

## ENSAYO

### NOTAS SOBRE LAS IDEAS POLÍTICAS Y JURÍDICAS DE JACQUES MARITAIN

Gonzalo Ibáñez S. M.

Maritain constituye sin duda el representante más conspicuo del grupo de pensadores cristianos que, en los últimos dos siglos, han tratado de acercar las ideas llamadas "modernas" (las de Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y otros) y aquellas que constituyen el marco natural en el que armoniosamente se inserta el mensaje cristiano; en especial, las ideas de Santo Tomás de Aquino.

Lo propio de esa "modernidad" lo constituye la exaltación del hombre, de la persona hasta hacer de ella un centro absoluto, un fin para sí misma. De ahí que se la considere provista de una serie de atributos, de poderes y libertades para hacer o exigir todo aquello que estime conveniente para obtener los fines que cada una, libremente, se ha fijado. Es la versión moderna del término derecho. La organización social, en esta hipótesis, es vista como un marco para que cada uno obtenga la satisfacción de sus intereses más preciados. Ella no supone una estructura básica, natural, de validez extravoluntaria. Todo en la sociedad, su constitución y sus normas, es fruto de un pacto social cuyo contenido queda entregado a la voluntad de los asociados.

Maritain, que inicialmente atacó y con dureza estas ideas, cambia de manera sustantiva. Poco a poco se va emparentando con ellas, configurando una doctrina que él y sus seguidores llamarán "personalismo". Las dificultades a que ésta se enfrenta son similares a las que encontraron en su camino los autores antes mencionados.

\* Profesor de Filosofía del Derecho, Universidad Católica de Chile y Universidad de Chile. Estudios de Post-Grado, Universidad Central de Madrid. Doctor en Derecho, Universidad de París. Su libro *Persona y Derecho en el Pensamiento de Berdiaeff, Mounier, Maritain* acaba de ser publicado por Ediciones Universidad Católica de Chile.

¿Cómo compaginar personas consideradas cada una de ellas como un centro absoluto? ¿Qué razón invocar para exigir acatamiento a un orden jurídico si una persona es capaz, por su poder, de conseguir lo que ella desea al margen o en contra de ese orden? Si la sociedad es un marco para que cada uno pueda servirse de ella en vista de sus intereses, ¿qué razón invocar para mover a una persona individual a sacrificios en pro del bien común? ¿Cómo compaginar las libertades individuales? ¿Qué razón dar para limitar los derechos de uno en beneficio de los del otro? etc. ...

Tal como en el caso de esos autores, Maritain deja las dificultades sin solución. Es que no tiene solución: dos o más centros absolutos no pueden naturalmente convivir. Es inevitable entonces que un sistema dado de organización social sea siempre visto como un instrumento de dominio de los poderosos de turno. Es que, en la hipótesis en la que se plantea el personalismo, el real criterio para determinar el margen de libertad y el contenido de los derechos de alguien, es la fuerza de que cada uno pueda disponer. Dada esa hipótesis el único que acierta en las consecuencias es Marx.

El personalismo es una nueva cara del antropocentrismo y, como las anteriores, marcada también por similares rasgos de demagogia e irresponsabilidad.

## I Consideraciones Introdutorias

El estudio de las ideas de Maritain no tiene valor sólo como análisis del pensamiento de un autor, sino además como análisis de un proceso histórico de primera importancia. De cómo un número considerable de intelectuales católicos aceptan primero, y hacen suyas después, todo aquel conjunto de ideas individualistas, racionalistas y liberales que se elaboran en Europa en los siglos XVI, XVII, XVIII, en clara contradicción con aquellas que sustentaban el orden social que en aquel continente se había constituido a la vera de la religión católica.

Ese proceso fue largo: la llamada segunda escolástica o escolástica española, uno de cuyos objetivos era la defensa de tal orden, ya está teñida de muchas de las ideas contrarias. En este caso, el contagio fue por inadvertencia. Pero en el siglo XIX, después de la revolución de 1789, la ignorancia no es más posible. Es precisamente, a comienzos de ese siglo, que se gestan en el seno de la misma Iglesia una serie de corrientes destinadas a incorporarla a las novedades ideológicas que triunfan en aquel evento. El catolicismo liberal, el modernismo, Le Sillón son etapas importantes en este intento. El movimiento neo-tomista, patrocinado por el papa León XIII, y destinado a combatir los anteriores, se muestra, a pesar de todo, tributario de muchas de las ideas llamadas "modernas".

