

PRESUPUESTOS ANTROPOLÓGICOS PARA LA REALIZACIÓN DE UNA REFORMA DEL ESTADO

Dr. Tomás A. Catapano Copia
Prof. Titular de Derecho Político

I. INTRODUCCIÓN

No resulta novedoso actualmente manifestar que en nuestro país se han encarado actividades para reformar el Estado (Cfr. ley 23.696 y decretos reglamentarlos).

Se ha entendido que estas reformas estatales "implican esencialmente un cambio de comportamiento del Estado respecto de sí mismo, del individuo y de la sociedad, siendo obvio que la reforma constituye un medio y no un fin..."¹

Como contribución al propósito de efectuar las reformas de mención, hemos querido investigar -sin pretender agotar la temática, sino presentar una inicial inquietud, posible, por cierto, de un perfeccionamiento mayor- aquellos presupuestos de carácter antropológico, que resultan necesarios tener en consideración para que cualquier reforma estatal se fundamente en la verdadera realidad de la naturaleza del hombre.

Sucede, en verdad, que "Toda teoría del Estado parte de una cierta concepción sobre la naturaleza del hombre, aunque la misma no siempre se exponga clara y abiertamente".²

Es que si la concepción acerca de la naturaleza del hombre que pretenda fundamentar la operación de reforma estatal, no contiene la verdad respecto de lo que es aquél, se puede llegar a vulnerarla y hasta comprometer sus derechos fundamentales.

1. SARMIENTO GARCIA, Jorge H., *Fines para una reforma del Estado*, en TESTIMONIO, publicación de la rama de profesionales de la Acción Católica de San Juan, año 3, N° 5, 1992, marzo-junio, pág. 8.

2. SARMIENTO GARCIA, Jorge H., op. Cit., ibídem.

El hombre y su operar son los protagonistas de la realidad no-lítica y ésta implica siempre la realización práctica e histórica de aquel bien que conviene a la sociedad políticamente organizada, conocido como bien común. "El ser humano requiere de la sociedad para alcanzar su perfección, su bien, mas no el bien de uno solo y con exclusión de los demás, sino el de todos y cada uno de los socios o miembros, pues todos y cada uno necesitan de ella para adquirir su plenitud. Así como el objetivo propio de la sociedad doméstica debe ser el bien común de todos y cada uno de los miembros de la familia, siendo el Estado una sociedad humana, su fin no puede ser otro que el bien común de todos y cada uno de sus componentes".³

Indagaremos en los capítulos siguientes sobre las diversas doctrinas antropológicas que se han formulado acerca de la naturaleza del hombre, para que, confrontándolas con el fin del Estado, podamos ponderar cuál será la adecuada para la realización eficaz de éste y que por consiguiente, constituirá el presupuesto requerido para la práctica de las reformas que se intenten.

II. EXAMEN CRÍTICO DE LAS DOCTRINAS ANTROPOLOGÍAS

La antropología es la ciencia que se interroga: ¿qué es el hombre?⁴

La pregunta es tan amplia y general que puede ser respondida desde todos los niveles de conocimiento.⁵ En este trabajo -en el que pretendemos considerar presupuestos antropológicos para la realiza-

3. SARMIENTO GARCIA, Jorge H., Compendio de Teoría del Estado y la Constitución, 2ª edición, Facultad de Ciencias Económicas de la U.N.C., 1991, págs. 27-28.

4. JASPERS, Karl, La pregunta acerca del hombre, Univ, 1965 (3/3) 225 y ss. BECK, H-La pregunta por el hombre y la pregunta por Dios, Atl. 1966, (4/23), 530 y ss.

5. DFIESCH, H., El hombre y el mundo, Trad. E. García Máynez, U.N.A.M., México, 1960; GOMLZ MOLINA, R., Antropología Médica, TP, 1968, √11) 145 ss. KLUCKHOHN, C, Antropología, en Qué es la ciencia?, Aguilar, Madrid, 1962, págs. 313 y ss. SAINT-SIMON, OH., Mémoire sur la science de homme, T. 5, Anthropos, Paris, 1966. THOMPSON, L, Hacia una ciencia del hombre, trad. S. Tancredi, Roble, México, 1965. MEDINA ECHAVARRIA, J., In busca de la ciencia del hombre, en su Responsabilidad de la Inteligencia, FCE, México, 1943, págs. 27 y ss. FARBER, M., La philosophie descriptive et la nature de "existence humaine, en L'activité philosophique, PUF, Paris, 1950. DILTHEY, W., Antropología en F sicología y Teoría del conocimiento, FCE, México, 1945. ITURRIOZ, J. El hombre y su metafísica. Ensa/o escolástico de antropología metafísica, Aldecoa, Madrid, 1943. VIDAL, E. Considerazioni sul fondamento, di una istorio-filosofia dell uomo, RIFD, 1950. ROIG GIRONELLA, J. Ensayo de antropología metafísica, 1949. RAMOS, S. Hacia un nuevo humanismo. Programa de una antropología filosófica, FCE, México, 1940.

ción de una reforma del Estado- nos vamos a plantear la cuestión en sede filosófica. Por ello, examinaremos las respuestas que brinda a esa pregunta la antropología filosófica y la particular vinculación que implican aquellas con relación a la naturaleza del Estado y a sus fines.

Existen varias doctrinas antropológico-filosóficas que responden la interrogación propuesta de diverso modo y por eso existe pluralidad de respuestas. Pero, claro está, que si la concepción antropológica sostenida padece de errores o de parcialidad en la consideración, no servirá de fundamento suficiente para emprender el camino de reformar el Estado, pues éste constituye una unión de hombres para la realización de un bien común. De modo que preciso resulta conocer en verdad qué es el sujeto sustantivo en el que infiere la existencia del Estado (éste existe en, por y para los hombres.⁶ Si no llegamos al conocimiento verdadero de la naturaleza del hombre, tampoco podremos llegar al conocimiento verdadero de la naturaleza del Estado, ya que la verdad de este presupone conocer la verdad sobre aquél, quien es causa material in qua del orden político.⁷

Y si no conocemos la naturaleza del Estado, mal podremos efectuar reformas sobre el mismo: se trataría en tal caso de una operación irresponsable por no conocer qué es aquel ente que vamos a reformar.

La justificación del estudio de los presupuestos antropológicos resulta, entonces?, evidente.

1. Respuesta de la antropología racionalista

El humanismo racionalista se edifica sobre tres principios.⁸

1.1. La creencia en el poder omnímodo de la razón humana para comprender el mundo, que desde Augusto Comte, se transformó en la de que la ciencia tiene un poder absoluto.

