlo como un bien extraño, como un *bonum alienum* opuesto al *bonum suum*: se restringe entonces el *bonum suum* al bien singular de la persona singular" (244).

"Se puede rehusar la primacía del bien común porque él no es en primer lugar el bien singular de la persona singu-

lar" (245). "Por un amor desordenado a la singularidad se rechaza prácticamente el bien común, como un bien extraño" (246) "...uno abdica libremente su dignidad de criatura racional para establecerse como un todo radicalmente independiente..." (247).

Acontece entonces, con ese rechazo, lo contrario de lo que conviene para la perfección del hombre integralmente considerado, porque —ya lo hemos dicho— la bondad de la "parte" en tanto que tal, por tanto del hombre, en tanto miembro de la sociedad política, se mide por su participación en el bien común y, para esto, por su libre ajuste para conseguir ese bien: "una criatura es tanto más perfecta cuanto más participa del orden" (248).

C. — Proyección pedagógica.

1. De lo examinado hasta aquí se desprenden algunas reflexiones que llevan a conclusiones pedagógicas.

La plenitud del hombre exige desde el ángulo en que nos hallamos, la adecuada proyección por la conducta, al Bien Común Político y, por consiguiente, una múltiple relación social de conductas que aseguren aquel bien. Mas, supuestas las naturales características que fundan la falibilidad humana (249) implica una tarea de superación de la ignorancia y el error práctico; lo que supone la rectificación del querer (250), al punto que se logre la capacidad para asegurar aquella adecuada proyección —autoordenación—. Desde la interioridad, de cada uno, en uso de su libertad —psíquica— en función de las obligaciones morales emergentes tanto del Bien Común Político concreto, cuanto de las relaciones sociales necesarias para procurarlo (251).

El logro de aquella capacidad es tarea de la educación —hétero y autoeducación—, cuya necesidad resulta así fundada no sólo en la exigencia de la plenitud de la persona como "todo real", sino también, en la condición de "parte" de la comunidad política, sin cuyo bien la misma persona resulta imperfecta en el orden de sus accidentes propios (252). Recuérdese lo examinado acerca de la realidad del hombre y de cómo, sus dimensiones relacionales lo integran como accidentes dinámicos en su ser de "todo", por un

lado y, por otro, cómo, su ser de "todo" —persona—, está presente en su condición de "parte" y la compromete.

La educación, entendida en el sentido expuesto en este trabajo, es así indispensable para asegurar el Bien Común Político, causa final de la comunidad política; y este Bien, a su vez, es indispensable, con razón de *necesidad*, para la plenitud de la persona, aunque no es el único.

2. Aquella plenitud exige, además, que la mencionada "adecuada proyección vital humana" sea diferenciada, según el "lugar", papel o función diferenciado que se ejerza en el orden socio-político; pues así como la perfección del ojo —y de la visión— no es la del aparato auditivo —y de la audición— pero ambas perfecciones operativas se requieren para la perfección del hombre, así la plenitud de la proyección socio-política del agricultor concreto no será igual a la del comerciante; ni las de ambos coincidirán con las del abogado, del obrero, del albañil, del sastre, del docente, del industrial; ni las de todos ellos y de otros con la del gobernante. Las diferencias provienen no sólo de las correspondientes por la *naturaleza concreta* de los sujetos sino también del diferente ángulo de cada uno en su relación con el bien común. Cada proyección dinámico-social, cada conducta con relevancia sociopolítica, implica, por consiguiente *capacidades cualitativas diferentes* y, por tanto, una educación diferenciada.

La diferenciación pedagógica⁽²⁵³⁾ resulta así fundada, no sólo en las diferencias concretas de cada "todo" sustancial humano —persona— en tanto que tal, sino también, en sus accidentes relacionales concretos; y por ello, desde el ángulo que nos ocupa, en sus dimensiones sociopolíticas.

La compleja realidad humana, su condición de "todo" sustancial concreto y diferenciado física, psíquica y moralmente, y sus múltiples dimensiones y relaciones también concretas y diferenciadas, con todo su bagaje psíquico y moral, implican la exigencia de una plenitud que sólo será tal si, por real, es diferenciadora y diferenciada. Y esta mirada al hombre concreto, real, nos ofrece un resultado y exigencias pedagógicas muy distintas de los que emanan de concepciones igualitaristas utópicas, masificantes y, por tanto deformadoras.

