

LA NATURALEZA HUMANA: ¿OBSTÁCULO O GARANTÍA DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD?

UN PLANTEAMIENTO DESDE LA FILOSOFÍA DEL SER*

HUMAN NATURE: AN OBSTACLE OR GUARANTEE FOR THE FREE DEVELOPMENT OF PERSONALITY? AN APPROACH FROM THE PHILOSOPHY OF BEING

LILIANA BEATRIZ IRIZAR**

* Este artículo es el resultado de dos proyectos de investigación que desarrolla el Grupo Lumen, Humanismo cívico: un nuevo modo de pensar y comportarse políticamente (filosofía política) y el Proyecto Dewan en español (metafísica, antropología y ética), de la Universidad Sergio Arboleda, Colombia.

** Doctora en Filosofía. Docente investigadora, Universidad Sergio Arboleda, Bogotá, Colombia. liliana.irizar@usa.edu.co

Deseo manifestar mi gratitud al profesor Pablo Álamo, investigador principal de Lumen, por sus valiosos comentarios que han enriquecido este trabajo. También a Angy Bernal Garzón y a Wilmar Javier Medina Lozano, por su generoso apoyo de siempre.



Universidad de
La Sabana

RECIBIDO SEPTIEMBRE 29 DE 2011, APROBADO NOVIEMBRE 3 DE 2011

RESUMEN

La pregunta contenida en el título de este trabajo tiene como objetivo traer una vez más al debate filosófico-jurídico-político el derecho fundamental recogido por la Constitución Política de Colombia como “derecho al libre desarrollo de la personalidad”. La intención de este escrito consiste en analizar los alcances de este derecho considerándolo a la luz de la filosofía del ser. Esto es, se trata de analizar el significado y alcance del derecho al libre desarrollo de la personalidad puesto en su relación esencial y dinámica con la naturaleza humana teleológica.

PALABRAS CLAVE

Derecho al libre desarrollo de la personalidad, filosofía del ser, naturaleza humana, teleología, personalidad, libertad emocional, vida lograda.

ABSTRACT

Located in the Colombian legal context, the question referred to in the title of this paper, hopes to address, one more time the philosophical, political and legal debate of the fundamental right, which is recognized by the Political Constitution of Colombia as the “right to free development of personality”. The intention of this paper is to analyze the scope of this fundamental right, through an analysis of the philosophy of being. That is, it analyzes the meaning and implications of the right to free development of personality regarding its essential and dynamic relationship with teleological human nature.

KEY WORDS

Right to free development of personality, philosophy of being, human nature, teleology, personality, emotional freedom, flourishing life.

SUMARIO: INTRODUCCIÓN; 1. LA NATURALEZA HUMANA Y LA LEY NATURAL COMO PARÁMETRO METAFÍSICO-AXIOLÓGICO; 2. ¿QUÉ LIBERTAD? ¿QUÉ PERSONALIDAD? SOBRE LA IMPORTANCIA DE PRECISAR LOS CONCEPTOS; 3. LA NATURALEZA HUMANA: LÍMITE Y GARANTÍA DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD; 4. CONCLUSIÓN; BIBLIOGRAFÍA.

INTRODUCCIÓN

Es innegable que vivimos en una época marcada por contrastes profundos y desafiantes. Por un lado, somos testigos de las más extraordinarias conquistas científicas y técnicas jamás alcanzadas. Esto es algo en sí mismo positivo: certifica el poder extraordinario del espíritu humano y su capacidad creativa inagotable. Por otro lado, es fácil percibir que la cultura occidental acusa una profunda indignancia. En términos generales se muestra privada, desprovista, de lo *esencial*, a saber: carente de una indagación y una reflexión rigurosas sobre el ser humano, su origen y sentido último. A este respecto, es necesario acudir a un contexto explicativo más amplio: la presencia de una profunda crisis *intelectual* —tangible como escepticismo frente a la verdad— y *moral*, crisis esta última inseparable de la anterior y traducible como relativismo ético, ampliamente difundido y aceptado. Ahora bien, uno de los objetivos de este trabajo consiste en poner de relieve hasta qué punto las resonancias de este espectro cultural afectan sensiblemente a la persona y a sus derechos fundamentales, así como a la correcta comprensión y aplicación de los mismos.

Situándonos siempre en el contexto jurídico colombiano, la pregunta contenida en el título de este trabajo tiene como objetivo fundamental traer una vez más al debate filosófico-jurídico-político un tema que, como es bien sabido, no solo ha sido abordado desde áreas del conocimiento como la filosofía, el derecho y la ciencia política, sino que ha servido de pieza argumentativa clave a un buen cúmulo de sentencias de la Corte Constitucional. Se trata del derecho fundamental recogido por la Constitución Política de Colombia como “derecho al libre desarrollo de la personalidad”¹.

La intención de este escrito consiste en analizar los alcances de este derecho considerando a la luz de la filosofía del ser. Esto es, puesto en su relación esencial y dinámica con la naturaleza humana teleológica, es decir, la concepción metafísica de la naturaleza humana según la cual esta posee un *telos*, finalidad intrínseca u “orientación [de un ser] hacia su propio perfeccionamiento”².

¹ La Constitución Política de Colombia, dispone: “Artículo 16. Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico”. Agradezco mucho a Daniel Sarmiento, abogado, estudiante de filosofía del grupo Lumen, por las valiosas explicaciones brindadas sobre el estado de la jurisprudencia en torno a este tema tan sensible en el ámbito jurídico colombiano.

² Alejandro LLANO, *La vida lograda*, Barcelona, Ariel, 2005, p. 30.

1. LA NATURALEZA HUMANA Y LA LEY NATURAL COMO PARÁMETRO METAFÍSICO-AXIOLÓGICO

Como punto de partida será necesario hacer una breve alusión a lo que se entiende en este trabajo por “metafísica”, y a la caracterización de nuestra cultura como “posmetafísica”.

Para el primero de esos dos cometidos recurriremos al padre de la metafísica. Nos basaremos en la primera definición presentada por ARISTÓTELES en su *Metafísica*: “ciencia del ente en cuanto ente”³. La metafísica se ocupa de pocas cosas, pero que son las más importantes: el fundamento de la realidad que es el ente y sus principios. Responde, por eso, a las preguntas más radicales, las que están en la raíz de todo: ¿Qué es el ser? ¿Cuáles son sus causas? Nos encontramos ante el núcleo de la filosofía y del saber en general porque su objeto de estudio es el ser y de él, de una u otra manera, se ocupa todo saber, toda disciplina.