1.2. La convicción de que el hombre, en virtud de su naturale-

6 y 7. Cfr. CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *Sobre las causas del orden político*, Nuevo Orden.

8. TOFFANIN, G., *El hombre antiguo en el pensamiento del renacimiento*, trad. R. Guzmán, Montejurra, Sevilla, 1960. ORTEGA Y GASSET, J., *Pasado y porvenir para el hombre actual*, en sus Obras Completas, T. 9, Rdo., Madrid, 1965, págs. 615 y ss. BACON, F., *Of Nature in Men*, en sus *The Essays*, Pauper, Mount Vernon, pág. 152.

za racional, es absolutamente bueno, por lo que lo exhorta a una "vuelta a la naturaleza" (Rousseau).

1.3. La fe en la "ley del progreso" indefinido, en todos los aspectos valorativos y culturales humanos. (Saint Simon, Fourier).

El ideal de esta antropología es la *personalidad que consigue su perfección por la armonía de los deseos, vinculado en mucho al propugnado por Bentham y ove se expresa en la fórmula:* " la felicidad más completa para el mayor numero".

De acuerdo con esta doctrina *el hombre es razón*. Por ello olvida dar cuenta de las exigencias de lo que en él hay de materia inerte y de vida animal, también elementos constitutivos de su naturaleza.

Esta visión parcial del hombre resulta inadecuada para considerarla como base de una reforma del Estado, pues se ignorarían todos aquellos aspectos de la naturaleza humana necesarios para el buen vivir de aquél. No se logrará configurar un Estado al servicio de la persona humana, que procure su perfección temporal, mediante la mutilación de su naturaleza, en razón de ignorarse su cuerpo y las condiciones de su animación sensible.

2. Respuesta de la antropología científicista

El humanismo cien'fícista⁹, al construir su doctrina sobre el hombre y la sociedad, quiere basarse exclusivamente en las ciencias naturales y en aquéllas que se sirven del *método* de éstas, como la biología, la psicología, la sociología y la etnología, que solamente aceptan los resultados del conocimiento empírico.

En los países anglosajones muchos autores hablan de un humanismo científico (Scientific Humanism) con la esperanza de que los científicos y técnicos sociales se encuentren en condiciones de conseguir, respecto de la organización de la sociedad y del Estado, iguales resultados que los técnicos de la naturaleza han logrado en su campo.

9. DART y CRAIG, *Aventura con el eslabón perdido*, trad. FM Tomer, FCE, México, 1962. HALDANE, J. S., *El hombre en el universo visto por un sabio*, en *Hacia un nuevo humanismo*, Guadarrama, Madrid, 1957, págs. 251 y ss. LAIN ENTRALGO, P., *El hombre en el siglo XX*, en *Hombre Y Cultura en el siglo XX*, Guadarrama, Madrid, 1957, págs. 11 y ss. VANDERBROEK, G., *El origen del hombre y los recientes descubrimientos de las ciencias naturales*, en *Dios, el hombre y el cosmos*, Guadarrama, Madrid, 1965, págs. 171 y ss. MORRIS, D., *The Naked Ape. A Zoologists Study of the Human Animal*, McGraw-Hill B.C., New York, 1967.

Para esta antropología el hombre es *el hecho empírico hambre*: es decir cuerpo físico, masa gregaria, manufactura. El hombre puede ser estudiado como cualquier otro viviente por la biología, la psicología, la sociología o la etnología científicas. Es la antropología del positivismo.

La concepción expuesta por el cientificismo acerca de la naturaleza del hombre no puede sustentar convenientemente una reforma del Estado, pues ignora -en razón de la parcialización en que incurre sobre lo que el hombre es- que éste no sólo es cuerpo, sino que posee también alma racional y que por lo tanto el Estado habrá de ocuparse, como medio de perfección del sujeto en que existe, de la realización práctica y efectiva de bienes espirituales como los morales, culturales, éticos, políticos, jurídicos, etc.

3. Respuesta de la antropología materialista dialéctica

El humanismo del materialismo dialéctico¹⁰ puede ser considerado en los siguientes postulados: "Lo psíquico, la conciencia, etc., constituyen el más elevado producto de la materia superiormente desarrollada; es una función de aquella complicada porción de materia que se llama cerebro humano". "La eliminación materialista del dualismo cuerpo y espíritu, se realiza por medio de la demostración de que la existencia del espíritu es dependiente de la del cuerpo y, en consecuencia, se afirma el carácter secundario del espíritu, que no es sino una función del cerebro y un simple reflejo del mundo exterior". La naturaleza del hombre es "materia orgánica" altamente desarrollada. La materia es lo primario; percepción, pensamiento, convención son los más elevados productos de la materia organizada en determinada forma. "La materia orgánica es el resultado de un largo desarrollo de la materia que se mueve eternamente y eternamente se transforma; desarrollo es la lucha de los elementos opuestos". El materialismo dialéctico se niega a reconocer elementos inmutables, la esencia inmutable de las cosas.

Es claro, a partir de las postulaciones expuestas, que para las antropologías materialistas el hombre es *materia* única y exclusivamente.

10. LEFEBVRE, H., El hombre en las revoluciones políticas y sociales, en Hacia un nuevo humanismo, Guadarrama, Madrid, 1957, págs. 225 y ss. NESTURKH, M., The origin of Man, trad. G.N. Hanna, 2 ed., Progress, Moscow, 1967. VAZQUEZ de MELLA, J., Bestializaron del hombre, en sus Obras Completas, T. 2, Voluntad, Madrid, 1931, págs. 43 y ss.

En razón de ignorar el espíritu del hombre como constitutivo de su naturaleza, el materialismo no resulta ni puede resultar fundamento válido para efectuar una reforma del Estado, pues éste en su organización habrá de contemplar, si quiere de verdad servir al hombre, la integridad de su constitución entitativa. De otro modo, no satisfará el bien de aquél, en, por y para el cual existe.

4. Respuesta de la antropología psicologista

El humanismo psicoanalítico, acorde con la antropología de Freud¹¹, afirma que el mecanismo del espíritu del hombre se divide en el superego, el ego y el id: el superyo, el yo y el ello. Este último comprende lo instintivo corporalmente condicionado: la libido, con lo sexual como principal fuerza impulsora.

