

LA IDENTIDAD COMO TRASCENDERSE: OBEDECER A LA VERDAD SOBRE EL HOMBRE

JOSÉ MARÍA ORTIZ IBARZ

«Hay que tener presente desde ahora que lo que constituye la trama y en cierto modo la guía de la Encíclica y, en verdad, de toda la doctrina social de la Iglesia, es la correcta concepción de la persona humana y de su valor único» (*Centesimus Annus*, n° 11). No ofrece duda que Su Santidad Juan Pablo II desea subrayar que la doctrina social cristiana es ante todo una doctrina antropológica, un saber acerca de qué es el hombre. Igual que ocurriera hace cien años con la Encíclica *Rerum Novarum*, el Papa desea mostrar cómo todos los males sociales proceden de unas teorías acerca de la libertad humana que en la actividad económica y social se han separado de lo que constituye la verdad sobre el hombre (cfr. *Centesimus Annus*, n° 4).

Alguien podría preguntarse si este planteamiento tan radical puede llegar a ser operativo. Algunos han buscado entre los puntos de la Encíclica *Centesimus Annus* expresiones que descalifiquen definitivamente la ideología marxista; otros han entrecomillado supuestas fórmulas de alabanza del capitalismo liberal, de los sistemas democráticos occidentales. Muchos bienintencionados han escudriñado por si encontraban esa receta mágica con la que afrontar a partir de ahora las relaciones laborales. No ha faltado tampoco una especie de risa de fondo cínica ante un cuerpo de doctrina al que se toma por algo inofensivo. De todo esto puede hablarse o escribirse mucho, pero lo primero que debe quedar claro es que no hay nada tan rotundamente operativo, tan revolucionario en nuestra sociedad, como decir la verdad.

Estamos acostumbrándonos a un fantasma que flota en la vida social y política según el cual las convicciones personales deben ser guardadas para la vida privada; y en la vida pública hay que presentarse desnudos de

esas verdades, sin afán impositivo; con una tolerancia que se muestra a menudo intolerante con quienes pretenden ser consecuentes con sus ideales. Si en las relaciones interpersonales todo, o casi todo, es negociable, si la verdad debe ser no ya algo dado sino una realidad que entre todos tenemos que construir, entonces la presencia de alguien que afirma conocer cuál es la verdad sobre el hombre resulta molesta; más aún si esa verdad se muestra con unas exigencias sociales y no se deja arrinconar en las profundidades de cada subjetividad.

Cuando ha fracasado la economía de los países socialistas resulta fundamental pensar en los errores antropológicos que sustentaban esa ideología, no sea que el modelo económico que pretenda imponerse participe en alguna de esas deficiencias. Y el Papa deja muy claro que algo de eso hay; y que ese algo tiene que ver principalísimamente con la idea ilusoria de una libertad desvinculada de la verdad.

Hay momentos en los que todos necesitamos que alguien nos diga unas cuantas verdades. En esas situaciones sería lamentable que las personas que tenemos más cerca se inhibieran, pensaran que nadie les llama a hacerlo, o calculasen que ese consejo desinteresado les podría traer alguna que otra complicación. Son momentos en los que los niños o los locos suelen decir la verdad: quienes no «calculan» el riesgo de tal osadía; también suelen decir la verdad quienes no tienen nada que perder; y también dice lo que piensa el que quiere de verdad. Su Santidad Juan Pablo II encarna este deseo desinteresado, ese afán de que el futuro sea mejor para todo el género humano, y por eso puede «permitirse el lujo» de decir lo que piensa, lo que piensa que es verdad.

En la *Centesimus Annus* podríamos rastrear la totalidad de los asuntos que competen a lo que suelen considerarse temas de ética social. Tiene su lugar la pregunta por la sociabilidad humana que entre el mecanicismo colectivista y el individualismo contractualista aspira a un fundamento estable, natural, universal; son muy numerosas las referencias a la armonización de las diversas etapas de la socialización, desde la familia hasta el orden internacional, guardando cada escalón su propia subjetividad; el bien común es abordado tanto desde la necesidad de que sea compaginable con los bienes individuales como desde la obligación que tienen los poderes establecidos de promoverlo; la solidaridad como principio básico de cohesión social; la justicia y sus implicaciones; las formas de propiedad, viejas y nuevas.

