

Dignidad humana y derechos de la persona: ¿Cristianismo católico o Kant? A propósito de un debate en “Markets & Morality”*

Gabriel Zanotti

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

En *Markets & Morality*, Vol 7, Number 2 (2004) fue publicado un erudito debate entre D. Jeffrey y R. P. Kraynak, sobre el tema del origen kantiano “o” cristiano de la noción de dignidad humana. No es nuestra intención reseñar o resumir el debate, pero sí reflexionar sobre el mismo, ya que el tema de los derechos del hombre y el Catolicismo sigue despertando intensos debates, como muestra de que la relación entre cristianismo católico y modernidad es un tema lejos de estar solucionado y asumido.

Por supuesto, me va a permitir el lector una muy breve síntesis de la cuestión. El debate se concentra en el papel que la filosofía kantiana ha jugado en la cosmovisión cristiano-católica alrededor de nociones tales como dignidad humana, derechos personales, universalidad de la paz y la democracia, etc. El debate se divide en dos cuestiones que a veces se confunden: una, si Kant influyó o no en los personalistas cristianos que influyeron y prepararon el camino del Vaticano II al respecto, y dos, si esa influencia fue positiva para el Catolicismo, esto es, una evolución conforme a su tradición o un agregado extraño que lo desdibujó y lo debilitó para su posición política ante el mundo moderno. Esto es también importante para el debate sobre la compatibilidad o no del catolicismo con valores políticos básicos del liberalismo clásico.

Curiosamente, yo mismo intervine en un debate parecido en 1985 cuando publiqué el artículo “En defensa de la dignidad humana y el Concilio Vaticano II”, en *El Derecho*, el 27 de enero de 1984. En ese artículo yo defendía al Vaticano II de una crítica de Alvaro D’Ors, que lo acusaba de ser contrario a la tradi-

* El presente artículo es una versión modificada del publicado en www.institutoacton.com.ar en Marzo de 2006.

ción católica, precisamente porque para dicho autor, la noción de dignidad humana, presente en Maritain, Pío XII y todo el Vaticano II, era una noción kantiana y por ende anticristiana. Para mí esto constituye, además, una forma de actualizar la cuestión.

Básicamente Jeffreys defiende a la tradición personalista (Wojtyla, Scheler, Stein, Maritain, entre otros) como fenomenólogos católicos cuyo núcleo central, ontológico y ético, es una metafísica tomista, con una resultante ético-política (la dignidad humana y sus derechos) que toma parcialmente, sí, algunos aspectos de la ética kantiana (especialmente la segunda versión del imperativo categórico) pero sin ser por ello lo esencial. Kraynak, en cambio, piensa que dichos autores (en mi opinión hay que dejar a Scheler como un caso a parte) tienen sus raíces, sí, en una ontología básicamente tomista, pero que sin darse cuenta (excepto Wojtyla) toman a la ética kantiana (que sería contraria a la tradición católica) básica y esencialmente (no parcialmente), lo cual los hace coincidir con una agenda política (declaración universal de derechos humanos, individualismo secularizado, etc.) también contraria a una filosofía política católica menos universalista, más aristocrática y prudencial.

En nuestra opinión, hay en todo esto muchas cuestiones mezcladas, que hay que distinguir. En primer lugar, una cosa es el autor fuente de una determinada posición, y otra cosa es el horizonte histórico desde el cual ciertos autores escriben. En ese sentido, es verdad que hubo varios autores católicos que, antes del Vaticano II, y como preparando el terreno, hablaron de la dignidad de toda persona humana y los derechos que le son inherentes, anteriores y superiores al estado. Maritain¹ –que es el caso que más conozco– fue uno de ellos; otro, olvidado hoy en medio de muy injustas acusaciones, fue Pío XII como pontífice, cuyo corpus de encíclicas, radiomensajes y discursos combatió firmemente a los totalitarismos nazistas y comunistas (de hecho él fue el redactor de la *Mit brennender Sorge*, contra el nazismo, que firmó Pío XI), pero no sólo “condenan-