El superego consiste en el automatismo de inhibición de acuerdo a normas de conducta aprendidas. Este superego junto con el convencimiento de la autoridad sobrehumana de la ley de la conciencia, consiste en la autoridad de los padres que inculcan al niño, durante la primera infancia, anterior a que adquiera la propia conciencia, la necesidad de renunciar a la satisfacción limitada de los instintos y a las necesidades elementales de su naturaleza, y le imbuyen las normas de conducta, vigentes en una sociedad determinada, incluyendo las morales.

El ego es la parte consciente de la naturaleza humana y por eso aquél elemento del mecanismo del espíritu, que se constituye en consciente confrontación con el medio social y que, en comparación con los otros dos elementos, representa un papel poco importante en la constitución de la personalidad, pero decisivo para la integración progresiva de la misma.

De manera que para la antropología psicoanalítica el hombre es sólo *un conjunto de relaciones causales, un mecanismo espiritual*

11. FREUD, S., Metapsicología, en sus Obras Completas, T. 1, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948, págs. 1023 y ss. Id. Nuevas aportaciones al psicoanálisis, págs. 187 y ss. Id. Introducción al psicoanálisis, en sus Obras Completas, T. 2, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948, págs.- 59 y ss. LOPEZ IBOR, E., La aventura humana, Rialp, Madrid, 1965. ROMAINS, J., El conocimiento del hombre del siglo XX, en Hombre y Cultura en el siglo XX, Guadarrama, Madrid, 1967, págs. 207 y ss.- LAIN ENTRALGO, R, siglo XX, en Hombre y Cultura en el siglo XX, Guadarrama, Madrid, 1967, Págs. 207 y ss.- LAN ENTRALGO, P., Claridad, misterio, hombre, en sus Vestigios, Epesa, Madrid, 1948, págs. 506 y ss.

que estudiado por el método psicoanalítico, reduce su fuerza apetitiva natural a la fuerza de la libido del eros.

Esta especie de antropología materialista, que sólo ve en el hombre el aspecto biológico de su naturaleza, no sabe nada de un alma espiritual autónoma en su carácter de parte esencialmente determinante de la naturaleza humana y por ello no sirve de fundamento para practicar una reforma estatal, ya que ignora la forma sustancial que informa la existencia humana y cuyas facultades -inteligencia y voluntad- también han de resultar perfeccionadas por la realización práctica y efectiva del bien comunitario, fin del Estado y de toda acción humana política.

5. Respuesta de la antropología conductista

El behaviorismo prepone un humanismo¹² que "a consecuencia de la investigación experimental del intelecto animal a lo largo de cerca de cuarenta años y de los progresos realizados en la actualidad en el conocimiento del pensamiento y el juicio humanos, no parece posible establecer, una diferencia cualitativa general y clara entre las disposiciones intelectuales de los genes humanos y aquéllos de los animales inferiores". El hombre es considerado así como un animal superior sin alma espiritual.

Respecto de la capacidad de juicio dice Thorndike¹³ que el hombre establece en su intelecto asociaciones de una forma exactamente igual que los animales, sí bien en un número extraordinariamente mayor. Su capacidad de generalización y deducción se han desarrollado como un producto derivado.

La posición behaviorista, también conocida como utilitarista o pragmatista, sostiene que el hombre *es un animal superior, regido por la ley del egoísmo, individual o colectivo.*

Claro es que tales afirmaciones no resultan convenientes como soporte fundame de una reforma del Estado, pues éste tiene el compromiso de realizar con eficacia práctica el bien común, bien cierta-

12. LOVEJOY, A. O., Reflexiones sobre la naturaleza humana, trad. R. Castillo, Dibildox, Herrero, México, 1965. LOPEZ IBOR, J., El hombre máquina en su La aventura humana, Rialp. Madrid, 1965, págs. 45 y ss.

13. THORNDIKE, E.L., *Human Nature and the Social Order*, (1940), 288 y ss.

mente alejado de cualquier egoísmo y que requiere, por lo demás, del reconocimiento de la integridad de la naturaleza del hombre (animal racional, animado por el alma espiritual).

6. Respuesta de la antropología biológico evolucionista

El humanismo del evolucionismo biológico¹⁴ sostiene que la evolución "es un producto de fuerzas ciegas como la caída de una piedra a la tierra o el flujo y reflujo de las mareas. Nosotros mismos hemos de dar un sentido a la evolución, de la misma manera que los hombres de edades remotas atribuían voluntad y sentimiento a fenómenos inorgánicos, como la tempestad y los terremotos. Si queremos trabajar para conseguir un fin en el futuro del hombre, somos nosotros mismos quienes hemos de formular tal fin. Los fines de la vida se hacen no se encuentran".

Todos los valores son susceptibles de desarrollo. La admisión de valores absolutos y su personificación en Dios ha sido un error del hombre -afirma esta antropología- cuyo reconocimiento se ha hecho posible gracias al progreso de la ciencia. El humanismo evolucionista puede convertirse en el núcleo de una nueva religión, entendida como destino y deber del hombre para hacer fructificar las capacidades humanas todavía inexploradas.

La concepción de esta antropología -materialista- implica que el hombre es únicamente *una especie superiormente desarrollada de los animales vertebrados, "materia viva", y como tal exclusivamente el resultado de la evolución de la "materia universal" en una determinada dirección entre otras innumerables.*

Tampoco puede la antropología expuesta constituir el fundamento de una reforma del Estado, ya que prescinde de la mínima consideración acerca de la naturaleza espiritual del hombre, sujeto al que la organización debe perfeccionar en toda su integridad.

7, Respuesta de la antropología logicista

El neopositivismo lógico (que domina el pensamiento filosófico en Inglaterra y América, desde el tiempo que precedió y siguió inme-

14. CHAUCHARD, P., *El ser humano según Theilhard de Chardin*, trad. L. Medrano, 2º ed., Herder, Barcelona, 1966. THEILHARD DE CHARDIN, P., *El fenómeno humano*, trad. M. Crusafont, Pairó, Taurus, Madrid, 1966. I.D. *El porvenir del hombre*, trad. C. Castro, Taurus, Madrid, 1962. ECHARRI, J. J. *La evolución en el primer origen natural del hombre*, 1949, 403 y ss.

diatamente a la Segunda Guerra Mundial)¹⁵ estructura una concepción sobre la naturaleza del hombre, según la cual el alma humana considerada como realidad inmaterial, no es otra cosa que "el fantasma en la máquina". Sólo es posible -para esta posición- el conocimiento de la verdad en la esfera de la realidad perceptible con los sentidos, vale decir respecto de hechos susceptibles de ser verificados por medio de la observación sensible. Por ello, toda afirmación sobre una realidad metafísica o sobre valores no puede ser ni verdadera ni falsa, ya que carece de sentido.