Está claro que esta Encíclica no pretende ofrecer sin más un resumen de ética social. Ni siquiera se centra en algunos aspectos parciales que po-

drían resultar relativamente novedosos. Se destacan con gran fuerza sintética nociones importantes de ética empresarial; el bien común aparece ante todo como una realidad a la que todos los hombres tienen derecho de contribuir; se subraya la importancia de la subjetividad de cada sociedad; al tratar del orden internacional y la paz mundial se atisban principios según los cuales el actual momento de la humanidad hace que la posibilidad de una guerra justa resulte bastante problemática. Pero Juan Pablo II no parece excesivamente interesado en estos asuntos de una forma que podríamos llamar erudita: no le interesa destacar novedades en el progreso de las ciencias sociales ni elaborar un discurso que suscite la admiración de propios y extraños. Queda muy claro que su interés es mucho más hondo, casi dramático a la vez que esperanzado: defender a millones y millones de hombres, construir una sociedad más justa; cuando menos, poner límites a la injusticia (cfr. *Centesimus Annus*, n° 3).

Que nadie piense que esas palabras ya están gastadas; es cierto que en determinados contextos culturales «libertad», «democracia», «justicia», «derechos humanos», o incluso «verdad», significan bien poco. Pero en esta Encíclica uno tiene la seguridad de que alguien está hablando en serio. Además, es posible llegar a concretar de forma práctica todo el cuerpo doctrinal propuesto, aunque —como el Papa advierte— realizar el modelo antropológico cristiano no resulta fácil.

Me parece claro que el interés de la doctrina social de la Iglesia estriba más en impulsar a que algo se ponga en práctica que lograr un diagnóstico intelectual acertadísimo; si bien es cierto que para que lo primero tenga hondura se requiere lo segundo. Y no me caben muchas dudas de que estas breves páginas dadas por Juan Pablo II el 1 de mayo de 1991 constituyen uno de los dictámenes más acertados de lo que ha ocurrido en el último siglo de nuestro Occidente.

La Encíclica *Rerum Novarum* tuvo que reaccionar frente a una visión de la sociedad que consideraba a los hombres como enemigos mutuos; si el hombre es un lobo para los demás hombres no es posible la paz; el motor social son las luchas. En el mundo laboral esas luchas eran luchas de clases. En esas circunstancias, el Papa León XIII intentó restablecer la paz, la paz social, y como «era consciente de que la paz se edifica sobre el fundamento de la justicia: contenido esencial de la Encíclica fue precisamente proclamar las condiciones fundamentales de la justicia en la coyuntura económica y social de entonces» (*Centesimus Annus*, n° 5).

Cuando el socialismo «aún no se presentaba —como sucedió más tarde— bajo la forma de un Estado fuerte y poderoso», León XIII ya perci-

bió con gran lucidez que «en realidad perjudicaba a quienes se proponía ayudar. De este modo el remedio venía a ser peor que el mal» (*Centesimus Annus*, nQ 12). Ahora lo que hay que añadir, visto lo ocurrido en este último siglo de la Historia, es que «el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico. Efectivamente, considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social» (*Centesimus Annus*, nº 13). Con esa vinculación al sistema se pretende que quede colmada la sociabilidad, criticando la subjetividad de la familia, de los grupos económicos y culturales, etc.

«Si luego nos preguntamos dónde nace esa errónea concepción de la naturaleza de la persona y de la subjetividad de la sociedad, hay que responder que su causa principal es el ateísmo. (...) La negación de Dios priva de su fundamento a la persona y, consiguientemente, la induce a organizar el orden social prescindiendo de su dignidad y responsabilidad. El ateísmo de que aquí se habla tiene estrecha relación con el racionalismo iluminista, que concibe la realidad humana y social del hombre de manera mecanicista» (*Centesimus Annus*, nº 13).

Estas frases de la Encíclica dicen mucho en muy pocas palabras, y si bien no es el momento de abordar exhaustivamente las raíces del pensamiento racionalista ilustrado, sí interesa destacar alguno de sus elementos aún a riesgo de simplificar bastante los problemas. Ilustrados franceses, escoceses y alemanes pensaban que el género humano alcanzó su mayoría de edad cuando la razón se erigió en juez supremo acerca de la verdad de las cosas; el mundo comenzó a ser entonces aquellas cosas de las que el hombre alcanzaba a tener ideas suficientemente claras y distintas, convencido de que gracias a ese dominio llegaría a ser dueño y poseedor de la naturaleza. Contemplar, descubrir la realidad, admirarse ante lo inexplicable, fueron actitudes sustituidas por el afán de transformar el mundo en busca del definitivo progreso de la humanidad.