¹ De Maritain, ver: *Humanismo integral*, Carlos Loholé, 1966; *La persona y el bien común*, Club de Lectores, 1968; *Cristianismo y democracia*, La Pléyade, 1971; *Primacía de lo espiritual*, Club de Lectores, 1982; *El campesino del garona*, Desclée de Brouwer, 1967; *El hombre y el estado*, Club de lectores, 1984; *Los derechos del hombre y la ley natural*, Ediciones Leviatán, 1982. Sobre Maritain, no nos vamos a referir ahora al conocido debate; simplemente recomendamos: J. Jiménez Berguecio SJ: *La ortodoxia de J. Maritain*, Santiago de Chile: Ediciones Cervantes, 1948.

do”, sino afirmando decididamente que la persona humana tiene una dignidad natural que está moralmente sobre cualquier forma humana de gobierno.² Concretamente la expresión “derechos del hombre”, expresión casi no usada por el magisterio anterior, comienza a ser usada decididamente por Pío XII, antes de Juan XXIII y todo el Vaticano II (lo cual a Alvaro D’Ors le pareció muy anticatólico y a mi, en cambio, una verdadera bendición).

Ahora bien, es obvio que estos autores se mueven en un horizonte de pre-comprensión histórico (hay que tener aquí en cuenta todo lo que Gadamer enseña de la historicidad de todo presente) que ya ha pasado por la Revolución Francesa, la Norteamericana, la Inglesa de 1688. Escriben situados en un mundo moderno (habrá que ver después hasta qué punto moderno y/o iluminista), con las preocupaciones y la “agenda de temas” de ese mundo. No son, en ese sentido, San Buenaventura o santo Tomás en el s. XIII hablando desde y en el Sacro Imperio. Escriben en medio y durante las guerras mundiales del s. XX, testigos de las atrocidades de los totalitarismos. Hay que tener todo esto en cuenta para entender a un Maritain y sus libros *Cristianismo y democracia* o *Los derechos del hombre y la ley natural*.³ Hay que ver, si, desde qué autor están escritos, pero recibe –él y los demás– una influencia “histórica”, una “relevancia de temas y de cuestiones”, una sensibilidad frente a ciertas cosas que no podría haber aparecido antes. Y eso, sencillamente eso, no es ser “kantiano”.

En segundo lugar, hay que hacer muchas distinciones cuando se habla de “personalismo”. Imposible para mí conocer a fondo a todos sus autores. Sólo digamos que algunos de ellos (Mounier; Scheler) no pertenecen a la tradición tomista, y que si vamos a los tomistas fenomenólogos (de los cuales, Edith Stein es a quien mejor conozco), como Reinach, Wojtyla y la ya nombrada Edith Stein, se podría decir que un denominador común es el tema de la intersubjetividad, la importancia de las relaciones yo-tú, que sacan evidentemente de Husserl, y

² De Pío XII, sobre estos temas, ver: *Summi Pontificatus, Con Sempre, Benignitas et humanitas, La Iglesia Católica y el nacionasocialismo, La constitución, ley fundamental del estado, Consideraciones en torno a la Unión Europea, Prensa católica y opinión pública, La verdadera noción del estado, Comunidad internacional y tolerancia, Crisis de poder y crisis de civismo*: todos estos documentos (vuelvo a decir, injustamente olvidados) en *Doctrina Pontificia*, BAC, Libro II.

³ Op.cit. La defensa que hace Maritain de los derechos del hombre de ningún modo está basada, en mi opinión, en su distinción individuo-persona, pero no podemos ahora desarrollar este tema.

sobre todo de su fundamental obra *Ideas II*, donde está básicamente su antropología filosófica. Pero Kraynak a veces escribe como si de ello pudiera inferirse directamente el tema de la dignidad humana y sus derechos, cuando, “en sí”, (si vamos a ser fenomenólogos) no es así: no son nociones directamente implicadas en la intersubjetividad husserliana. Si Wojtyla escribió sobre la dignidad humana, lo sacó precisamente de una personal sensibilidad hacia el tema, instalado por el horizonte histórico aludido. De Maritain, mucho más: jamás abrevó ni quiso abreviar en Husserl. Y aquí viene el tema en discusión: si vamos al “autor fuente”, tanto Wojtyla como Maritain infieren el tema (ilusoriamente para Kraynak) de santo Tomás. Otra cuestión más delicada es: ¿influye Kant en Husserl? No podemos ahora dirimir esa interminable cuestión histórica, pero creo que podría haber consenso entre los historiadores de la filosofía en que la intersubjetividad no es un tema kantiano, y que aún si así fuera, volvemos a decir que no es esa cuestión la que deriva inmediatamente en el tema de la dignidad humana como fuente de derechos universales y anteriores al gobierno.