Para esta antropología el hombre es solamente una *máquina de relacionar y describir fenómenos sensitivamente apprehendidos*.

Es evidente que el logicismo o neopositivismo lógico no da razón suficiente de la naturaleza del hombre que pueda tenerse por base para encarar una verdadera reforma del Estado. Ello es así, por cuanto desconoce la existencia de las potencias superiores del hombre: su inteligencia y su voluntad, ordenadas a la verdad y al bien como a objeto propio. Al ignorar la verdadera naturaleza del hombre, el positivismo lógico inhibe al Estado para la conformación de un ordenamiento que permita satisfacer el bien perfectivo que atañe a todo el hombre y, especialmente, a sus facultades superiores.

8. Respuesta de la antropología existencialista

La concepción antropológica del existencialismo¹⁶ afirma que únicamente podemos saber algo sobre la existencia del hombre, pero nada acerca de su esencia; en otras palabras: sólo podemos conocer acerca del "cómo" del ser del hombre, no sobre el "qué".

15. HUXLEY, J. *El lugar y el papel del hombre en la naturaleza en sus Nuevos órdenes*, Hermes, México, 1959, pág. 64 y ss. RUSSELL, B. *El hombre contra el insecto*, en su *Elogio de la ociosidad*, Aguilar, Madrid, 1953, pág. 187 y ss. DAVID, A., *Reflexions pour un nouveau schema de l'homme APD*, 1959, 99 y ss. WOODGER, J. H., *Biological Principles*, Kegan Paul, London, 1929.

16. BERDIAEFF, N., *La destinación del hombre*, 2° ed., Janes, Barcelona, 1947. GARCIA BACCA, J.D. *La concepción del hombre según Scheler en Antropología filosófica contemporánea* Univ. Central de Venezuela, Caracas, 1957, pág. 141 y ss. MARCEL, G. *L'homme problématique*, Aubier-Montaigne, Paris, 1955. MUNOZ ALONSO, A., *Interpretación existencialista del hombre europeo*, en *El porvenir del hombre europeo*, SEPES, Madrid, 1964, pág. 121 y ss. ORTEGA Y GASSET, J. *El hombre a la defensiva* en sus *Obras Completas*, T. 1 2° ed., Espasa Calpe, Madrid, 1936, pág. 661 y ss. I.D. *Pasado y Porvenir para el hombre actual en Hombre y cultura en el siglo XX*, Guadarrama, Madrid, 1957, pág. 349 y ss. SCIACCA, M.F., *El hombre problemático v Gabriel Marcel en su Sísifo sube al Calvario*, Miracle, Barcelona, 1964, pág. 221 y ss.

El existir propio del hombre viene condicionado por la realización de sí mismo en el mundo histórico y, consecuentemente, por la situación de cada momento. La realización de sí mismo depende de una decisión del hombre, que la toma por razón de su libertad, construyendo un proyecto propio. Por ello no puede haber para este existir medidas de valor de validez general y la norma que rige la decisión sólo se hace patente al hombre en el mismo existir. Así, el existencialismo pone en discusión la existencia de un orden moral de validez general, considerado como un orden de existencia basado en la misma naturaleza del hombre.

No obstante el significado que la filosofía existencialista tiene para la ética por su valoración antideterminista de la libertad y la acentuación de la toma de conciencia del propio existir, sin embargo, se ha ocupado casi exclusivamente del hombre individual y poco ha accedido a la cuestión de la naturaleza social del hombre y a los problemas del orden social con su interpretación de la existencia humana basada en la libertad individual.

Para el existencialismo el ser del hombre *se reduce a su existencia y ésta es el hecho de estar ahí en el mundo. Es un estar arrojado, desorientado, sin pauta de conducta ni criterio de acción*

Si bien esta antropología es apta para dar cuenta de muchos aspectos importantes del ser humano, sin embargo, es insuficiente para fundamentar la práctica de una reforma del Estado que tenga en cuenta todas las exigencias de la naturaleza humana, especialmente las propias de la racionalidad y de la sociabilidad, necesarias para el discernimiento del bien común como fin a realizar, propio del todo social políticamente organizado.

9. Respuesta antropológica del idealismo

Mientras que el monismo materialista (que equipara esencialmente materia y espíritu) reduce el espíritu del hombre a una forma de desarrollo de la materia, el monismo idealista¹⁷ concibe el hombre y

17. LEIBNIZ, G.W., *Extracto fiel del Fedón de Pidón* (1676), en sus Obras, T.1. Medina, Madrid, 1877, pág. 17 y ss. I.D. *Reflexiones sobre la obra "El arte de conocer los hombres"* en sus Obras. T. 4, Medina, Madrid, 1877, pág. 377 v ss. HYPOLITE, J. *L'existence dans la phénoménologie de Hegel* en sus *Études sur Marx Hegel*, 2ªed., Riviere, París, 1965, pág. 30 y ss. I.D. *Situation de l'homme dans phénoménologie. hégélienne*, eod, loc, p 171 y ss.

todo lo real como formas de desarrollo del espíritu, considerado como la esencia fundamental del mundo.

El humanismo idealista en su versión hegeliana es de gran importancia para la teoría de la sociedad porque, acorde con ella, el Estado es una forma "superior" en el desarrollo propio del espíritu: en la medida en que el Estado es espíritu objetivo, el propio individuo solamente posee objetividad, verdad y moralidad, cuando es miembro de aquél. Con esta base queda claramente abierto el camino que conduce desde el monismo idealista al principio totalitario de la "identificación de individuo y Estado". Gentile lo formuló de tal manera para el fascismo italiano.¹⁸

O. Sbann con su concepto afín a la "ramificación del espíritu" desemboca en una metafísica del hombre con la consecuencia de que un hecho fundamental de toda realidad social y conocimiento básico de toda auténtica ciencia de la sociedad es que no son los individuos sino el todo lo que constituye propiamente lo real, y que los individuos sólo poseen realidad y existencia en la medida en que son miembros del todo.¹⁹

Para la antropología idealista el hombre es *sólo alma, espíritu, idea. Todo lo que tiene de materialidad y animalidad es puramente accesorio, si no es que es directamente interpretado como algo de tipo patológico o desechable.*

Si bien esta concepción sirve para poner de relieve los aspectos más altos de la naturaleza del hombre, especialmente los que se vinculan con la libertad humana, sin embargo resulta insuficiente -por incurrir en parcialidad- para organizar cualquier actividad acerca del orden estatal, ya que no atiende a las posibilidades que ofrece lo corporal y todo aquello que hay de material en el hombre. El bien común también ha de ocuparse de brindar suficiencia a los bienes del cuerpo, aún cuando estos son bienes instrumentales, pero no por ello inexistentes o no conformantes de la naturaleza humana. "El cuerpo según su naturaleza es bueno".²⁰

18. GENTILE, G., *Origini e dottrine del Fascismo* 1934.

19. *Gesellschaftslehre* 3° ed., 1930, pág. 562; *Der Wahre Staat*, 3 ed., 1931, 33 y ss.

20. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, 65, 1, ad.2.

Los errores o la visión parcial o falsa que manifiestan las concepciones antropológicas expuestas, nos llevan a examinar si resulta posible, a la luz de otra doctrina antropológica, fundamentar la realización de una reforma del Estado que tenga en consideración la real y verdadera naturaleza del hombre, sujeta éste protagonista del orden socio político.

10. Respuesta antropológica tradicional: *El hombre es un ser compuesto de cuerpo orgánico y alma racional sustancia/mente unidos.*²¹

Sólo una conceptualización ontológica que trascienda el ámbito de lo empírico, puede suministrar que la persona humana es y lo que es.

1. La persona humana es una sustancia individual

Una sustancia es propiamente un ser, vale decir, "aquello que existe en sí mismo y por sí mismo" o "aquello que subsiste por sí mismo y no en otro". Esta afirmación implica decir que es un "unum", un ser uno, o, en otras palabras, un ser individual "indivisum in se", completo y perfecto en sí mismo, y "divisum ab alio", diverso de todo lo demás.²²

Es que al hablar de sustancia excluimos de la noción de persona los accidentes y al hablar de sustancia individual se eliminan los géneros y las especies. La persona es siempre un individuo sustancial.

1.1. Cuando se dice que la persona es una sustancia, se significa todo lo siguiente: que es una hipóstasis o soporte; que es un su-puesto o sujeto; que es una subsistencia porque existe por sí mismo y no necesita de otra cosa a la que tenga que adherirse.²³

21. GÓMEZ ARBOLEYA, E., *Sobre la idea del hombre en Estudios*, IEP, Madrid, 1962, pág. 309 y ss. MESSEGER, E.C., *El origen del hombre según el libro del Génesis, en Dios, el hombre y el cosmos*, Guadarrama, Madrid, 1965, pág. 245 y ss. PIEPER, J., *Sobre la idea cristiana del hombre en La imagen del hombre*, Tecnos, Madrid, 1966, pág. 31 y ss. PRADERA, V., *El ser humano* en sus Obras Completas, t. 2 IEP, Madrid, 1945, pág. 339 y ss. I.D. *La naturaleza humana*, eod, loc., pág. 349 y ss. TODOLI, J., *La filosofía perenne v la insatisfacción y angustia de la filosofía contemporánea* CT, 1952, (79/242), pág. 47 y ss. DE CORTE, M., *L homme contre lui meme* > Nouvelles editions latines, Paris, 1962.

22. BASSO, D. *Nacer y morir con dignidad*, Consorcio de Médicos Católicos, Bs. As., 1989, pág. 219.

23. BRENNAN, R.E., *Psicología Tomista, Análisis filosófico de la naturaleza del hombre*, Ed. Científico Médica, Barcelona, 1960, 1º ed., pág. 303 y ss.

-*Es una hipóstasis*: La sustancia sustenta al accidente y por ello recibe el nombre de hipóstasis, que significa sostén o soporte.

-*Es un supuesto o sujeto*: Como la sustancia es soporte del accidente, ello implica que es un sujeto y desde este punto de vista se lo denomina supuesto. La sustancia está debajo del accidente como su soporte y sujeto.

-*Es una subsistencia*: Como la sustancia es algo que no necesita soporte alguno para sustentarse ni sujeto a quién adherirse, se la conoce también con el nombre de subsistencia. Existe en sí misma y no en otro. Es la suficiencia en sí misma que, naturalmente hablando, no requiere la ayuda de nadie para existir.

1.2. Por otra parte, la persona es una sustancia individual. Es indivisa en sí misma y está separada o dividida de cualquier otra. Es una unidad, un "individuum".²⁴ Como sustancia individual, la persona es una sustancia primera, es decir, denota la naturaleza como subsistente individualmente. En otros términos, la persona humana es algo subsistente y distinto de la naturaleza humana.

La persona es algo incomunicable, desde que excluye la idea de comunicarse a otra cosa o ser asumido por ella: siendo un subsistente en sí, la persona constituye una realidad incomunicable y eso la distingue de la naturaleza concreta. "Una triple incomunicabilidad pertenece a la razón de persona: a saber, de la parte, según que es algo completo; de lo universal, según que es algo subsistente; y de lo asumible, según que lo que es asumido pasa a la persona de otro y no tiene persona propia".²⁵

Pero debemos ahondar aún más en la reflexión para alcanzar lo esencial en el constitutivo ontológico de la persona. Santo Tomás de Aquino ilustra al respecto: "Se ha de saber, sin embargo, que no cualquier individuo en el género de la substancia, incluso en la naturaleza racional, tiene razón de persona, sino aquél que existe por sí mismo (quod per se existit), no aquél, en cambio, que existe en otro más perfecto (S. T. III, q2, a2, ad3). Por eso, el Aquinate, hará derivar la dignidad referida a la persona humana, no sólo de la intelectualidad o racionalidad de la naturaleza del hombre o de su capacidad de conciencia, sino, con anterioridad, de su dimensión subsistente.

24. Ibídem, pág. 304

25. BASSO, D. Nacer y morir con dignidad, op. Cit., pág. 19.

Se destaca de tal modo la subsistencia de la persona, en razón de que todas sus propiedades de perfección, totalidad e incomunicabilidad enraízan en su fundamento metafísico, en el ser. Siendo un "subsistente en sí", la persona es una realidad incomunicable y eso lo distingue de la naturaleza concreta.

2. La persona es un subsistente de naturaleza intelectual

La persona implica una cierta naturaleza con un cierto modo de existir. Ahora bien, la naturaleza que la persona incluye en su significación es de todas las naturalezas la más digna, a saber, la naturaleza intelectual según su género. El modo de existir que importa la persona es el más digno, a saber, que algo sea existente en sí y por sí (Santo Tomás de Aquino, *De Potentia*, q9, a3).