Ahora bien, cuando el hombre redujo lo real a lo que él podía dominar pronto cayó en la cuenta de que el mundo sensible era el más accesible a ese propósito. La certeza del conocimiento humano se estrechó al conocimiento sensible. Paralelamente, si la voluntad humana tenía también que dar razón de todos sus deseos, si todo tenía una razón, todo estaba de alguna forma determinado, motivado. Si a eso le añadimos que la autonomía e independencia intelectuales se traducen en el egoísmo de la voluntad, resulta explicable que la idea moderna de libertad justifique ante todo el que cada hombre busca necesariamente su propio interés. Como dice Juan Pablo II, «el contenido de la libertad se transforma entonces en amor propio,

con desprecio de Dios y del prójimo; amor que conduce al afianzamiento ilimitado del propio interés y que no se deja limitar por ninguna obligación de justicia» (*Centesimus Annus*, nº 17).

Ese es precisamente el meollo de una idea de libertad humana apartada de la consideración de que debe obedecer a una verdad ya establecida. Para los ilustrados obedecer a la verdad era señal de una minoría de edad culpable. Ese es el fondo de la cuestión que tiene un mayor alcance. En la Encíclica, el Papa defiende que no es posible alcanzar la felicidad si el hombre desobedece a su verdad.

Cuando pienso en esa idea ilustrada de que el hombre que se deja guiar por las tradiciones o por Dios se somete culpablemente a una minoría de edad, no puedo dejar de pensar que, en ese mismo contexto, una minoría de edad inculpable sería la de un espíritu que se viera limitado no por factores externos sino internamente; y me parece que eso es precisamente en lo que la moderna Ilustración desembocó; porque reducir la seguridad del conocimiento humano a sus datos experimentables, o limitar la felicidad humana a la felicidad sensible —al placer— significa limitar drásticamente las capacidades de las personas. Y la Encíclica nos advierte de que esa reducción no es exclusiva del materialismo marxista: «la sociedad del bienestar o sociedad de consumo (...) coincide con el marxismo en reducir totalmente al hombre a la esfera de lo económico y a la satisfacción de las necesidades materiales» (*Centesimus Annus*, nº 19).

Hay una noción que resume tanto la exigencia que el hombre tiene de relacionarse con los demás y con Dios como la insuficiencia de limitarse a sus elementos materiales sensibles; es la noción de *trascendencia*. Toda persona tiene la capacidad de trascenderse, necesita trascenderse: las satisfacciones sensibles le son insuficientes, y busca en su interior su razón de ser, su verdad; y esa verdad le remite inmediatamente a los demás y a Dios: es la experiencia de que sólo logra la propia felicidad cuando se empeña en el bien de los demás. Por eso esta verdad trascendente debe ser obedecida, porque sin ella el hombre equivoca su propia identidad; y equivocada la propia identidad ya nada garantiza las relaciones justas entre los hombres.

La raíz de la dignidad de todo hombre está en esa verdad, y «si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres: los intereses de clase, grupo o Nación, los contraponen inevitablemente unos a otros. Si no se reconoce la verdad trascendente, triunfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta

el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o la propia opinión, sin respetar los derechos de los demás. Entonces el hombre es respetado solamente en la medida en que es posible instrumentalizarlo para que se afirme en su egoísmo» (*Centesimus Annus*, n° 44).