Lo que sí podría afirmarse es que la sensibilidad de estos autores respecto al sujeto (con el peculiar “giro” husserliano de la inter-subjetividad) es un tema cartesiano más que directamente kantiano, reconocido esto directamente por Husserl. Lo cual nos lleva a otro eterno debate: ¿es Descartes ese “genio maligno” inmanentista, según Fabro, que lleva al ateísmo, como representación del espíritu de la modernidad? Curiosamente, Maritain dice que sí, pero esa respuesta es dudosa. ¿Es Descartes “ese” autor o es un metafísico, un casi agustinista, en una defensa del “yo” que coloca a estos autores (San Agustín, Descartes, Husserl) en una misma línea, según precisamente Edith Stein en *El ser finito y eterno*?⁴ Estas cuestiones merecen un amplio debate, sobre todo en lo que queda del tomismo actual.... Yo al menos estoy seguro –y así lo afirma Marcelo Sánchez Sorondo⁵– que una sana herencia de la modernidad (distinguida así del Iluminismo) es la toma de conciencia de la contingencia, de la insuficiencia de la creatura a través de la contingencia del yo (precisamente, la línea de las *Meditaciones* de Renato Descartes) pero a través de la toma de conciencia, ya no del sujeto aislado, sino de la inter-subjetividad, del ser-con-el-otro... Pero eso es una indudable herencia

⁴ FCE, 1994.

⁵ En “Hacia una filosofía abierta a la fe”, en *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, n° 10, 5-3-1999.

del espíritu moderno, no del medieval, que (sanamente) ponía su acento en la creatura física, corpórea o animal, para su paso hacia Dios... Sé que son temas complejos, pero apenas los reseñamos para que se vea precisamente que las cosas no son tan simples. O sea: tal vez hay un autor "moderno" que influye en los personalistas a lo largo de los siglos, pero es Descartes, no Kant, y no es malo que así sea... Lo cual, a su vez, es esencial para situarse "mentalmente" ante la modernidad... Lo cual, a su vez, no es un mero detalle: ¿o qué intentó ser la *Gaudium et Spes* del Vaticano II?

Tercero, sea verdadera o falsa la influencia de Kant en los personalistas católicos (nosotros la hemos puesto, al menos, como dudosa), amerita antes un debate sobre Kant y el catolicismo. Obviamente, otro debate interminable, pero señalemos dos cosas. Uno, es evidente que hay una "versión habitual", tanto de su gnoseología como de su ética, incompatible con el catolicismo. El Kant del idealismo trascendental que niega el conocimiento metafísico y, por ende, quita las bases racionales a la ley natural que está precisamente por detrás de toda idea "católica" de derechos personales. El Kant iluminista, si por iluminismo se entiende voluntad de inmanencia como opuesto a la trascendencia cristiana. El Kant de la religión "dentro de los límites de la sola razón", donde todo mensaje revelado quedaría en principio negado. Podríamos seguir, pero nombremos, finalmente, al Kant del imperativo categórico, del deber por el deber mismo, de una ética "formal" que sería la negación misma del amor cristiano al prójimo, que no es por deber, sino por el otro...

Habría mucho que revisar en esa interpretación habitual de Kant. Pero, por ahora, meditemos apenas un momento al imperativo categórico. El deber por el deber mismo. Hay que leer completa y despacito a la *Crítica de la razón práctica* para darse cuenta de algunas cosas que están entre líneas. Después de siglos y siglos de una praxis y pastoral cristiana basada en temores infantiles (y no precisamente la niñez evangélica) donde el amor a Dios de los místicos había desaparecido bajo una amalgama egoísta y utilitaria de premios y castigos, externos, precisamente, a todo genuino amor al prójimo... Hay que leer algunas páginas que conmovedoramente nos recuerdan que nuestra condición humana exige una mayor madurez en los motivos últimos de nuestras acciones éticas...