Al aludir a la naturaleza intelectual queda excluido del concepto de persona todo ser que no tiene esa dignidad: los simples cuerpos, las plantas, los animales.

El genuino sentido de "racional" -expresado en aquella tradicional definición de Boecio sobre la persona: "sustancia individual de naturaleza racional" (*De duabus naturis et una persona Christi*, cap. 3; pl 64, col 1345)- alude a "logikon", que indica en el hombre ya capacidad de participar del logos. Es así que la espiritualidad viene a integrarse como nota esencial en la conceptualización de lo que es persona. Los actos intelectuales excluyen la materia y si a la persona le compete una dignidad especial por su naturaleza racional, esta naturaleza alcanza aquella dimensión espiritual y tiene que ser como una forma sustancial espiritual, capaz de subsistir en sí y por sí, tal como es puesto de manifiesto por el Aquinate (*De Anima*, Od, Quaestio unci, 1). Sólo cuando la forma alcanza la espiritualidad en el ser tenemos la persona. La espiritualidad es raíz y condición esencial de la personalidad. Donde no haya superación de la materia no puede haber acceso a la persona.²⁶

Al incluir la persona, en su definición, la naturaleza racional, atiende a una de las exigencias propias de su rango. La naturaleza racional es la más alta entre todas las naturalezas posibles, porque confiere la capacidad de hacerse presente en el ser de las demás realida-

26. Cfr. LOBATO, A. *La persona en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino*, en Revista Nº 23 de la Universidad Católica de La Plata, Año VI, 1987.

des. El ente que tiene naturaleza racional se encuentra abierto a todo ente.

3. *La persona humana: su dimensión estructural y su dimensión dinámica.*²⁷

3.1. Dimensión estructural

3.1.1. El hombre es un ser estructurado, es un compuesto; *su estructura fundante* es la del ser finito: está compuesto de esencia y existencia.

El ser del hombre procede de otro distinto del mismo hombre. En razón de ser finito no le compete al hombre una total autonomía. Su relación con el ser es de *participación*, porque procede de otro que es fuente del ser- La *subsistencia*, sin embargo, no excluye esta relación de dependencia, pues la naturaleza humana, en cuanto tal, no tiene en sí misma la razón suficiente de su misma actualidad. La persona humana ha sido producida de la nada (*ex nihilo sui*) y se conserva en el ser por la misma virtud creadora (*per continuationem actionis qua dat esse*) (Santo Tomás De Pot., 3,3, ST., I, 104,1 ad4). Pero, por sobre todo, la persona humana está ordenada a un fin que va más allá de sí misma, está llamada a vivir en la presencia de Dios, para su gloria (CG 17).

3.1.2. *La estructura portante* del hombre implica ser un compuesto de materia y forma. La persona humana sintetiza todas las antinomias de lo corporal y de lo espiritual, pues el alma humana es la más elevada de las formas que hay en el mundo corpóreo, pero al mismo tiempo es el ínfimo de los espíritus por ser forma del cuerpo.

Enseña Lobato: "Así, la subsistencia, le viene por la forma. Pero ésta no se da antes de la unión con el cuerpo singular, ni separada de él puede darse la persona aunque se dé la subsistencia. El ser sigue a la forma. El alma humana, por la vertiente espiritual, participa del ser de un modo muy noble, y el hombre está significado a ser persona por esta participación. Pero su espiritualidad es precaria, porque no ejerce ningún acto sin concurso de la materia, sin una cierta dependencia. Por la materia el hombre está sometido a todas las condiciones cósmicas de los cuerpos, a las contingencias y a la causalidad física.

27, LOBATO, A. Ibidem.

Por la materia tiene *individualidad*, ya que ella es principio de individuación. No hay todo concreto existente sino en la materia concreta. La forma se realiza según las posibilidades de la materia que es su potencia. La presencia al ser viene a resultar difícil para la persona humana por su encarnación en la materia. La comunión con los demás seres sólo mediante lo sensible y material puede realizarse. El cuerpo es para la persona humana un límite del espíritu, como es un principio esencial".²⁸

3.1.3. *La estructura existente* es la persona concreta, singular. En la naturaleza humana los individuos resultan por la multiplicación de la forma en la materia singular. Todos los caracteres de la hipóstasis humana están configurados en este singular concreto de modo diverso. Es pues el ser concreto el principio de todas las operaciones lo personal es siempre original, único e irrepetible. Ese centro de la vida personal, de la autonomía, de la libertad, está realizado aquí y ahora, en un sujeto ofrecido como novedad en el ser, misterioso, lleno de vida. Ser, materia, forma, accidente, todo unido en el vínculo de la existencia personal. Este es el hombre persona.

3.2. Dimensión dinámica

Toda creatura ha sido creada para conseguir, mediante la operación, la plenitud a que está llamada. El hombre, con la dimensión ontológica personal, a imagen de Dios, dueño de sí mismo, tiene dimensión de ser activo. Santo Tomás, al respecto, dice: "El hombre, por su autonomía, es un ser que se orienta a sí mismo al fin, que domina su propio y esencial dinamismo" (ST. I-II, 1,2).

El hombre, desde su comienzo en el tiempo, no está capacitado para ser dueño de sus propios actos, necesita un proceso, *una educación*. Las operaciones personales requieren el desarrollo de la capacidad creativa, de la autonomía y de la libertad. A medida que se capacita para vivir su vida personal, para ser centro de interioridad y decisiones, el hombre queda dispuesto para el logro de su perfección.

El dinamismo de la persona humana la lleva a la trascendencia en el orden *intelectual*. Es que por su capacidad de apertura al ser, se realiza asimilando los valores que éste le ofrece. El ser manifiesta su profundidad en el hombre, pero éste alcanza su plenitud en la com-

28. LOBATO, A. *Ibidem*, pág. 43.

prensión del ser. Para ello está dotado de inteligencia y por eso tiende a la verdad que es el fin del entender. La perfección intelectual, para la cual el hombre está dispuesto, consiste en el descubrimiento de la verdad de la realidad.

Empero, el dinamismo también se expresa para la vida personal en la *vida apetitiva*, aquélla que hace que el hombre alcance su fin, sea persona completa, uniéndose a su principio. Para ello el hombre goza de la libertad, de la orexis intelectual (la voluntad), que es el punto de partida de todas las acciones personales. La apertura de la persona humana al bien, al bien como plenitud de ser, hace que el hombre tenga la capacidad de optar por bienes finitos, pues teniendo ante sí el único bien infinito, Dios, esa facultad optativa desaparece, para tender a Él de manera necesaria. El dominio y dirección del propio acto hace que el hombre sea causa de sí mismo, artífice de su propio ser.