Si la verdad sobre el hombre es la raíz de su más profunda dignidad, resulta ser una verdad trascendente: lo más profundo del hombre trasciende a su ser sensible, y su vida tiene sentido cuando se dirige hacia los demás y hacia Dios. Me parece que esta es una de las ideas nucleares transmitidas en la Encíclica, y que iluminará tanto los aspectos económicos como los sociopolíticos. Para el hombre, que su ser sea trascendente significa las dos cosas: que no se detiene en los fenómenos puramente materiales, y que si quiere ser feliz tiene que abrirse hacia las demás personas. Utilizando un término clásico de la literatura marxista, se puede decir que una vida que no trasciende los placeres sensibles es una vida alienada; y ello no es un rasgo exclusivo del materialismo ateo: también el consumismo es materialista en la medida en que juzga a los hombres más por lo que tienen que por lo que son; en el consumo se verifica una alienación «cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales» (*Centesimus Annus*, n° 41); esas satisfacciones son falsas porque son superficiales, porque no miran al verdadero núcleo de la personalidad. Ese es el mal del consumismo materialista: que consume al hombre. «No es malo el deseo de vivir mejor, pero es equivocado el estilo de vida que se presume como mejor, cuando está orientado a tener y no a ser, y que quiere tener más no para ser más, sino para consumir la existencia en un goce que se propone como fin en sí mismo» (*Centesimus Annus*, n° 36).

La alienación materialista está presente en aquellas economías que organizan el trabajo mirando sólo a los beneficios económicos. El Papa se refiere en repetidas ocasiones a los valores cualitativos que se desarrollan en el mundo laboral; en los Países que han abandonado el comunismo «han sido zaheridas virtudes relacionadas con el sector de la economía, como la veracidad, la fiabilidad, la laboriosidad» (*Centesimus Annus*, n° 27). El principal recurso humano, dice el Papa, es el hombre mismo y su inteligencia, su disciplina, diligencia, laboriosidad, prudencia, fiabilidad, lealtad, resolución de ánimo (cfr. *Centesimus Annus*, n° 32).

«La Iglesia reconoce la justa función de los beneficios, como índice de la buena marcha de la empresa (...). Sin embargo, los beneficios no son el único índice de las condiciones de la empresa. Es posible que los balances económicos sean correctos y que al mismo tiempo los hombres, que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad. Además de ser moralmente inadmisibles, esto no

puede menos de tener reflejos negativos para el futuro, hasta para la eficiencia económica de la empresa. En efecto, finalidad de la empresa no es simplemente la producción de beneficios, sino más bien la existencia misma de la empresa como comunidad de hombres» (*Centesimus Annus*, n° 35). Precisamente porque esa actitud que considera al beneficio económico como el único elemento regulador de la empresa es alienante, «queda mostrado cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica» (ibid.).

Quedarse en los bienes materiales cuantificables sería limitarse a la superficie de lo que el hombre es; sería renunciar a llegar a su verdad, que trasciende esa materialidad. Cuando se trascienden esos condicionamientos, la verdad sobre el hombre nos lleva inmediatamente a los demás; cuando se reconoce el valor que en sí mismo tiene toda persona el hombre está en condiciones de realizarse auténticamente a sí mismo estableciendo una relación de solidaridad mediante la propia donación libre. ¿Es posible esa donación?: «Esta donación es posible gracias a la esencial capacidad de trascendencia de la persona humana» (*Centesimus Annus*, n° 41).

Más aún, puesto que esa capacidad es esencial al hombre, es su verdad más íntima, renunciar a ella supone una alienación: «Se aliena el hombre que rechaza trascenderse a sí mismo y vivir la experiencia de la autodonación (...) Está alienada una sociedad que, en sus formas de organización social, de producción y consumo, hace más difícil la realización de esta donación y la formación de esa solidaridad interhumana» (*Centesimus Annus*, n° 41).

Bajo esta perspectiva las relaciones entre el bien individual y el bien común se armonizan por completo: no hay bien individual más profundo que contribuir al bien de los demás. El bien común deja de ser la simple suma de los intereses particulares (cfr. *Centesimus Annus*, n° 47), el interés individual ya no se opone al de la sociedad en su conjunto (cfr. *Centesimus Annus*, n° 25). Si todos los hombres tienen el derecho a vivir según su verdad, más aun, si deben obedecer a esa verdad que les constituye, ningún sistema auténticamente libre podrá poner impedimentos a su desarrollo.

Los párrafos en los que el Papa analiza cómo se potencian la libertad y la verdad en la esfera de los derechos humanos tienen en particular vigor. Cuando «se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas» (*Centesimus Annus*, n° 46) hay que subrayar que esa libertad que desconoce la verdad sobre el hombre «pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a

condicionamientos patentes o encubiertos» (ibid.). En ese sentido, el derecho a la vida, a vivir en una familia unida, a vivir en un ambiente moral adecuado, a participar en el trabajo, en la medida en que expresan la comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona, son capaces de dar a la democracia un sólido fundamento (cfr. *Centesimus Annus*, n° 47).