Pero vayamos a la segunda versión del imperativo categórico, esa que rescata Karol Wojtyła en *Cruzando el umbral de la esperanza*⁶ y que implica que

⁶ Barcelona: Plaza y Janés, 1994, cap. 30. p. 198.

Kraynak lo llame “honesto”. No tratarás nunca a un ser humano como medio, sino como fin. ¿Es ello anticristiano? ¿O no es la traducción filosófica más refinada del amor desinteresado al prójimo? Y si ello es así, ¿qué importa que lo haya dicho Kant o Buda? ¿Qué importa que sea absorbido “parcialmente” o “totalmente” por un personalista como Wojtyla? ¿No dijo San Justino que todo lo que de verdad se ha dicho es cristiano? ¿No fue esa la actitud de un santo Tomás ante un Avicena, Averroes, Maimónides, o ante un Aristóteles cuya versión habitual, en su época, era totalmente anticristiana?

En cuarto lugar, Kraynak coloca en la “agenda política” de los personalistas a ciertas cuestiones (como la declaración universal de los derechos humanos o cierto universalismo desligado de la prudencia histórica) que son evidentemente muy discutibles (aunque se podría ensayar una profunda defensa de Maritain y su firma de la declaración, así como la defensa matizada que hace de ella Juan XXIII). Se ve en ese sentido una influencia de la agenda política norteamericana y sus “issues”, donde los liberales son más bien los *liberals* influidos por J. Rawls (donde la influencia de Kant es más evidente que el azul del cielo). Pero, si este debate tiene relación con el liberalismo, entonces hay que poner el énfasis en el liberalismo clásico, donde Kant es evidentemente una de sus versiones pero no la única ni la más importante. Caben entonces todas las distinciones y aclaraciones de las múltiples corrientes del liberalismo clásico, comenzando por las distinciones que se deben hacer entre los autores franceses e ingleses, cada uno de ellos con un aspecto más iluminista u otro más inclinado hacia una fuente escolástica. Y en este sentido, no dependen de Kant ni de su filosofía moral autores como Montesquieu, Constant o Tocqueville (este último, tan importante en un liberal conservador como Sam Gregg); menos aún Locke, Burke, Acton y todo lo que podríamos llamar versión no-racionalista del liberalismo clásico inglés, donde se podría ubicar a los constitucionalistas norteamericanos, y al llamado iluminismo escocés, con autores como Smith, Ferguson y Hume, donde lo importante no es su metafísica sino su percepción del orden social espontáneo.... Lo que queremos decir es que si un personalista quiere establecer una línea de diálogo con el mundo moderno, tiene para elegir: autores y corrientes donde la concepción clásica de persona tiene mucho que aportar, precisamente para ciertas bases antropológicas, gnoseológicas y éticas de las cuales muchos de esos autores carecieron.... En última instancia: el tema de la relación entre personalismo y cierta “agenda política” no pasa por Kant y su influencia en los *liberals*: un autor como Hayek (con todo su neokantismo)

es mucho más difícil de encasillar en ciertos “issues” actuales de los cuales *conservativos* y *liberals* norteamericanos discuten hoy en día sin ver una instancia superadora precisamente por no abreviar en *otras* fuentes del liberalismo clásico. Kraynak tiene razón en que el católico contemporáneo está como “desvalido” frente a los debates actuales, por adherir de manera a-crítica a ciertos paradigmas “democratistas” en lo político... Pero también está débil por otras razones: por la adhesión (desde jerarquía hasta los laicos) de cierto paradigma anti-mercado y neomarxista en lo económico (redistribución de ingresos, teoría de la dependencia y de la explotación de los países pobres por los ricos, etc) y de cierta creencia, aún diseminada en algunos (y muy meritorios) grupos de tomistas que aún quedan, de que podrán enfrentar al complejo mundo actual repitiendo la *Política* de Aristóteles, el *De Regno* de santo Tomás, o recitando de memoria las encíclicas pontificias, aplicándolas *de modo directo e ingenuo* a complejíssimos problemas, como si hubiéramos vuelto a un integrismo político donde el papel de los laicos se limitase a repetir lo que le dicte la jerarquía...