Trasladando estas nociones a nuestra experiencia vital, es posible afirmar que la metafísica o filosofía primera se relaciona directamente con una vocación genuinamente humana: todo hombre *desea por naturaleza saber*⁴, pero su ansia, su anhelo de saber solo se satisface cuando se hace preguntas y obtiene respuestas no parciales ni provisionales, sino totales y definitivas. La metafísica es la ciencia filosófica encargada de hacerse tales preguntas. Por eso, porque se plantea y responde los interrogantes más radicales, la metafísica es la ciencia que está llamada a responder las preguntas por el *sentido*, es decir, las preguntas por el origen y el significado de la propia existencia, de su finalidad absoluta y totalizante: ¿De dónde vengo? ¿Quién soy? ¿Tiene sentido mi vida? ¿Hacia dónde se dirige mi existencia?

Precisamente porque vivimos en la “era posmetafísica” nuestra cultura experimenta una profundísima crisis de sentido. Pero, ¿por qué hablamos de “final de la metafísica”? Con esta expresión se alude a un conjunto de corrientes procedentes de filiaciones filosóficas diversas, pero convergentes todas en negar a la metafísica su pretensión de área del *conocimiento* que se ocupa de la verdad objetiva, universal y perenne. Una verdad que trasciende los datos tangibles percibidos por los sentidos. Como contrapartida, estas corrientes se proclaman en favor de las múltiples interpretaciones⁵. Dicho con otras palabras, en este horizonte intelectual la metafísica aparece como una de las tantas posibles interpretaciones, “una retórica más”⁶, y la verdad, “tal como la planteaba Nietzsche, no sería más que un ‘ejército móvil de metáforas’”⁷.

Pero lo cierto es que, tratase de uno u otro punto de vista, lo que se proclama de manera casi unánime en nuestra cultura es el *final de la metafísica*:

³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid, Gredos, trad. T. Calvo Martínez, 1994, IV. 1 (en adelante *Metaf.*).

⁴ *Metaf.*, I. 1, 980b, 20-25.

⁵ Cfr. Dardo SCAVINO, *La filosofía actual. Pensar sin certezas*, Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 18.

⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 14.

⁷ *Ibid.*, p. 60.

“... unos porque celebran esta terminación y pretenden desembarazarse definitivamente de ella, como si fuera una ilusión que ha distorsionado durante siglos la mente humana; y otros porque desprecian el producto intelectual que la sucesión de impugnaciones y reposiciones ha traído consigo, y pugnan retornar a un pasado que ofrecería la auténtica tradición de la filosofía primera”⁸.

Uno de los objetivos del presente escrito consiste en poner de manifiesto, tan claramente como sea posible, que el “adiós a la metafísica” representa mucho más que una cuestión de exclusivo interés filosófico. Por el contrario, la ignorancia metafísica de la que padece el hombre contemporáneo ha conducido a nuestra cultura a una de las crisis más profundas jamás padecidas en torno a la confianza en la razón y su capacidad de llegar a la verdad y al bien de alcance universal. De ahí nuestra insistencia en la necesidad de defender y estudiar metafísica, la que se propone aquí, es decir, la metafísica realista o filosofía del ser, de inspiración aristotélico-tomista. Prescindir de una reflexión rigurosa sobre el ser, la esencia, las causas últimas, etc., para dar crédito únicamente a la razón científica o positiva, conduce a la situación de fragmentariedad y dispersión del saber que inundan nuestra actual cultura, lo que, a su vez, lleva al escepticismo frente a la verdad, al relativismo ético y al nihilismo como notas epocales sobresalientes⁹.

Se trata de una atmósfera sociocultural que, en último término, pone en riesgo la dignidad de la persona. En efecto, es a través del prisma ideológico que acabamos de describir que son analizadas y valoradas realidades tan trascendentes como la libertad, la personalidad y los derechos fundamentales. Tenemos así una libertad entendida como “autonomía absoluta”¹⁰, y una comprensión de la personalidad y de los derechos humanos desgajada de la esencia del hombre. En plena consonancia con estas convicciones se ha llegado a aceptar que la *libertad absoluta* de que goza cada individuo le confiere el *derecho* de escoger cualquier vía, la que él prefiera, para *desarrollar su personalidad*. Cualquier camino es válido para desarrollarse individualmente con tal de que esa vía sea efecto de la libertad personal.

Surge, entonces, el gran interrogante: ¿y es que acaso existe otro modo de entender la libertad? En este ensayo pretendemos mostrar que el significado de la libertad, la personalidad y los derechos humanos cambia sensiblemente cuando se los examina desde la perspectiva de la naturaleza humana o esencia del ser humano entendida *metafísicamente*. Porque, como consecuencia de la mentalidad científica mencionada, hoy asistimos a la hegemonía de la razón *positiva* (científica,

⁸ Fernando INCIARTE y Alejandro LLANO, *Metafísica tras el final de la metafísica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2007, p. 29.

⁹ Los alcances del presente trabajo no permiten dedicarnos *in extenso* a un tema de tanta actualidad como el de las consecuencias de la denominada posmetafísica. Para un conocimiento más amplio del tema recomendamos el excelente libro citado de Fernando INCIARTE y Alejandro LLANO. Una síntesis sencilla del tema puede encontrarse también en Liliana IRIZAR, *Nociones fundamentales de metafísica aristotélico-tomista*, Bogotá, Ed. San Pablo y Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2011.

¹⁰ Esta concepción de libertad es notable a partir de la promoción de la autonomía del sujeto desde DESCARTES y KANT, y muy explícita en las concepciones contemporáneas. Así por ejemplo, en la teoría crítica, según la cual “La libertad, en definitiva, será falta de coacción tanto psíquica como física, y lo mismo se puede afirmar de la felicidad y de la justicia”; Blanca MUÑOZ, *Theodor W. Adorno: teoría crítica y cultura de masas*, Madrid, Fundamentos, 2000, p. 258.

calculante) la cual conduce, a su vez, a una naturaleza *positiva*. Hacemos referencia a la comprensión de la naturaleza bajo los cánones del nominalismo occamista y del mecanicismo cartesiano. A partir del momento en que se desterraron de la reflexión filosófica los universales –eso es, básicamente, el nominalismo–, y en que, por su parte, el matematicismo cartesiano limitó la naturaleza física a “extensión, figura y movimiento local”¹¹ –eso es, la *res extensa* a través de la que DESCARTES ideó un universo mecanizado–, a partir de entonces la naturaleza solo podrá ser leída a la luz del método y del modo de pensar matemático quedando reducida, pues, a un conjunto de datos fácticos incapaces, de por sí, de servir de parámetro valorativo, de indicar un *deber ser*. Para esta mentalidad, la naturaleza asumirá un papel meramente funcional, se convertirá en algo de lo que el hombre puede disponer: se trata de conocerla “para hacernos así (sus) dueños y poseedores”¹².