Que la verdad sobre el hombre debe ser obedecida significa, por tanto, que debe ser aceptada, observada, facilitada. Los acontecimientos de 1989, en este sentido, «son una amonestación para cuantos, en nombre del realismo político, quieren eliminar del ruedo de la política el derecho y la moral (...) No sólo no es lícito desatender desde el punto de vista ético la naturaleza del hombre que ha sido creado para la libertad, sino que esto ni siquiera es posible en la práctica» (*Centesimus Annus*, n° 25).

Que la verdad que el hombre debe obedecer es trascendente significa que cuando deja de atenderse esa esencial relación a los demás, los individuos y los pueblos no es que desaprovechen la ocasión de hacer algo bueno, sino que sencillamente dejan de acertar acerca de lo que son, acerca de lo que les daría la propia perfección, la propia felicidad. En una cultura en la que predominasen los valores materiales la voluntad terminaría por confundirse con el amor propio, con el deseo de poseer, y ese bien particular entraría en conflicto con el bien de los demás y con el bien común; en esa cultura, la inclinación más inmediata de cada individuo sería imponerse a los demás. Pero cuando se alcanza una verdad trascendente más allá de la sensibilidad, más honda, los bienes pueden participarse sin que eso implique una disminución de lo privado; y si esa verdad consiste en que la propia perfección aumenta al procurar la de los demás, la inclinación natural ya no estriba en imponerse sino en obedecer, y puede afirmarse en este sentido que todos los hombres tienen por naturaleza la inclinación a obedecer puesto que nadie deja de aspirar a alcanzar la propia identidad.

Cuando el bien particular privado no es otro que el fomento del bien de los demás y del bien común, toda acción puede ser a la vez interesada y benevolente; cuando el afán de servir a los demás y a Dios, la inclinación a actuar según la propia verdad trascendente, preside el obrar humano, entonces la justicia preside las relaciones sociales. Por el contrario, cuando falta ese carácter trascendente de la verdad sobre el hombre la justicia suele ser entendida como un juego de equilibrio entre intereses contrapuestos: el escepticismo exime de que los individuos actúen en conciencia en la esfera pública, y la beneficencia se convierte en un ornato social al que nadie está obligado.

Como dice el Papa, los acontecimientos de 1989 pueden suponer un giro en la historia de la humanidad (cfr. *Centesimus Annus*, n° 26), y por eso esta Encíclica «sobre todo está orientada al futuro» (*Centesimus Annus*, n° 62); cuando se suscitan numerosas formas de solidaridad entre todos los hombres es el momento de recordar que «no se trata solamente de dar lo supérfluo, sino de ayudar a los pueblos enteros —que están excluidos o marginados— a que entren en el círculo del desarrollo económico y humano» (*Centesimus Annus*, n° 58). Se trata de dar aquellos bienes —información, acceso al mercado internacional, tecnologías— que los necesitados precisan para ponerse en condiciones de contribuir al bien común (cfr. *Centesimus Annus*, núms. 33 y 34), es decir, se trata de dar de acuerdo con la dignidad del que recibe.

Pero para dar de acuerdo con la dignidad del que recibe se precisa dar de acuerdo con la dignidad del que da, con el convencimiento de que él es el principal beneficiado: la justicia «nunca podrá realizarse plenamente si los hombres no reconocen en el necesitado, que pide ayuda para su vida, no a alguien inoportuno o como si fuera una carga, sino la ocasión de un bien en sí, la posibilidad de una riqueza mayor» (*Centesimus Annus*, n°58).

Parece evidente que este discurso acerca de la verdad íntima del hombre alcanza propuestas particularmente operativas en las que busca contrastarse antes que en su lógica interna (cfr *Centesimus Annus*, n° 57). Una propuesta teórica y práctica a la vez porque llega hasta una identidad del hombre dinámica y trascendente. Toda una demostración de ecología humana, en medio de una cultura de la libertad que desparrama la subjetividad en el preciso instante en que se olvida de su verdad.

José María Ortiz Ibarz
Facultad de Filosofía
Universidad de Navarra
PAMPLONA