Todo esto sucede fundamentalmente en un país: Francia. Tanto que casi puede decirse que la historia de la Iglesia católica en tal período es la historia de la Iglesia francesa: es en su seno que la lucha se produce abierta y es de ella que salen las principales figuras

de uno y otro campo. Especialmente en el campo innovador las figuras de Lamennais, de Montalembert, de Loisy, de Laberthonnière, de Marc Sangnier y, más en nuestra época, de Mounier, Maritain, Teilhard de Chardin muestran la importancia del aporte francés.

No corresponde, en esta oportunidad, tratar de este proceso; pero lo cierto es que en círculos cada vez mayores de intelectuales católicos se produce una especie de complejo frente al avance triunfal de las ideas que habían dado origen a la reforma protestante, a la revolución francesa y al liberalismo, y que más tarde estarán en la base de la revolución rusa de 1917.

Es indudable que, previo al contagio doctrinal, tales católicos, con matices por supuesto, aceptaron la visión de la historia europea que les ofrecían escritores afines a esas ideas. Sobre todo, la creencia de que todo el pasado, en especial el medieval, no fue sino expresión de despotismos arbitrarios. Se exageran notoriamente las faltas que en este sentido hayan podido cometer monarcas como Luis XIV o Luis XV, pero además se profesa que todos los monarcas y regímenes anteriores fueron iguales o peores. Por eso, las etapas que marcan la reforma y las revoluciones que acabamos de mencionar aparecen como etapas de un proceso eminentemente "liberador", de independencia, de exaltación de "la" persona. La reacción que durante tanto tiempo opuso la Iglesia, obliga a considerarla como cómplice de intentos de esclavización humana.

Es menester, por consiguiente, poner la Iglesia "al día", incorporarla a los acontecimientos; más aún, hacer de ella el motor de los nuevos cambios. En Maritain este último trazo es acentuado y marcará la parte más influyente de su obra.

Maritain nace en el ocaso del siglo XIX (1882) en el seno de una familia de protestantes liberales estrechamente ligada a las corrientes izquierdistas, republicanas y anticatólicas entonces en el poder. No sorprende pues que, en su primera juventud, haya profesado ideas socialistas.

Pero, a poco andar, Maritain se desilusiona. Inclinado a la reflexión metafísica, no puede dejar de apreciar la notoria debilidad de las filosofías entonces en boga y que de alguna manera respaldaban las posiciones políticas republicanas. Maritain busca nuevos horizontes intelectuales y, más aún, horizontes vitales. Es así cómo, a través de León Bloy, desemboca —ya casado con Raissa Oumancoff— en el catolicismo y, poco después, dirigido por el padre H. Clerissac, en el estudio de Santo Tomás de Aquino. Desde entonces, nuestro autor se convierte en un portavoz de las ideas del Aquinate y contribuye a su redescubrimiento por la intelectualidad francesa.

Movido por preocupaciones políticas, hartó justificadas por los inquietantes sucesos del primer cuarto de este siglo, Maritain se relaciona, aunque nunca de modo oficial, con el grupo de Acción Francesa. Dirigido por Charles Maurras, éste constituye a la sazón la punta de lanza del tradicionalismo francés. En esta época, Maritain se

destaca por sus análisis implacables de los errores y debilidades del pensamiento mal llamado "moderno", en especial del subjetivismo cartesiano y kantiano. Libros como *Antimoderno*, *Theonas*, *Tres Reformadores* constituyen testimonios claros de esta postura. Su rechazo al pensamiento racionalista, subjetivista, individualista es total: "... hay que decir que el cisma moderno inaugurado de hecho, no de intención, por los arcaizantes del Renacimiento y de la Reforma y más conscientemente por Descartes, es, a pesar de las grandes palabras y las apariencias de forma, una reivindicación pura y simple de la barbarie".

Notemos, con todo, que ya apuntan ideas que más tarde, en otro contexto, constituirán el núcleo de sus nuevas posiciones, filias, como la referente a la división del hombre en individuo y persona presente en *Tres Reformadores*, las recibió sin duda de autores neo-tomistas como Sertillanges y Garrigou-Lagrange.