Comprensión *positivista e instrumental* de la naturaleza que arranca en la primera modernidad y a la que han contribuido, tal como señala BALLESTEROS, tanto los economicistas burgueses como los marxistas: “Así, en efecto, para MARX la naturaleza no sería otra cosa que simple materia prima”¹³.

Muy distinta aparece la naturaleza tal como la concibe la filosofía del ser. En el horizonte intelectual de la filosofía metafísica, la captación de la naturaleza (forma o esencia)¹⁴ se sitúa en otro nivel del saber racional: *más allá* de los datos tangibles y positivos de los sentidos, aunque partiendo siempre de ellos. Así visualizada, la naturaleza es entendida como principio de identidad, de comprensión y operatividad de cada cosa.

La esencia o naturaleza de algo (una piedra, una planta, un animal o un ser humano) es lo que le confiere identidad, es decir, le permite ser eso que específicamente es. Una cosa se convierte en algo determinado (*hoc aliquid*) gracias a la forma: así por ejemplo, para un perro ser consiste en ser perro, es decir, para este ente no hay otra posibilidad de existencia sino a través de su perreidad, o sea la naturaleza o esencia de perro por la cual recibe el ser y, a la vez, su identidad propia. Es lo inteligible del ser, “algo que satisface la mente”¹⁵. La forma o naturaleza, subraya Lawrence DEWAN “es lo que hace a la cosa considerada como un todo, ser absolutamente ‘una’”¹⁶. El carácter completo y acabado de cada cosa es, pues, obra de la forma: “Cuando vemos que una cosa tiene forma, vemos que ella está ‘toda

¹¹ Cfr. René DESCARTES, *Les Principes de la Philosophie*, París, Éditions Garnier Frères, 1972-1973, núm. 23.

¹² René DESCARTES, *Discurso del Método*, VI, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 61-62.

¹³ Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 23.

Con todo, conviene no minusvalorar el aspecto valioso de esa previsión y “control” ejercido por las ciencias positivas sobre la naturaleza. Es innegable que los avances de la tecnociencia han contribuido a la protección del ambiente, al progreso de los países en vías de desarrollo, a la lucha contra las epidemias y al aumento de las expectativas de vida. Es justo remarcar que algunos de estos objetivos también estaban en la mente de los filósofos modernos; cfr. Charles TAYLOR, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós Ibérica, trad. P. Carbajosa Pérez, 1994. Lo que se quiere poner de relieve aquí son los equívocos que se derivaron de la visión *naturalista o fisicista* de la naturaleza, esto es, concebida de manera puramente fáctica y funcional.

¹⁴ El término naturaleza se utilizará en este trabajo como sinónimo de esencia o de forma. Existe entre estas nociones una distinción metafísica de matiz que no es necesario introducir aquí.

¹⁵ Lawrence DEWAN, O.P., *Lecciones de metafísica*, Bogotá, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, trad. C. R. Domínguez y L. Irizar, 2009, p. 147.

¹⁶ Lawrence DEWAN, O.P., *Form as Something Divine in Things* (Aquinas Lecture), Milwaukee, Marquette University

ahí, que es un producto terminado. Ver la forma es ver una totalidad, algo completo, tal como la plenitud de un círculo (nada puede añadirse o quitarse sin destruirlo [STI.76.8])¹⁷. De ahí que, señala DEWAN, la forma es la “visibilidad” del ente. Es principio de las operaciones de un ser. De hecho, percibir el acabamiento o la perfección de un ser va unido necesariamente a la captación de las operaciones propias y de las cuales la forma o naturaleza constituye el principio o fuente¹⁸. En efecto, cuando se detecta la función específica de un ente se posee la convicción de que tal cosa está “allí por completo”¹⁹.

Resumiendo, se puede afirmar que la naturaleza de una cosa es la *raíz* del conjunto de características que la identifican y diferencian de otras. De ahí la conocida definición de naturaleza o esencia como aquello que hace que algo sea (específicamente) lo que es.

También se puede decir que la naturaleza es el *modo de ser* según el cual uno actúa. Así, lo que define al ser humano (su naturaleza) es su alma racional o espiritual. Ella es la fuente de todas las cualidades propias del ser humano: racionalidad, libertad, lenguaje, etc. También, de todas las funciones específicamente humanas: entender, querer, elegir, comunicarse, amar... Pues bien, este conjunto de cualidades, tendencias y funciones que son expresión de una *naturaleza*—la naturaleza humana en este caso específico del que tratamos— no puede ser desoído, desdeñado, a la hora de legislar, de diseñar programas educativos o económicos, o simplemente cuando se trata de trazar el proyecto vital personal. Estamos frente a un presupuesto metafísico-antropológico que no es posible obviar sin desmedro de la auténtica realización de la persona humana. Esto es lo que vislumbró la clarividencia metafísica de un Santo TOMÁS DE AGUIÑO, al afirmar que: “Es preciso, en efecto, que lo que compete a una cosa natural e inmutablemente sea principio y fundamento de todo lo demás, ya que la naturaleza es lo primero en cualquier ser, y todo movimiento deriva de algo inmutable”²⁰.

De acuerdo con esto, se percibe con bastante evidencia que para la filosofía del ser, la naturaleza es *teleológica*²¹: es al mismo tiempo principio y fin²². Es fuente de la identidad y operatividad de un ente y meta hacia la cual debe dirigirse el desplie-

Press, 2007, p. 15. Existe versión en español: *La forma como algo divino en las cosas*, edición académica, trad. L. Irizar (en proceso de edición).

¹⁷ Lawrence DEWAN, O.P., *Lecciones de metafísica*, ob. cit., p. 147.

¹⁸ Tomás DE AGUIÑO, “El ente y la esencia”, en *Opúsculos y cuestiones selectas*, BAC, Madrid, edición bilingüe, equipo de traducción dirigido por Antonio Osuna Fernández-Largo, Madrid, 2001, cap. 1

¹⁹ Idem.

²⁰ TOMÁS DE AGUIÑO, *Suma teológica*, texto latino de la edición crítica leonina, traducción y anotaciones por una comisión de padres dominicos presidida por Francisco Barbado Viejo, O.P., BAC, Madrid, 1950-1964, I, q. 8, a. 1 (en adelante ST).