Por otra parte, la persona humana igualmente se encuentra abierta a los valores del ser; por lo tanto no es una mónada aislada: la vida humana tiene su mayor expresión en los actos personales, en la convivencia con personas, *en la amistad, en el amor*. Son necesarios, pues la amistad y la comunicación de las personas para el recto ordenamiento de la vida socio-política. La sociedad humana es una comunión de personas, cuya finalidad no puede ser otra que el logro del *bien común temporal*.

Todo lo expresado nos conduce a obtener la convicción de que el hombre es *un animal racional*, tal como lo sostiene la antropología tradicional y es aceptado por el cristianismo.

La fórmula propuesta se ha convertido en una expresión de dominio universal, al punto de que prácticamente no la discute totalmente ninguna de las antropologías previamente analizadas, exceptuando las materialistas extremas. Las diversas antropologías repasadas anteriormente ofrecen distintas explicaciones de la fórmula, pero incurren en unilateralismo porque al explicar los términos del binomio enfatizan excesivamente uno u otro aspecto y destruyen el equilibrio con que la tradición los entendió y en el cual radica precisamente su acierto.

Ahora bien, ¿qué significación tiene para la antropología tradicional que el hombre sea un animal racional?

En primer lugar significa que el hombre es un ser complejo, un

compuesto de cuerpo orgánico y alma racional sustancialmente unidos²⁹. De ahí que resulte imposible efectuar la separación de ambos elementos del compuesto. Es verdad que intelectualmente pueden ser distinguidos -el alma y el cuerpo- para facilitar su conocimiento, pero ello no significa que puedan ser separados realmente: justamente la separación del alma y cuerpo suprime la vida humana, produciendo la muerte del hombre.

De manera que la unión del alma y el cuerpo en una sola y única sustancia, implica que el hombre es un macrocosmos, cosmos reducido, resumen y compendio del cosmos, cifra y suma de todos los escalones del ser creado.³⁰

El hombre tiene de común con el *mundo inorgánico* la materia de que está formado su cuerpo y por ello es un ser sujeto, como todos los demás cuerpos físicos, a las leyes del movimiento físico inanimado. Pero además tiene de común con *el mundo de los vivientes* otra serie de caracteres: como los vegetales tiene vida vegetativa (nace, crece, se reproduce y muere); del mismo modo que los animales, está dotado de vida sensitiva (posee percepción sensible, facultad apetitiva sensible y capacidad automotiva).³¹

Por otro lado el hombre tiene algo que sólo es común con los seres *creados espirituales* (angélicos), el alma espiritual, simple e inmortal. Por eso también está sometido el hombre a las leyes del espíritu.³²

Todos los aspectos de la naturaleza humana indicados no se encuentran separados entre sí y la relación entre ellos es de subordinación y jerarquía: lo superior domina y rige a lo inferior. Estas sumisio-

29. HUSSERL, E., *Zur Einheit von "Leib" und "Geist"*, en *Husserliana*, T.4, Hjhoff, Haag, 1952, pág. 320 y ss.

30. SCIACCA, M. F., *El hombre sin mitos* en sus *Perspectivas de nuestro tiempo*, Troquel, Bs. As., 1958, pág. 297 y ss. DEL VECCHIO, G., *El hombre y la naturaleza*, AFD, 1964-65, (11) I y ss.

31. PRADERA, V., *Las necesidades del orden animal en el hombre* en sus *Obras Completas*, T.2, IEP, Madrid, 1945, pág. 327 y ss. ZARAGUETA, J. *La vida humana como un hecho y como un quehacer*, ARACMP, 1966, pág. 171 y ss.

32. GÓMEZ NOGALES, S., *La inmortalidad del alma a la luz de la noética de Averroes*, P., 1959, pág. 155 y ss.

nes a diversos órdenes manifiestan un doble efecto: *limitación y de potenciación*.³³

El efecto de *limitación* significa que la sumisión del hombre a las leyes de la naturaleza inanimada se ha de realizar en tanto y cuanto no se oponga ni contradiga a la sumisión del hombre a las leyes de la naturaleza animada. La sumisión a las leyes de la naturaleza animada se ha de practicar en sólo aquello que no contradiga a su sumisión a las leyes de la naturaleza espiritual. En otras palabras, el hombre tiene que actuar como cuerpo físico, sin olvidar que es cuerpo vivo y espíritu, y tiene que actuar como cuerpo vivo, sin olvidar que es ser espiritual.

El efecto de *potenciación* significa que si bien, como naturaleza inferior, tiene el hombre que dejar de hacer muchas cosas en razón de ser a la par naturaleza superior, sin embargo esta última incrementa las posibilidades del actuar humano, permitiéndole, por medio del ejercicio de su voluntad libre, obtener los fines que persigue por variados medios. Por ejemplo, no obstante que el hombre no pueda querer dejar de alimentarse permanentemente (como si fuera una piedra), porque mataría su estructura biológica, por su razón puede descubrir muchos y variados medios para hacerlo de manera que no sea única y exclusivamente la pura deglución bucal.

Es que la nota de racionalidad, específica del hombre, quiere decir que éste es capaz de conocer. Y conocer significa esencialmente tres cosas³⁴:

- *Conocer es razonar*: tener una racionalidad subjetiva capaz de acoplarse a la racionalidad objetiva de las cosas.

- *Conocer es también querer*, tener una voluntad libre de elegir entre las posibilidades que nos brinda el conocimiento de las cosas y el de uno mismo.

33. CORTS GRAU, J. *Revisión de la inquietud humana en su Los humanismos y el hombre*, Prensa Española, Madrid, 1967, pág. 59 y ss. MILLAN PUELLES, A., *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1967. WEST, R., *Dualidad de la naturaleza humana en El destino del hombre*, Taurus, Madrid, 1959, pág. 33 y ss. QUILES, I., *Más allá del existencialismo. Filosofía insistencial. Una filosofía del ser y dignidad del hombre*, Miracle, Barcelona, 1958. CHESTERTON, G.K., *El hombre eterno en sus Obras Completas*, T. 1, Plaza Janes, Barcelona, 1961, pág. 1445 y ss.