3. Mas es menester tener cuidado. La visión del hombre como "parte" y, desde ella, la teorización y la práctica pedagógicas, bien que diferenciadas por la diversidad de las relaciones de cada uno con el bien común, no pueden ignorar que la real condición de cada persona, con su dinamismo concreto no equivalente, incluye la *vocación* y, en y con ella, la *libertad* o libre arbitrio. Este, por otra parte, no se halla reñido sino *supuesto* como condición necesaria para el cumplimiento de las obligaciones morales emergentes de la relación con los varios bienes, individuales y comunes, que cada hombre ha de procurar con su conducta si es que pretende pleni-ficarse y no frustrarse. De allí también que no son excluyentes sino necesariamente complementarias —recíprocamente exigidas— la educación de la libertad, la de la capacidad obedencial y la de los presupuestos cognitivos, afectivos y volitivos para el cumplimiento de las obligaciones morales, esto es, perfectivas.

D. — Sociedad política y posibilidad educativa.

El hecho natural —también cultural y moral— de que el hombre sea "parte" de varias comunidades o "todos morales" —sociedades— simultáneamente, no sólo funda *necesidades* pedagógicas sino que sirve de plataforma que hace posible la educación. Pues es evidente que la apertura del educando al mensaje cualitativo del educador sólo es posible, subjetiva e intrínsecamente, por su condición de ser espiritual; y, objetivamente, *por la relación social*, por ende, por la relación sociopolítica.

Indudablemente, como ya lo hemos visto, la posibilidad surge por la natural inserción en la familia, a la que competen prioritariamente el deber y el derecho de educar⁽²⁵⁴⁾. Pero, también lo insinuamos, en la familia y su bien común no se agota la proyección del hombre; ni ella es, en cuanto *medio o ambiente social* (psíquico-moral) y agente educativo, totalmente capaz de auxiliar al educando en todas sus dimensiones y exigencias de perfección, bien que pueda —y debe— lograr las bases para su "formación" y los criterios de juicio y conducción prácticos.

La pertenencia del educando a otros medios sociales objetivos pre-políticos, a la vez que genera en él las correspondientes dimensiones humanas —"accidentes" de la persona— que incluyen líneas de conducta, abre la perspectiva de la educación de esas dimensiones y la

hace posible, sobre la base de aquella plataforma de "formación" humana de que hablamos en el párrafo anterior y de la "comunicación" que esas dimensiones sociales entrañan, lo que implica la posibilidad del auxilio.

Pero esa pertenencia puede abrir la posibilidad aludida en la medida en que la sociedad política, que incluye a las sociedades intermedias, las hace partícipes —y a sus miembros— del Bien Común Político, sin el cual aquella posibilidad de educación de dimensiones intrapersonales, no podría darse, por lo menos con la calidad e intensidad que la persona requiere para su perfección. El Bien Común Político es, desde este ángulo, la garantía, no sólo de la posibilidad de la educación de la dimensión política, sino también de las otras dimensiones sociales y, por ello, garantía indispensable de la perfección personal completa en el orden de los accidentes relacionales. Claro está, si hay auténtico Bien Común Político.

En la realidad de las cosas, la conexión y la reciprocidad de las acciones sociales, supuestos los dinamismos humanos personales y los propios de las sociedades, hace que la consecución del Bien Común Político —ardua, lenta y permanente— dependa de la calidad de las dimensiones intrapersonales y relacionales de las "partes" sociales, y que —causas ad invicem sunt causas— aquea calidad personal y relacional dependa del orden implicado en el Bien Común Político conseguido o en vías de ser logrado.

E. — La importancia de la influencia del Bien Común Político sobre la perfección de las dimensiones del hombre —ámbito relacional accidental de la persona— no se agota en su incidencia respecto a las relaciones sociales pre o intra-políticas, las conductas inherentes y los hábitos específicos, con todos los supuestos intrapersonales⁽²⁵⁵⁾ que exigen. Su importancia, por consiguiente, no surge sólo por su incidencia en la educación de aquellos aspectos del hombre. Va más allá, si se lo considera al hombre con una *dimensión ontológica y ética* que trasciende pero que supone la relación con el Bien Común Político y lo conecta con el Último Bien, Trascendente, con Dios, que tiene razón de Bien Común⁽²⁵⁶⁾. Esto último significa, entre otras cosas, que ha de ser buscado y alcanzado por un "todo moral", la sociedad religiosa, lo que supone:

- 1) que entre los mismos miembros de la misma comunidad política hay relaciones —dimensiones, conductas, "religaciones"— entre-

ñadas en las otras relaciones pero que se explican y tienen valor en cuanto se hallan en ellas en función de la consecución de Dios. De otro modo, que las mismas relaciones socio-políticas de la persona, que tienen su razón de ser en el Bien Común Político, incluyen otra relación —o relaciones— que las trasciende y las asume: la relación con el Bien Común Trascendente. Esto también ocurre con las otras dimensiones humanas.