²¹ De *telos*, fin o finalidad. Nuestra experiencia vital, en efecto, es testigo de la presencia de unas finalidades inherentes que dan razón de los diferentes actos desarrollados por los seres pertenecientes al mundo subhumano. Basta, por ejemplo, con observar la conmovedora diligencia y las industrias desplegadas por el vegetal más insignificante en busca de la luz. Algo mucho más fácil de distinguir en los animales. ¿Cómo explicar, si no es por esta presencia de unas metas naturales, la búsqueda de alimento, la elección de unas guardias apropiadas o de unos materiales determinados para construir las, o el hecho de que defiendan las crías hasta con el riesgo de su propia vida?

²² ARISTÓTELES, *Física*, Madrid, Gredos, tr. G. Echandía, 1995, II, C. 8, 199a5-10.

que existencial de dicho ser: “Cada cosa se orienta hacia sus acciones propias, y el principio de tales acciones es justamente su naturaleza”²³.

Justamente, esta doble caracterización de la naturaleza como principio y fin es lo que la habilita para ser de suyo *normativa*: ella es parámetro, regla que permite valorar (“medir”) qué operaciones son o no naturales para un determinado ser. Tengamos presente, con todo, que si bien toda naturaleza es teleológica, esta nota de la normatividad, en rigor, únicamente es aplicable a la naturaleza humana, ya que solo el ser humano, en virtud de su racionalidad, es capaz de conocer la propia naturaleza en cuanto tal y, a partir de esta comprensión, aceptarla, o no, como ley y patrón de conducta²⁴.

En este orden de ideas, y en consonancia con el tema de este trabajo, corresponde puntualizar de qué modo la naturaleza es regla del obrar humano. Si tenemos presente que ella es fin (*telos*) del ser que especifica, y que el fin es aquí sinónimo, no de término, sino de bien o perfección²⁵, advertiremos con facilidad que de cara a dicha meta ontológica el ser humano puede evaluar qué actos lo retienen dentro de los carriles de su propia plenitud existencial y cuáles lo sitúan fuera de las coordenadas de su perfección. En pocas palabras, la perfección del ser racional a que puede aspirar el hombre se convierte para él en *deber ser* y, por lo mismo, en medida o criterio a cuya luz puede reconocer como naturales o no naturales determinados actos, esto es, como potenciadores o no de su ser específico. Ella es *principio y fundamento de todo lo demás*, nos acaba de recordar TOMÁS DE AQUINO.

Una vez asumida la teleología presente en toda esencia o naturaleza, también en la humana, estamos en condiciones de vernos a nosotros mismos no meramente como sujetos con capacidad de elección –esto es, aptos para fijarse metas o fines subjetivos y escoger los medios conducentes a dichos fines–, sino como seres dotados también de una inclinación natural, puesto que de toda forma (o naturaleza) se sigue una inclinación²⁶. En este caso la propia, como veremos, de un ser racional. Somos conscientes, no obstante, de las dificultades que encierra para el hombre contemporáneo la noción de naturaleza teleológica traída aquí. Justamente, esto nos confirma en la necesidad de abordar el tema, de manera particular cuando lo que está en juego es la persona humana y el logro de su verdadera plenitud o desarrollo. Porque tal como ha advertido Robert SPAEMANN,

“El abandono del concepto de teleología natural vino impuesto, como se dijo, por un interés fundamental, el interés en el sometimiento de la naturaleza. Para quien quiera hacer con una cosa todo lo que se le antoje, la pregunta de a qué aspira de suyo esta cosa ha de resultar inoportuna”²⁷.

²³ Alejandro LLANO, *La vida lograda*, ob. cit., p. 30.

²⁴ Cfr. Ana Marta GONZÁLEZ GONZÁLEZ, *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Pamplona, Eunsa, 1996, pp. 115-116

²⁵ “... la naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además, aquello por lo que existe algo y su fin es lo mejor”; ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Gredos, trad. M. García Valdés, 1988, I, C.2, 1252b8-9.

²⁶ ST. I, q. 80 a. 1.

²⁷ Robert SPAEMANN, *Ensayos filosóficos*, Madrid, Ediciones Cristiandad, trad. L. Rodríguez Duplá, 2004, pp. 27-28.

Se nos pone sobre aviso, así, de las implicaciones encerradas en la negación de una naturaleza y de unos fines naturales del hombre: la pérdida de lo que es *originariamente* humano en él, al no reconocer su singularidad como ser espiritual (no solamente corpóreo), abierto a la trascendencia. Negación que abre la puerta a otros peligros visibles que se derivan de ahí: la confusa comprensión de la personalidad y de la libertad.

2. ¿QUÉ LIBERTAD? ¿QUÉ PERSONALIDAD? SOBRE LA IMPORTANCIA DE PRECISAR LOS CONCEPTOS

El concepto de libertad dominante en nuestra cultura es el que la traduce como *pura espontaneidad* o *autonomía absoluta*. Se trata de una libertad sin naturaleza, antes bien, contrapuesta a la naturaleza y a la ley natural o moral. Una autonomía sin límites que deja al sujeto en capacidad efectiva de seguir las propias apetencias y secundar las preferencias personales sin ningún tipo de restricción, como no sea la libertad y los derechos individuales ajenos. Es lo que se conoce en el ámbito de la filosofía política contemporánea como “libertad negativa”, en expresión definitivamente consagrada por Isaiah BERLIN, para quien libertad en este sentido significa “estar libre de interferencias más allá de una frontera variable, pero siempre reconocible”²⁸. Básicamente, lo que BERLIN entiende por libertad negativa no es más que la libertad psicológica o libre albedrío²⁹, concebidas en todo caso haciendo abstracción de la naturaleza.

La antropología metafísica que sirve de marco epistemológico al presente estudio sostiene, por el contrario, que los individuos solo alcanzarán su auténtica realización cuando acepten los elementos genuinos de la naturaleza que los constituye como personas. Así, la libertad arraigada en una naturaleza es entendida no como pura espontaneidad, sino como *liberación de sí mismo*. Una libertad en sentido no simplemente psicológico, sino específicamente moral la cual “ha ser conquistada por el ejercicio de acciones, no solo libres, sino *liberadoras*, es decir, de acciones que incrementen y amplíen la libertad”³⁰. Esta comprensión de la libertad se basa en la restauración del vínculo natural que existe entre ella, la verdad y la ley natural o ley moral. En efecto, para entender la libertad como liberación de sí mismo es ineludible asumir que esta se esclarece y vigoriza gracias a la verdad y al bien que la preceden.