1926 es un año crucial. Es el año en que el papa Pío XI prohíbe a los católicos franceses colaborar con Acción Francesa y remite al índice de Libros Prohibidos las obras de Maurras. Maritain, después de algunas vacilaciones, obedece y aun interviene de modo de justificar las medidas pontificias. No obstante, parece erróneo estimar que este solo hecho produce el vuelco que caracterizará su ideario posterior. Hay toda una situación histórica que es importante tener a la vista para comprender por qué este hombre, ácido crítico de las ideas "modernas", terminará plegándose a ellas, defendiéndolas y encontrándoles profundas raíces evangélicas.

La Primera Guerra Mundial significó el derrumbe del optimismo liberal. Por todas partes germinaban los movimientos socialistas y, alentados por el triunfo bolchevique en Rusia, grupos comunistas preparaban el asalto final a los centros de poder de las naciones europeas. La democracia liberal hacía agua por todas partes. Frente al peligro, se organizan en casi todos los países grupos nacionalistas y tradicionalistas que, frente a la descomposición social y política producida por las luchas entre partidos y clases antagónicas, precorizan el ideal de una nación orgánica e integradora, dotada de una autoridad fuerte que estuviera por sobre los intereses de grupos y facciones. Sin embargo, el movimiento se desvió pronto. Alemania e Italia, muy destruidas por la guerra, y que estuvieron a punto de caer bajo la dominación comunista, ven desarrollarse en forma vertiginosa dos movimientos que alteran de manera sustancial —aunque bajo apariencias engañosas— las intenciones a que acabamos de referirnos. El nacionalsocialismo y el fascismo acaparan esta reacción antiliberal y antimarxista, la encabezan y le dan en definitiva el contenido doctrinal. Salvo en España, con el triunfo de Franco, y en Portugal con Salazar, todo grupo que no adhiriera en mayor o menor medida a las tesis nazis o fascistas pierde importancia.

Maritain estaba perfectamente pertrechado, desde un punto de vista intelectual, para darse cuenta del error y para separar el grano de la paja. Sin embargo, identifica, desde mediados de los años treinta, toda doctrina nacionalista y tradicionalista con el fascismo y el nacionalsocialismo. Frente al empuje de los regímenes totalitarios no ve otra defensa que recurrir a las ideas liberales e individualistas.

Lo cual para un filósofo católico como él no es fácil. Desde luego, no puede dejar de ser tomista; están muy frescas las órdenes de León XIII y la condenación del modernismo por San Pío X. Pero el pensamiento de Santo Tomás se presta poco para defender los nuevos postulados; Maritain no se arredra. Viendo imposible un acuerdo a nivel de doctrinas, propicia un acuerdo a nivel práctico, de acción común. Para ello se justifica: tratar hoy "... de establecer un mínimo doctrinal común entre los unos y los otros que serviría de base para una acción común es una pura ficción..."<sup>2</sup>. Sin embargo, no hay de qué preocuparse, pues, "... como consecuencia del desarrollo histórico... los hombres han adquirido hoy día un conocimiento más completo que antes, aunque imperfecto, de un cierto número de verdades prácticas tocantes a la vida en común y sobre las cuales ellos pueden ponerse de acuerdo, pero que fluyen en el espíritu de cada uno de ellos... de concepciones teóricas extremadamente diferentes, aun opuestas en lo fundamental"<sup>3</sup>.

Para Maritain, los hombres eran tomistas sin saberlo. No había entonces para qué intentar convencerlos de los errores especulativos que profesaban: todos estaban de acuerdo en las conclusiones prácticas. La verdad ciertamente es distinta y los años posteriores se han encargado de demostrarlo. Pero nuestro autor se había propuesto entenderse con las corrientes contrarias, individualistas en su origen, socialistas a la sazón. Como ellas no iban a cambiar, se imponía presentar sus postulados de manera aceptable para el tomismo y, en general, para el catolicismo.

Todas estas ideas se engloban en un término extraordinariamente equívoco: la democracia. Ella se entiende no sólo como la única forma justa de gobierno, sino que además constituye el único parámetro moral válido. Ser demócrata es ser ejemplo de virtud; antidemócrata es el resumidero de todos los vicios. Maritain exulta de entusiasmo hasta ver en la democracia una expresión, la expresión, del Evangelio. Es así como en 1943, desde los Estados Unidos, escribe: "... la democracia está ligada al cristianismo... y el empuje democrático ha surgido en la historia humana como una manifestación temporal de inspiración evangélica..."<sup>4</sup>. Para Maritain, las explosio-

2 *Humanisme Integral*, ed. Montaigne, p. 210; París-1968.