34. BUBER, R. *Le probleme de l'homme* trad, de J. Loewenson-Levi, AubierMontalgne, Pans, 1962- FRANCO, L. *El hombre nuevo. Ensayo de antropología teológica*, Universidad de Granada, 1962. RENARD, G. *La nature humaine est-elle déçue?* en su *Le droit, l'ordre et la raison*, Sirey, Paris, 1927, pág. 369 y ss.

- *Conocer significa asimismo comunicar*, es transmitir lo conocido con todo ser capaz, a su vez, de conocer; es necesitar vivir conviviendo, ser sociable. La racionalidad es así, igualmente, sociabilidad.

En síntesis, por ser el hombre animal racional, *es un ser racional, libre y social*. A tales características, demostradas en sede filosófica, la teología natural -ciencia de Dios adquirida a la luz de la razón natural- permite integrarlas mediante la formulación de que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Ella de ningún modo excluye la revelación divina que enseña que el hombre fue creado por Dios, según la Palabra Sagrada que dice: "Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra..." (Gén. 1, 26).

Consideramos que la antropología tradicional, cuyos contenidos quedan explicitados en este apartado, es la verdadera concepción acerca de la naturaleza del hombre, que permitirá emprender con realidad y certeza el camino para efectuar una reforma del Estado que esté al servicio del hombre, permitiéndole alcanzar su perfección en el orden temporal mediante el logro más acabado del bien común, fin de la sociedad política.

En efecto, sólo una contemplación integral de lo que es verdaderamente el hombre -sustancia individual de naturaleza racional; compuesto de cuerpo orgánico y alma racional sustancialmente unidos permitirá encarar la promoción de estructuras estatales que resulten convenientes para el logro más pleno de su bien. De otra manera, si incurrimos en una parcial visión de lo que es el hombre, olvidaremos aspectos esenciales de su vida, que también -por ser de la naturaleza humana- deben ser tenidos en cuenta a la hora de reformar el Estado.

No es este el lugar, ni tampoco es el propósito de este trabajo -pero ello puede ser objeto de un estudio más profundo y posterior, que queda como insinuado como fruto de estas reflexiones aunque no por eso deja de ser importante mencionar que la verdad acerca de la naturaleza del hombre, como presupuesto antropológico de la organización del Estado, permitirá conocer que el bien común que debe procurarse como fin del orden político, habrá de contemplar bienes *esenciales* (la cultura y el fin trascendente de la sociedad), *integrales* (ciencia, arte y moral), *consiguientes* (justicia, concordia, amistad, paz) e *instrumentales* (bienes del cuerpo, trabajo, propiedad, bienes económicos)³⁵

35. GALLEGOS ROCAFULL, J.M., *El orden social según la doctrina de Santo Tomás de Aquino*, 2° ed., Editorial Jus, México, pág. 157 y ss.

Corresponde a quien toma a su cargo la estructuración del Estado, procurar los medios necesarios para que tales bienes se efectivicen práctica y concretamente.

De ese modo cobrarán vida aquí y ahora aquellas palabras de S.S. Pío XII, pronunciadas en el Mensaje de Navidad de 1942, aunque siempre actuales por su contenido verdadero, ético y perenne, que recuerdan que el fin del Estado, el bien común "... implica la reunión de todas aquellas condiciones exteriores necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, oficios y deberes, es decir, de su vida material, intelectual y religiosa".

III. CONCLUSIONES

De acuerdo con lo que se desprende del estudio realizado en este trabajo, podemos arribar a las siguientes conclusiones:

1) Cualquier forma de humanismo que prescinda de la integridad de la naturaleza humana (racionalista, cientificista, materialista dialéctica, psicologista, conductista, biológico evolucionista, logicista, existencialista e idealista) por razón de brindar una visión unilateral y parcial acerca de qué es el hombre -realidad sustancial en la que inhiere la existencia del Estado y la del orden sociopolítico- no puede constituir un adecuado presupuesto para efectuar una verdadera y eficaz reforma del Estado.

2) Solamente la concepción antropológica tradicional, según la cual *el hombre es una unidad sustancia de cuerpo orgánico y alma racional*, definición que implica que el hombre es un ser racional, libre y social, creado a imagen y semejanza de Dios, puede constituir el verdadero presupuesto antropológico de una verdadera reforma del Estado, que respetando la naturaleza del hombre, persiga la organización del orden sociopolítico para procurar el bien común, bien que importa la existencia de bienes esenciales, integrales, consiguientes e instrumentales, capaces todos de perfeccionar en su integridad al hombre.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

30. SCIACCA, M. R, *El hombre sin mitos en sus Perspectivas de nuestro tiempo*, Troquel, Bs. As., 1958, pág. 297 y ss. DEL VECCHIO, G., *El hombre y la naturaleza*, AFD, 1964-65, (11) I y ss.

31. PRADERA, V., *Las necesidades del orden animal en el hombre* en sus Obras Completas, T.2, IEP, Madrid, 1945, pág. 327 y ss. ZARAGUETA, J. *La vida humana como un hecho y como un quehacer*, ARACMP, 1966, pág. 171 y ss.

32. GÓMEZ NOGALES, S., *La inmortalidad del alma a la luz de la noética de Averroes*, P., 1959, pág. 155 y ss.

33. CORTS GRAU, J. *Revisión de la inquietud humana* en su *Los humanismos y el hombre*, Prensa Española, Madrid, 1967, pág. 59 y ss. MILLAN PUELLES, A., *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1967. WEST, R. , *Dualidad de la naturaleza humana* en *El destino del hombre*, Taurus, Madrid, 1959, pág. 33 y ss. QUILES, I., *Más allá del existencialismo. Filosofía insistencia!. Una filosofía del ser y dignidad del hombre*, Miracle, Barcelona, 1958. CHESTERTON, G.K., *El hombre eterno* en sus Obras Completas, T 1, Plaza Janes, Barcelona, 1961, pág. 1445 y ss.

34. BUBER, R. *Le probleme de l'homme* trad. de J. Loewenson-Levi, Aubier-Montaigne, París, 1962- FRANCO, L. *El hombre nuevo. Ensayo de antropología teológica*, Universidad de Granada, 1962. RENARD, G. *La nature humaine est-elle déchué?* en su *Le droit, l ordre et la raison*, Sirey, París, 1927, pág. 369 y ss.

35. GALLEGOS ROCAFULL, J.M., *El orden social según la doctrina de Santo Tomás de Aquino*, 2° ed., Editorial Jus, México, pág. 157 y ss.