Tal como hemos visto, en este esquema antropológico se concibe a la naturaleza humana como *teleológica* o *normativa*, esto es, como norma o medida del obrar humano al sugerirnos cuál es el rumbo que es justo imprimir a cada una de nuestras acciones. Así, es dable admitir que existe una regulación ontológica de la libertad que se denomina ley natural y cuyo contenido lo constituyen los bienes o

Para profundizar en el tema de la naturaleza teleológica se recomienda el ensayo completo titulado *Naturaleza*, contenido en la obra citada.

²⁸ Isaiah BERLIN, *Dos conceptos de libertad*, Madrid, Alianza, trad. A. Rivero, 2001, p. 54.

²⁹ Cfr. ST, I, q. 82.

³⁰ Alejandro LLANO, *El futuro de la libertad*, Pamplona, Eunsa, 1985, p. 81.

fines de la naturaleza humana que consisten, ha enseñado Santo TOMÁS DE AQUINO, en aquellas cosas a las que el hombre se inclina naturalmente³¹. Aludir a la ley natural implica, pues, referirse a una *ley del ser*, en este caso, del ser humano. Ley intrínseca y, por tanto, no impuesta desde fuera, en la que el hombre descubre un horizonte ilimitado para el libre y creativo engrandecimiento de su ser.

Bajo la perspectiva metafísica de la naturaleza humana es posible reconocer el vínculo íntimo entre ley y libertad. La libertad humana es la libertad de una criatura y, por lo mismo, sabiamente legislada o “medida” por su Creador; no es, por tanto, anárquica ni absoluta³². Dicha regla es la naturaleza humana y sus fines inmanentes, o ley natural. Esta ley, porque es principio y manifestación de la profunda verdad sobre el ser humano, no solo no coarta la libertad, sino que la garantiza y legitima.

De manera más precisa es necesario distinguir, por un lado, entre la simple libertad psicológica, entendida como la capacidad que tiene la voluntad orientada por la razón (*voluntas ut ratio*) de autodeterminarse a querer un bien concreto. Y por otro, la libertad emocional o liberación de sí mismo. Ahora bien, en el ejercicio de la libertad psicológica no queda en modo alguno garantizado el que la persona escoja aquellas acciones que verdaderamente la liberan, esto es, opciones que la encaminan hacia la verdad de su ser, a su *telos* o plenitud personal. Para realizar esas opciones se requiere el cultivo o aprendizaje de hábitos buenos, de modo que el libre albedrío se convierta en *libertad emocional o liberación de sí mismo*³³, esto es, liberación de todo desorden afectivo que entorpezca el camino hacia la perfección personal.

De ahí que, y tal como ha enseñado JUAN PABLO II, esta libertad donada “se ha de acoger como un germen y hacer madurar con responsabilidad. Es parte constitutiva de la imagen criatural, que fundamenta la dignidad de la persona, en la cual aparece la vocación originaria con la que el Creador llama al hombre al verdadero Bien...”³⁴.

Para la antropología metafísica también la personalidad cobra plena significación a partir de la naturaleza humana teleológica. De modo que el *telos* humano constituye un referente metafísico-axiológico desde el cual es posible juzgar qué

³¹ “... hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y, según esto, pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como evitar la ignorancia, respetar a los conciudadanos y todo lo demás relacionado con esto”; ST, I- II q. 94, a. 2.

³² Aquí corresponde hacer referencia a la noción de *voluntas ut natura* (voluntad como naturaleza) o inclinación necesaria y natural de la voluntad al bien en general (el bien en cuanto tal, la *ratio boni*) y, por lo mismo, a la plenitud de bien que sacia completamente el apetito. Se trata de una orientación vital grabada por Dios en la naturaleza racional; cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae De veritate*, q. 25, a. 1, c. En *Corpus Thomisticum*, en <http://www.corpusthomicum.org/>. Para una mejor comprensión del tema se recomienda el excelente libro de TOMÁS ALVIRA, *Naturaleza y libertad*, Pamplona, Eunsa, 1985. Cabe remarcar que, de acuerdo con la *voluntas ut natura* de TOMÁS DE AQUINO, la libertad en sentido moral es libertad para el bien.

³³ Cfr. Alejandro LLANO, *Humanismo cívico*, Barcelona, Ariel, 2005, pp. 87 y ss.

³⁴ JUAN PABLO II, *Carta Encíclica, El esplendor de la verdad*, Madrid, BAC, 1993, núm. 86.

opciones vitales contribuyen a desarrollar la personalidad y qué opciones la obstaculizan y socavan.

Ahora bien, la finalidad natural, en el caso del ser humano, es la que corresponde a una naturaleza racional o espiritual que, tal como ha enseñado ARISTÓTELES, es en cierto modo infinita respecto de la naturaleza corpórea. Porque somos, en efecto, capaces de conocer “todas las cosas”³⁵, traer hacia nuestro interior y “apropiarnos” del universo entero³⁶. En virtud de su naturaleza espiritual o racional, la persona es *apertura*³⁷, la cual conduce a una corriente de interacción entre el yo personal y la realidad, de manera particular, con el tú personal de los demás seres humanos. Tal interacción se traducirá, en muchos casos, en un incremento de su ser³⁸.

Situado en esta misma línea de pensamiento, Juan CRUZ CRUZ distingue entre persona y personalidad, definiendo la personalidad como “la modulación de la persona que consolida en el tiempo y en la sociedad el propio orden operativo de la persona en forma de hábitos, costumbres y tradiciones, en la medida en que tiene conciencia del propio yo y libre disposición de sí”³⁹. Para el profesor CRUZ, la categoría de personalidad es de orden psicológico y presupone la estructura óptica propia del *ser persona*. Por eso, sostiene que “la persona es personalidad en potencia, la cual ha de ser actualizada con actos personales; y la personalidad es la persona en acto, un sujeto desplegado en actos personales”⁴⁰. No es posible detenernos en este interesante análisis que realiza Juan CRUZ acerca de la distinción, a la vez que íntima relación, entre persona “como estructura óptica” y la personalidad como el orden operativo de la persona⁴¹. Sin embargo, para efectos de este escrito, nos atenemos a esta visión de la personalidad como algo que se “construye” a partir de una naturaleza dotada, sí, de unas orientaciones fundamentales pero que, de suyo, no posee una dirección concreta. De ahí que, contando con esta naturaleza y sus fines inherentes, la persona es responsable de imprimir a dicha naturaleza una “determinación sobreañadida” (hábitos). Pues bien, “al conjunto de hábitos estables o disposiciones fijas insertadas en la sustancia humana se le puede llamar ‘personalidad’”⁴². De modo que, a la luz del *telos* propio del ser humano, según que se aproximen o no a dicho fin innato, es posible hablar de personalidades que se sitúan en los carriles de su auténtico *desarrollo* o, por el contrario, avanzan hacia una involución que tarde o temprano desencadena en autodestrucción.