- 2) que esas "religaciones" con fundamento y sentido trascendente, **presuponen la existencia y perfección de las dimensiones, conductas y hábitos naturales** referidos tanto a los bienes perfectivos individuales como a los familiares y políticos, incluyendo los otros bienes pre-políticos, pues el orden referido a la perfección religiosa, dimanada de Dios como Bien Común Último —orden sobrenatural— implica necesariamente el orden natural⁽²⁵⁷⁾.
- 3) que el orden político y la consecución del Bien Común Político si bien, por un lado, colabora en el logro de las perfecciones pre-políticas, por otro, incide en la consecución de un Bien que se halla más allá de lo político, trans-político, como es el Bien Común Último, Dios.
- 4) De toda esta consideración se concluye que la educación referida al orden político y su Bien común, por un lado depende de la referida a dimensiones intrapersonales y sociales prepolíticas, a la vez que influye necesariamente en su logro y recto ordenamiento; y, por otro, que aquella educación y lo que implica resultan indispensables y previas (con prioridad ontológica), al modo de lo condicionante, para la educación religiosa, que se edifica sobre y contando con las dimensiones naturales y sus hábitos perfectivos, suponiéndolas; por lo que, ni la educación natural puede ignorar las dimensiones religiosas —naturalismo—⁽²⁵⁸⁾, ni la educación de estas dimensiones puede realizarse sin la de las dimensiones naturales —sobrenaturalismo—, incluidas las sociales y, entre éstas y de modo eminente, la dimensión política.
- 5) Lo hasta aquí examinado nos permite obtener otras conclusiones prácticas:
 - a) La preocupación del gobernante por el Bien Común Político debe incluir la referida a la **perfección de los miembros** de la

comunidad política en sus otras dimensiones prepolíticas, sin **sustituir** aquella acción educativa que compete por su naturaleza o a las personas en tanto "todos" individuales o a las familias y demás órdenes objetivos comunitarios prepolíticos;

- b) Aquella preocupación educativa del gobernante —o del Estado— debe incluir necesariamente la **posibilidad** práctica y real de apertura de sus miembros a un Bien Trascendente y, por tanto, la **posibilidad** práctica y real del cultivo de la dimensión referida a Dios —que incluye todas las otras— y de las dimensiones religiosas referidas a los otros miembros de la Comunidad religiosa. Adviértase que hemos subrayado la expresión "posibilidad", lo que significa que el Estado coopere para hacer posible y facilitar aquel cultivo. Más, no le compete: su objeto es un bien común temporal inmanente. En esta última conclusión se halla otro presupuesto: si la religación política es **verdadera**, esto es, moralmente perfecta porque el Bien Común Político es **verdadero bien** y los ordenamientos sociales para procurarlo son **adecuados**, por tanto justos, por un lado; y si, por otro lado, la religación a Dios es **verdadera** —por su objeto, su conocimiento, el querer y la conducta— y también lo son las religaciones para procurarlo (social-religiosas), **no habrá** conflicto en la búsqueda del Bien Común Trascendente, siendo como son dos bienes —el Bien Común Político y el Divino— que, si bien convienen a **los mismos sujetos**, fundan **dos ordenamientos específicamente distintos** (el natural político y el sobrenatural) pero que **se exigen recíprocamente** para la perfección de los sujetos ordenados a uno y otro bien que son, como dijimos, los mismos sujetos.

- c) En síntesis, la acción educativa del gobernante —del Estado— se halla, en tanto que educativa, subordinada:

- a la naturaleza del sujeto y a la teleología que de ella surge;
- a la acción educativa de otros agentes con prioridad natural (familia) y finalidad propia, salvo en aquellas exigencias que fluyen inmediatamente del Bien Común Político y que sirven de regla a toda la comunidad para conseguir y asegurar este necesario bien humano;

- a la teleología respecto al Bien Común Político en cuanto perfectivo —por participación y garantía— de otros bienes;
- a la teleología respecto al Bien Común Trascendente, pues la persona humana, en tanto que "parte" de la comunidad política, no acaba su perfección con la participación del bien Común Político logrado, por perfecta que ella sea.