Por último, lo más importante. ¿Es santo Tomás de Aquino el “autor fuente” de las nociones de dignidad humana y derechos de la persona?

Una cosa a favor de Kraynak: históricamente, no. El horizonte de pre-comprensión histórica donde el Aquinate se movía estaba muy alejado de esas nociones, y más aún de las nociones posteriores de democracia universal. Son vanas en ese sentido las ilusiones de algunos amigos que tratan de encontrar directamente en santo Tomás las fuentes de la democracia constitucional norteamericana. Pero dije “directamente” porque la teoría del gobierno mixto -posterior al *Tratado del Gobierno de los Príncipes*- presente en la I-II Q. 105, a. 1c., puede ser considerada un paso evolutivo hacia dicha noción; de igual modo no pueden descartarse como absurdas las hipótesis que afirman una cadena conceptual entre santo Tomás, Suárez, Juan de Mariana, R. Hooker, Locke y Jefferson, aunque no creemos que alguna vez pueda demostrarse la evidencia textual de dicha conexión.

Con respecto al tema de la dignidad humana y los derechos personales, la situación histórica era similar. En el Sacro Imperio, santo Tomás no concebía aún la noción de la persona y sus derechos “frente” al poder. El defendía la justicia, la ley natural, condenaba la tiranía, y bregaba por la educación del rey, quien no estaba por supuesto por encima de la ley *natural*, pero ello no implicaba que santo Tomás concibiera *límites institucionales* como los que evolucionan luego en Inglaterra, tales como el parlamento, el *common law*, la división de

poderes, y menos aún una constitución como la norteamericana. Nada de ello se contradecía con santo Tomás, pero nada de ello “estaba en” el horizonte mental del santo Tomás. Estaba todo ello, si, “en germen”: el sistema feudal ya era un sistema de división de poderes; había en santo Tomás lugar para la prudencia y para las costumbres en la ley humana (no era un “codificador”); había un lugar para cierta participación popular en el gobierno mixto, pero nada de eso, volvemos a decir, era un sistema de *limitación institucional* a los poderes del rey, tipo *estado de derecho*, como lo concebimos hoy.

Ahora volvamos por un momento a una de las primeras cosas que dijimos en este ensayo. Nuestro horizonte histórico es distinto. No sólo han sucedido las revoluciones norteamericanas, inglesa y francesa, (uno); no sólo “se ha instalado” el “tema” (con todos sus grados, ventajas, matices e inconvenientes) de los “derechos” (individuales, humanos, de la persona, sociales, etc.), (dos), sino que hemos sido testigos y seguimos siendo testigos de sistemas totalitarios de gobierno donde toda autonomía personal es absolutamente anulada (tres). Y entonces el católico educado en santo Tomás se pregunta: ¿cómo puede ayudar el pensamiento de santo Tomás de Aquino en estas circunstancias?

En esa pregunta se ve una de las virtualidades más sorprendentes del pensamiento de santo Tomás, aquello por lo cual es y será un clásico.

El pensamiento del Aquinate tiene un núcleo central metafísico, fundamentalmente, con ramificaciones básicas en lo que hoy llamamos antropología filosófica, ética y gnoseología. Desde ese núcleo central se expanden una serie de virtualidades filosóficas, siempre presentes, que pueden actualizarse permanentemente y dar nueva luz a cuestiones que él no imaginó en su contexto histórico. ¿Qué sabía santo Tomás de la física actual? Nada, pero su afirmación de que las causas segundas físicas son, en su propio ámbito, causas eficientes propias, proporciona hoy un diálogo con la filosofía de las ciencias que muchos tomistas se dedicaron a desarrollar. ¿Qué sabía santo Tomás de lógica matemática? Nada, pero resulta que elaboró una teoría del “ente de razón” y de los signos que puede estar en la base de cualquier desarrollo algorítmico contemporáneo. ¿Qué sabía santo Tomás de los actuales debates “cerebro y mente”? Nada, pero resulta que sus planteos sobre el conocimiento humano establecen claramente que la inteligencia no funciona sin toda la sensibilidad como causa eficiente instrumental. Y así sucesivamente...