Se puede afirmar que, así concebida, la personalidad es más que una realidad psicológica. Es también, y fundamentalmente, resultado de las opciones libres del sujeto. En síntesis, la personalidad no es solo una categoría psicológica sino

³⁵ ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, trad. T. Calvo Martínez, 1978, III, 6; 430b21-25.

³⁶ Cfr. Edith STEIN, *La estructura de la persona humana*, Madrid, BAC, trad. J. Mardomingo, 2003, p. 136.

³⁷ Idem.

³⁸ Cfr. Edith STEIN, ob. cit., p. 137.

³⁹ Juan CRUZ CRUZ, *Ontología de la subjetividad*, apuntes del curso de doctorado dictado en la Universidad Pontificia Bolivariana, junio 2011.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Cabe resaltar que el autor aborda el análisis de las relaciones entre persona y personalidad vinculando estas dos nociones con el yo y la intimidad.

⁴² Juan CRUZ CRUZ, ob. cit.

esencialmente ética en tanto que resulta inseparable de la libertad y de la responsabilidad: "... lo 'moral' está fuertemente radicado en lo *humanum* y más exactamente es lo que se debe definir como lo 'personal'. La moralidad define de manera radical la dimensión personalista del hombre"⁴³.

Esto nos remite al significado más profundo de la noción de persona entendida como "lo que es más perfecto en la naturaleza"⁴⁴. Perfección enraizada en su naturaleza racional que le confiere el ser *consciente de su ser*; cualidad antropológica que, a su vez, confiere a la persona la autoposesión de sí. Ser *alguien* y no *algo* equivale en este contexto a ser *dueño de sí mismo*⁴⁵. Dicho en otros términos, afirmar que el ser personal es racional o espiritual es tanto como decir que es un ser "abierto a otro ser, un ente que se tiene a sí mismo en su poder y puede disponer libremente de sí"⁴⁶.

Precisamente en la experiencia de la *autoposesión* y el *autodominio*, el hombre experimenta el hecho de ser *persona*⁴⁷. En cada opción moral se percibe a sí mismo como alguien capaz de autoconfigurar libremente el propio ser.

Volviendo a nuestro tema central, y sintetizando lo desarrollado hasta aquí, se ponen de relieve dos cuestiones nucleares. Por un lado, que la naturaleza espiritual posee un dinamismo intrínseco que la impulsa insaciablemente siempre a querer, desear, (ser) "más". En este sentido, Lawrence DEWAN ha observado que: "El apetito (o deseo) humano es apetito de plenitud de ser, del ser propio de la naturaleza intelectual: ser, de algún modo, todas las cosas"⁴⁸. Eso de lo que tenemos sed los seres humanos, el espíritu no se sacia sino de infinito: de una libertad absoluta e ilimitada, de un amor y una felicidad que traspase las fronteras del espacio y el tiempo. Lo semejante solo se contenta con lo semejante, y nuestra alma, que es espiritual, casi infinita, no se contenta con menos. La persona humana tiende, efectivamente, al desarrollo de su ser con necesidad natural.

Por otro lado, tenemos la innata aspiración a la libertad. La persona se experimenta a sí misma como alguien constitutivamente libre; es consciente de que "su existencia tiene un horizonte indefinido, que trasciende todo ámbito sectorial"⁴⁹, percibe que su ser "no queda aprisionado en ningún restringido ámbito de la realidad"⁵⁰.

⁴³ Karol WOJTYŁA, *El hombre y su destino*, Madrid, Palabra, trad. P. Ferrer, 2005, pp. 35-36.

⁴⁴ Cfr. ST, I, q. 29, a. 3.

⁴⁵ Es necesario aclarar, no obstante, que la autoposesión y el autodominio aludidos *son manifestación del ser personal, no su condición*. De modo que un hombre con una alteración mental profunda, en estado de conciencia mínima o incluso en estado vegetativo, no deja de ser persona. La deficiencia fisiológica que le impide desarrollar los actos para los que naturalmente está dotado de ninguna manera afecta al núcleo de su dignidad que es su ser espiritual. Bajo este aspecto, se aprecia en el campo de la bioética y de la biojurídica una comprensión pragmática y funcionalista del ser humano que conduce a negar la condición personal, y la dignidad intocable que ella implica, a quienes no están de hecho en la posibilidad de ejercer las funciones específicamente humanas.

⁴⁶ Edith STEIN, *La estructura de la persona humana*, ob. cit., pp. 135-136.

⁴⁷ Cfr. Karol WOJTYŁA, ob. cit., p. 135.

⁴⁸ Lawrence DEWAN, *Wisdom, Law and Virtue*, ob. cit., p. 33.

⁴⁹ Alejandro LLANO, *El futuro de la libertad*, ob. cit., p. 57.

⁵⁰ Idem.

¿Quién se atrevería, entonces, a poner en tela de juicio el mérito encerrado en todos los esfuerzos políticos y jurídicos orientados a defender y promover este valor fundamental por el que el individuo humano se siente incitado constantemente a expandir el propio ser y hacerlo desde su libertad? Por consiguiente, lo que aquí se propone no es, en modo alguno, negar la importancia del desarrollo de la personalidad y de la libertad. No estamos haciendo en absoluto una proclama en contra del derecho al libre desarrollo de la personalidad. Muy por el contrario, lo que queremos es repensar esas nociones desde la filosofía del ser. De modo que, superando los modos meramente naturalistas de pensar, insuficientes de suyo para abordar y entender de manera adecuada la compleja y riquísima realidad de la persona humana, la filosofía metafísica nos ayude a reconsiderar si lo que usualmente se asume como desarrollo, como libertad y personalidad, realmente lo es.

3. LA NATURALEZA HUMANA: LÍMITE Y GARANTÍA DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD

Si en la raíz del dinamismo que atraviesa y une la libertad y la personalidad se sitúa la naturaleza humana no es para constituirse en una barrera del desarrollo personal. Todo lo contrario. En realidad, una libertad *absoluta*, esto es, una libertad que *todo lo mide y no es medida por nada*, tarde o temprano desemboca en el fracaso vital y en la autoanulación de la misma libertad. Porque, “la libertad es auténtica en la medida que realiza el verdadero bien. Solo entonces ella misma es un bien. Si deja de estar vinculada con la verdad y comienza a considerar esta como dependiente de la libertad, pone las premisas de unas consecuencias morales dañosas incalculables”⁵¹.