3 *L'Homme et l'Etat*, ed. Presses Universitaires de France, p. 69; París, 1965.

4 *Christianisme et Démocratie*, eds. de la Maison de France, p. 43; Nueva York - 1943.

nes que en la Edad Moderna constituyen los hitos del avance de las ideas individualistas contienen una inspiración cristiana formidable que hay que poner de relieve: "... no ha sido dado a creyentes integralmente fieles al dogma católico, ha sido dado a racionalistas el proclamar en Francia los derechos del hombre y del ciudadano, a puritanos de dar en América el último golpe a la esclavitud, a comunistas ateos el abolir en Rusia el absolutismo del lucro privado..."<sup>5</sup>; "... sin embargo, estas ideas y sus aspiraciones permanecían y permanecerán siempre esencialmente ligadas al mensaje cristiano y a la acción de estimulación secreta que él ejerce en las profundidades de la conciencia profana y del mundo".<sup>6</sup>

Son las ideas proclamadas por autores como Locke, Rousseau, los enciclopedistas, Kant. Ellas reflejan de manera aun imperfecta los ideales evangélicos; hay, por tanto, que reformularlas en clave auténticamente evangélica. Porque, como decía Henry Wallace, vicepresidente de los EE.UU. durante la Segunda Guerra Mundial, según transcribe Maritain, "...la democracia es la sola expresión política verdadera del cristianismo...".<sup>7</sup> Citando a Bergson: "...la democracia es de esencia evangélica, y ella tiene por motor el amor", Maritain concluye: "Ahí está el principio más profundo del ideal democrático, que es el nombre profano del ideal de cristiandad".<sup>8</sup> Consigna que, radicalizándose más adelante en manos del progresismo cristiano, derivará en este otro: "el comunismo es el deber no cumplido de los cristianos".

A Maritain, con todo, no se le escapan las graves consecuencias que ha producido en Occidente el individualismo liberal. Por eso no se trata, ingenuamente, de resucitarlo frente al surgimiento de los totalitarismos. Es menester crear una nueva doctrina: el personalismo, que sirva de antídoto contra los extremos: "La sociedad ¿es para cada uno de nosotros, o cada uno de nosotros es para la sociedad? ... El siglo XIX hizo la experiencia de los errores del individualismo. Hemos visto desarrollarse por reacción una concepción totalitaria o exclusivamente comunitaria de la sociedad. Para reaccionar a la vez contra los errores totalitarios y los errores individualistas, era natural que se opusiera la noción de persona humana, comprometida como tal en la sociedad, a la idea de Estado totalitario y, a la vez, a la idea de soberanía del individuo".<sup>9</sup>

Por desgracia, Maritain falla en su intento. Es lo que intentaremos demostrar en las páginas que siguen.

5 id. p. 44

6id.p.65

7 id. p. 67

8id.p.73

9 *La Personne et le Bien Commun*, en "Jacques Maritain. Oeuvres 1940-1963", ed. Desclée de Brouwer, p. 275; París-1978.

## II El Pensamiento de Maritain

### Persona y Sociedad

En buen personalista, Maritain se ocupa largamente de la definición del concepto clave de su doctrina: el de persona.

A este respecto, dice seguir la tradición metafísica de Occidente que, según él, define a la persona por la independencia "...como una realidad que, subsistiendo espiritualmente, constituye un universo para sí misma y un todo independiente (relativamente independiente) en el gran todo del universo y frente al todo trascendente que es Dios... La noción de personalidad no se refiere a la materia, como la de la individualidad de las cosas corporales; ella se refiere a las dimensiones más profundas y más altas del ser; la personalidad tiene como base al espíritu en la medida en que él se mantiene a sí mismo en la existencia y en ella sobreabunda. Metafísicamente considerada... la personalidad es la 'subsistencia' del alma espiritual comunicada al compuesto humano..."<sup>10</sup>

Las consecuencias que nuestro autor extrae son de gran interés para el tema "... la persona tiene una relación directa con el absoluto, sólo en el cual puede ella alcanzar su plena suficiencia; su patria espiritual es todo el universo del absoluto y de los bienes sin mengua que son como una introducción al todo absoluto que trasciende el mundo".<sup>11</sup> "Decir que el hombre es una persona, es decir que en el fondo de su ser es un todo más que una parte, y más independiente que siervo".<sup>12</sup> Por ello es que "... la persona humana está ordenada directamente a Dios como a su fin último absoluto y esta ordenación directa a Dios trasciende a todo bien común creado, bien común de la sociedad y bien común intrínseco del universo; he aquí la verdad fundamental que dirige todo el debate y en la cual está comprometido nada menos que el mensaje mismo de la sabiduría cristiana en su victoria sobre el pensamiento helénico y sobre toda sabiduría pagana, en adelante derribada de su trono".<sup>13</sup> La persona humana tiene entonces "... una dignidad absoluta porque está en relación directa con el absoluto, sólo en el cual puede ella encontrar su plena realización".<sup>14</sup>