De igual modo, ¿qué imaginaba santo Tomás en su tiempo de lo que hoy llamamos el respeto a la dignidad humana y sus derechos? Nada, pero había

en su pensamiento importantísimos planteos que permiten efectuar una serie de inferencias que llegan límpidamente a lo que hoy queremos plantear. En este caso vale la pena mostrarlo deductivamente y “fenomenológicamente”.

La persona, en santo Tomás, (tanto ángeles como humanos) es una sustancia individual completa que se caracteriza por tener inteligencia y voluntad⁷. La persona *humana* es una persona corpórea, esto es, con una dimensión corporal que es intrínseca a su naturaleza, pero no por ello deja de ser espiritual, pues su inteligencia no depende de lo material para existir y por ello no se corrompe con la muerte. Por ser espiritual está abierta al libre albedrío, esto es, a la autodeterminación ante los bienes finitos, y por ello su orden, esto es, la adecuación entre sus actos y su fin último, que es Dios, es un orden moral. Toda persona humana es en ese sentido *Imago Dei* (por su inteligencia y voluntad) y tiene como fin último a Dios, un fin último que es la plenitud infinita de su naturaleza finita (relación que se abre a una dimensión esencial de misterio).

Eso no es precisamente poca cosa. Aunque santo Tomás no lo haya dicho así, se puede afirmar sin dudas que esa concepción de persona implica que la persona tiene una dimensión *ontológica* especial: es el ápice de las naturalezas corpóreas, entre los “brutos animales” (como él decía) y los ángeles. Esa dimensión ontológica especial es un valor ontológico especial. Ontológico, no sólo moral, porque deriva esencialmente de su naturaleza, y no de que sus acciones hayan sido moralmente buenas. Esto es, toda persona, por el solo hecho de ser persona, tiene inteligencia y voluntad, tiene como fin último a Dios, y por ello, sólo por ello, tiene un valor ontológico especial, independientemente de que su acción concreta sea libremente contraria a su fin último y, por ende, mala. Ese valor ontológico especial es lo que llamamos dignidad humana.

Esto se deriva del pensamiento de santo Tomás aunque él no lo haya dicho así. Es nuestra sensibilidad histórica actual, nuestro actual horizonte de precomprensión, el que nos hace “ver” estas virtualidades, presentes en potencia en el núcleo central en acto del pensamiento de santo Tomás. Ahora

⁷ Cuando santo Tomás se pregunta si Dios es persona, contesta que sí, porque persona es “lo perfectísimo en toda naturaleza”, lo cual puede aplicarse a lo in-finito. “Sustancia completa”, en cambio, es una expresión que se aplica propiamente a los entes finitos como su primer analogado, en la medida que “sustancia” haga referencia a una división del ente finito en sustancia y accidentes. Visto el tema desde Dios, en cambio, es obvio que el analogante de la persona es Dios.

bien, si en esa sensibilidad histórica Kant puso su grano de arena, entonces felicitaciones para Kant...

Sigamos viendo todo lo que se extrae de la inagotable metafísica y antropología de santo Tomás. Si toda persona tiene ese valor ontológico, y si la justicia es dar a cada uno lo suyo, es evidente que toda persona debe respetar la condición de persona de sí misma y de cualquier *otra* persona. Todos nacemos (como dije en *El humanismo del futuro*⁸) con un “pagaré originario”: con un deber hacia la otra persona que no deriva de un contrato, sino de nuestra propia naturaleza. Toda persona tiene el deber moral de respetar la condición de persona de la otra persona, y ese deber, mirado desde la persona “acreedora” de ese deber, es su derecho. *Toda persona nace con derechos porque toda persona nace con el deber originario de respetar la condición de persona, esto es, la dignidad humana.*

Todo esto que estamos diciendo, ¿es tomista? ¿Kantiano? ¿Wojtyliano? ¿Mariteniano? Vaya el lector sacando sus propias conclusiones.