En efecto, el espejismo inicial que prometía “el paraíso” de una libertad como espontaneidad pura y sin trabas, acaba en la existencia enajenada de un individuo emocionalmente esclavo:

“son los casos, escribe Llano, del alcohólico, del drogadicto, del vanidoso patológico o del *play-boy*. Cada una de estas personas actúa con pasiones compulsivas que prácticamente le obligan a comportarse de una manera autodestructiva, a pesar de no tener ningún obstáculo externo para dejar de comportarse racionalmente; o quizá precisamente por no tenerlo, en una sociedad que muchas veces confunde la libertad con el permisivismo. En un nivel superficial, se puede decir que una persona de este tipo “hace lo que quiere”; pero eso que, aquí y ahora, quiere –impulsada por un placer o un dolor casi irresistibles– no es precisamente lo que ella misma “quisiera querer” [...] Porque lo más significativo de estos casos de emotivismo desbocado es que en ellos se distorsiona la visión de la realidad, se pone como algo esencial aquello que –en el mejor de los casos– solo es accidental, y cada vez resulta más difícil saber cómo son las cosas y quién soy yo”⁵².

⁵¹ JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, Bogotá, Planeta, trad. B. Piotrowski, 2005, p. 61.

⁵² Alejandro LLANO, *Cultura y pasión*, Pamplona, Eunsa, 2007, p. 53.

Se constata así que, si bien las personas no podemos decidir lo que somos, podemos, sin embargo, apropiarnos libremente de las leyes de nuestra esencia o atentar contra ellas y degenerar⁵³. De hecho, tal como ha enseñado Robert SPAEMANN, en nuestros juicios sobre la humanidad o la inhumanidad de ciertos modos de vida o acciones apelamos, “a algo como una verdadera naturaleza del hombre”⁵⁴. Y añade que esto revela que para la persona la naturaleza encierra un *deber ser*: “Pues, en cierto sentido, es humano todo lo que el hombre hace. Por eso cuando calificamos algo de inhumano presuponemos un concepto normativo de la naturaleza humana, con el cual no se corresponde necesariamente todo lo que el hombre hace”⁵⁵.

Desde esta *perspectiva metafísica* (no meramente naturalista) de la naturaleza humana adquiere cumplida significación hablar de personalidades desarrolladas, maduras o *logradas* (ciertamente dentro, siempre, de los confines de perfección alcanzables por un ser limitado como el hombre) distinguiéndolas, así, de otras que, por contraposición, podemos denominar truncadas, inmaduras o *malogradas*. En este sentido, advierte Alejandro LLANO que:

“Como ser libre que soy, resulta que puedo obrar según mi naturaleza o en contra de ella. Pues bien, cuando actúo según mi naturaleza cabe decir que mis operaciones la están recordando, se están ateniendo a ella y, por lo tanto, que me estoy encontrando con mi propio ser. En tal caso, mis operaciones son básicamente rectas y se orientan hacia la vida lograda. Si van contra la naturaleza, contribuyen a malograr mi vida, a que yo me haga daño a mí mismo, porque me estoy olvidando de mi modo de ser”⁵⁶.

Infortunadamente, sobreabundan cada vez más los testimonios, a veces muy cercanos, que ilustran y permiten transmitir mejor que mil teorías las consecuencias que se siguen de *desoir* la propia naturaleza. Son efectos dolorosamente visibles en todos los tipos de adicción que hoy proliferan y que estaría demás enumerar. Son casos en los que la libertad ha traicionado la naturaleza y el precio que paga por ello es el de su autodisolución junto con el saldo de una personalidad y una existencia empobrecidas hasta el hastío y la desesperación. Como dirá Alejandro LLANO:

“(Una vida malograda) es una vida que se ha dañado a sí misma en puntos esenciales y no ha acertado a poner remedio a sus errores prácticos. Y todo eso no es ‘moralina’, que diría Nietzsche, porque el origen del problema no estriba en un superficial atentado contra la decencia, la sobriedad, la honradez o las buenas costumbres. La raíz de la cuestión está en que me he vuelto contra mí mismo y me he golpeado ciegamente y sin ninguna consideración, aunque probablemente haya sido con escasa voluntariedad, llevado más por la debilidad que por la malicia”⁵⁷.

⁵³ Ibid., p. 51.

⁵⁴ Robert SPAEMANN, “¿Son ‘natural’ e ‘innatural’ conceptos moralmente relevantes?, conferencia pronunciada en las XLIV Reuniones Filosóficas de Navarra, trad. A. M. González, 27-29 de marzo de 2006.

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Alejandro LLANO, *La vida lograda*, ob. cit., p. 31.

⁵⁷ Ibid., p. 22.

Todo lo dicho nos lleva a la conclusión de que la naturaleza teleológica *no es un límite sino una garantía de la libertad y del desarrollo de la personalidad*. En efecto, la naturaleza humana, cuando es *oída*, permite a la persona desplegar a través de *actos liberadores* lo mejor de sí.

4. CONCLUSIÓN

“Aún no amaba yo, pero quería ser amado. [...] Ardía en deseos de amar y buscaba un objeto para mi amor. Quería ser amado...”⁵⁸.

Esta conmovedora confesión de San AGUSTÍN pronunciada al hilo de una búsqueda tan dolorosa como apasionada, resume magníficamente el contenido, seguramente algo abstracto, de este trabajo, y en dos líneas hace ostensible el hondo mensaje existencial que se ha querido transmitir.

Tal como hemos visto, la naturaleza humana es racional o espiritual, dotada de un *telos* o “frontera interior, dadora de sentido”⁵⁹. El hombre es *un animal de sentido* precisamente porque es racional. Su vocación de sentido es innata. Su inteligencia lo induce naturalmente a buscar fuera del “aquí y ahora” el significado último de sus afanes y proyectos. Ciertamente, la vida posee diversos niveles de significación, pero es tarea de cada individuo, a partir de una afectividad y una libertad maduras, detectar cuál de esos niveles es capaz de conferir significación plena a los restantes.

El *lenguaje de la naturaleza humana* no cesa de invitarnos una y otra vez a retornar al núcleo de nosotros mismos, a nuestro ser más profundo: nuestra alma espiritual que se alimenta y vive de *lo esencial*, a saber: de la Verdad, el Bien, el Amor, la Belleza. En efecto, ese lenguaje silencioso se hace especialmente perceptible en el deseo de infinito o de plenitud de amor (*de amar y ser amada con un amor total*) que anida en el corazón de la persona, y que es manifestación de su alma espiritual. Por eso, el desarrollo de la persona o de la personalidad es un desarrollo no meramente material, pero ni siquiera psíquico sino, ante todo, espiritual. Esto significa que la persona crece cuando desarrolla su vida espiritual, una vida que madura cuando se abre al amor-donación con las demás personas y con su Creador.

La naturaleza es límite, sí, pero no un límite negativo sino positivo. Los operadores políticos y jurídicos son responsables de escuchar este lenguaje de la naturaleza, no para dar paso a un *moralismo* estatal, sino para promover estilos de vida que estimulen el recuerdo de la naturaleza y desalienten las opciones que desoigan el lenguaje de ella. La función de la ley, sobre todo en este campo, está llamada a ser más *proactiva* que reactiva. Esto es, tiene, como enseñó el gran PLATÓN, una misión primordialmente pedagógica. Obviamente, nunca impositiva de los modos

⁵⁸ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, Madrid, BAC, ed. crítica y anotada por el padre A. C. Vega, O.S.A., 1991, III, cap. 1.

⁵⁹ Robert SPAEMANN, *¿Son “natural” e “innatural” conceptos moralmente relevantes?*, ob. cit.

de vida que debe asumir cada individuo, pero sí orientadora al presentar y proponer estilos de vida que se sitúen en los carriles de la potenciación del *espíritu encarnado* que cada uno somos.

Es evidente que nadie debe interferir en el desarrollo de mi personalidad estructurada con base en un proyecto vital libremente escogido. Sin embargo, la libertad exige un cultivo; necesita plegarse a un proceso de maduración afectiva (nunca plenamente cumplido) de modo que se convierta en un instrumento que sirva al verdadero desarrollo del propio ser. El desarrollo o la maduración de la personalidad es algo demasiado serio. No admite, por tanto, la improvisación.

De modo que, para alcanzar esta maduración de la personalidad es preciso atenernos a la naturaleza humana y su *telos*, esto es, se necesitan programas educativos, planes y estrategias formativas que preste atención al “sentido u orientación fundamental”⁶⁰ de esta naturaleza que es corpóreo-anímica-espiritual. El desarrollo de la personalidad, si quiere ser auténtico, si pretende conducir a la persona a la plenitud de su ser, no puede soslayar su naturaleza espiritual. El desarrollo de la personalidad resulta, así, inseparable de una comprensión cabal de la persona y la libertad puestas en armonía recíproca con la naturaleza humana teleológica.

Un proceso educativo concebido de ese modo tiene más posibilidades de conseguir que el sujeto aprenda a elevar el nivel ético y espiritual de sus elecciones personales de manera que en cada opción avance *libremente* hacia el verdadero *desarrollo de su personalidad* y se encamine un paso más hacia el *logro de la propia vida*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVIRA, Tomás, *Naturaleza y libertad*, Pamplona, Eunsa, 1985.
- ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, trad. T. Calvo Martínez, 1978.
- ARISTÓTELES, *Física*, Madrid, Gredos, tr. G. Echandía, 1995.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid, Gredos, trad. T. Calvo Martínez, 1994.
- ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Gredos, trad. M. García Valdés, 1988.
- BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: Decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 2002.
- BERLIN, Isaiah, *Dos conceptos de libertad*, Madrid, Alianza, trad. A. Rivero, 2001.
- CRUZ CRUZ, Juan, *Ontología de la subjetividad*, Apuntes del Curso de doctorado dictado en la Universidad Pontificia Bolivariana, junio 2011.

⁶⁰ Cfr. Alejandro LLANO, *La vida lograda*, ob. cit., p. 30.

- DESCARTES, René, *Discurso del Método*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- DESCARTES, René, *Les Principes de la Philosophie*, Paris, Éditions Garnier Frères, 1972-1973 Paris.
- DEWAN, Lawrence, O.P., *Form as Something Divine in Things* (Aquinas Lecture), Milwaukee, Marquette University Pres, 2007.
- DEWAN, Lawrence, O.P., *Lecciones de metafísica*. Bogotá, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, Ed. L. Irizar. Trad. C. R. Domínguez y L. Irizar, 2009.
- DEWAN, Lawrence, O.P., *Wisdom, Law and Virtue, Essays in Thomistic Ethics*, New York, Fordham University Press, 2008.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Ana Marta, *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Pamplona, Eunsa, 1996.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica El esplendor de la verdad*, Madrid, BAC, 1993.
- JUAN PABLO II, Bogotá, Planeta, *Memoria e identidad*, trad. B. Piotrowski, 2005.
- LLANO, Alejandro, *Cultura y pasión*, Pamplona, Eunsa, 2007.
- LLANO, Alejandro, *El futuro de la libertad*, Pamplona, Eunsa, 1985.
- LLANO, Alejandro, *Humanismo cívico*, Barcelona, Ariel, 2005.
- LLANO, Alejandro, *La vida lograda*, Barcelona, Ariel, 2005.
- MUÑOZ, Blanca, *Theodor W. Adorno: Teoría crítica y cultura de masas*, Madrid, Editorial Fundamentos, 2000.
- SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, Madrid, BAC, Ed. crítica y anotada por el padre A. C. Vega, O.S.A., 1991.
- SCAVINO, Dardo, *La filosofía actual. Pensar sin certezas*, Buenos Aires, Paidós, 1999.
- SPAEMANN, Robert, “¿Son ‘natural’ e ‘innatural’ conceptos moralmente relevantes?”, conferencia pronunciada en las XLIV Reuniones Filosóficas de Navarra, trad. A. M. González González, 27-29 de marzo de 2006.
- SPAEMANN, Robert, *Ensayos filosóficos*, Madrid, Ediciones Cristiandad, trad. L. Rodríguez Duplá, 2004.
- STEIN, Edith, *La estructura de la persona humana*, Madrid, BAC, trad. J. Mardomingo, 2003.

TAYLOR, Charles, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós Ibérica, trad. P. Carbajosa Pérez, 1994.

TOMÁS DE AQUINO, *El ente y la esencia*, en *Opúsculos y cuestiones selectas*. Madrid, BAC, Equipo de traducción dirigido por Antonio Osuna Fernández-Largo, Edición Bilingüe, 2001.

TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae De veritate*, en *Corpus Thomisticum*, <http://www.corpusthomisticum.org/>.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Madrid, BAC, texto latino de la edición crítica leonina, traducción y anotaciones por una comisión de PP. dominicos presidida por Francisco Barbado Viejo, O.P., 1950-1964.

WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, Madrid, Palabra, trad. P. Ferrer, 2005.