Es aquí donde la intersubjetividad, tan cara a la filosofía de Husserl, se puede apoyar sobre suelo firme. Toda persona es “con-la-otra” pero no como una simple sociabilidad de facto sino por una especial posibilidad moral (posibilitada a su vez por el “mundo de vida” según Husserl) que toda persona tiene para con la otra, inconcebible en un animal: respeto (debo respetar a la otra persona) y donación (sólo alcanzo mi propia plenitud en el amor al otro). La intersubjetividad, en lenguaje escolástico, no es sustancia, sino un *propium*, un tipo especial de “ser-con-el-otro” que deriva de la propia naturaleza de persona. La noción de dignidad humana se aplica a toda persona, sea cual fuere el tipo de relación que tenga con la otra: alienante (moralmente incorrecta, de dominio o de dominado) o comunicante (moralmente correcta: de respeto y-o donación). Esto es especialmente importante, pues últimamente he llegado a la conclusión de que el eje central de un liberalismo clásico compatible con una visión católica del mundo es aquél donde la libertad política es un emergente al respeto al derecho a la intimidad de la persona, que no es indiferencia “individualista”, sino respeto hacia su condición de persona, que implica una “casa existencial” cuyas puertas no deben ser derribadas por la fuerza...⁹

⁸ Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1989.

⁹ He defendido esta opinión en “Hacia un liberalismo clásico como la defensa de la intimidad personal”, en *Doxa Comunicación*, (4), Mayo 2006.

Por lo tanto, toda persona tiene dignidad... Tiene derechos... Y todo ello dicho:

- a) desde el núcleo central de la antropología metafísica de santo Tomás;
 - b) sin agregar concretamente ninguna premisa de otros autores, que necesariamente deban incorporarse para los razonamientos efectuados...;
- Por lo tanto, si ciertos autores personalistas contemporáneos, como Maritain, Wojtyla, etc., "leyeron" en santo Tomás a la dignidad humana, leyeron correctamente, en cuando:
- c) dicha noción se desprende deductivamente del núcleo central metafísico, antropológico y ético de santo Tomás (eso a favor de Jeffreys);
 - d) pero no podrían haber hecho esa lectura, no podrían haber extraído esa "virtualidad" del pensamiento de santo Tomás de no haber sido por la mediación hermenéutica de su propia historicidad, moderna y contemporánea (eso a favor de Kraynak).
 - e) Otra conclusión es que Kant influye de dos modos:
 - 1) en cuanto es *uno* de los tantos autores que pusieron su grano de arena en ese nuevo horizonte histórico;
 - 2) en cuanto es legítima, aunque no indispensable, una lectura cristiana del segundo imperativo categórico;
 - 3) en cuanto es legítima en potencia, aunque muy difícil e impredecible, una relectura completa de todo su pensamiento (ética inclusive) de igual modo que santo Tomás hizo con Aristóteles.

Finalmente, Kraynak se alarma innecesariamente cuando cree que reconocer a la persona su dignidad natural y sus derechos lleva directamente a la agenda política de un liberalismo muy universalista y abstracto. Los valores básicos de un liberalismo clásico inglés (estado de derecho, *common law*, estabilidad jurídica, etc.) son totalmente compatibles con el valor de la tradición y de la prudencia tal como aparecen en un Burke, en un Tocqueville, un Montesquieu y también en Hayek.

Termino este ensayo con una famosa cita de Juan XXIII, escrita en 1963: "En toda humana convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es persona, es decir una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre, y que, por tanto, de esa misma naturaleza directamente nacen al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables". (*Pacem in terris*, n° 8).

Esta afirmación, ¿es cristiana? ¿Es kantiana? ¿Es budista?
Dejo al lector la respuesta.¹⁰

¹⁰ Dejo al lector la respuesta, pero... Tal vez la encuentre en el tan resonante discurso de Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona, el 12-9-2006. Ver *L'Osservatore Romano*, Edición Semanal en Lengua Española, del 22-9-06, N° 38.