Pues bien, esta dignidad absoluta de la cual Maritain reviste a la persona lo lleva a considerar como graves derrotas una serie de situaciones en que el hombre se halla en su condición presente. En primer lugar, el hecho de que la persona sea "... sometida, como a

10 id. pp. 292-293.

11 id. p. 293.

12 *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*, misma recopilación. p. 166.

13 *La Personne et le Bien Commun*, ed. cit., p. 277.

14 *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*, ed. cit. p. 166.

objetos especificadores de su conocimiento y de su querer, a realidades distintas de ella misma, y como medidas reguladoras de su acción a leyes que ella no ha hecho...",<sup>15</sup> derrota que se agrega a la infligida por "...las miserias y las fatalidades de la naturaleza material, las servidumbres y necesidades del cuerpo, de la herencia, de la ignorancia, del egoísmo y de la ferocidad de los instintos";<sup>16</sup> y a aquella producida por "... la condición de criaturas frente a la trascendencia de Dios".<sup>17</sup>

La primera y tercera derrotas serán superadas por la posesión de Dios. Ella nos asegurará lo que Maritain llama libertad de autonomía o de exultación. Su conquista estaría exigida "por las postulaciones radicales de la persona humana".<sup>18</sup> Pero lo que nos interesa es el camino indicado para superar la segunda derrota: "...aparece así que la vida civil tiene como fin un bien común terrestre, cuyos más altos valores consisten en la ayuda aportada a la persona humana para desprenderse de las servidumbres de la naturaleza material y conquistar su autonomía con respecto a ella".<sup>19</sup>

Es decir, para Maritain, el fin de la sociedad no es otro que aportar los medios materiales para que el hombre satisfaga sus necesidades en ese ámbito. Es una idea que repite, aunque con matices, en otra de sus obras: "...¿Por qué razón la persona exige, por naturaleza, vivir en sociedad? Ella lo pide, en primer lugar, en cuanto persona, es decir, en virtud de las perfecciones mismas que le son propias, y en virtud de esta apertura a las comunicaciones del conocimiento y del amor de que hemos hablado, y que exigen establecer relaciones con otras personas. Considerada bajo el aspecto de su generosidad radical, la persona humana tiende a sobreabundar en las comunicaciones sociales, según la ley de la sobreabundancia inscrita en lo más profundo del ser, de la vida, de la inteligencia y del amor".

"En segundo lugar es en virtud de sus necesidades, es decir, en virtud de las indigencias que derivan de la individualidad material, que la persona pide esa misma vida en sociedad. Considerada bajo el aspecto de tales indigencias, ella tiende a integrarse en un cuerpo de comunicaciones sociales sin el cual es imposible que alcance la plenitud de su vida y su realización".<sup>20</sup>

El primer motivo no importa gran cosa para el objeto de este trabajo: el hombre entraría en sociedad de puro buena persona que es. El segundo, en cambio, es interesante. Se trataría de proporcionar a los hombres todos los elementos que necesitan para realizar

15 *L'idée thomiste de la liberté*. En "Jacques Maritain. Oeuvres 1912-1939", ed. Desclée de Brouwer, p. 1218; París-1974.

16 id.

17 id. p. 1220

18 id. p. 1219

19 id. p. 1220

20 *La Personne et le Bien Commun*, ed. cit. p. 297.



sus derechos en el plano material y llegar así a su plenitud humana. El hombre aislado no la puede alcanzar, solamente lo puede "... recibiendo de la sociedad los bienes esenciales".<sup>21</sup>

La sociedad es concebida entonces como un medio para la persona. El fin de la sociedad sería el bien común, "... el bien de la comunidad, el bien del cuerpo social"<sup>22</sup>. Pero este bien —notémoslo— no es el de los miembros que la componen; de la sociedad sí es "... bien propio y ...obra propia"<sup>23</sup> pero "...distintos del bien y de la obra de los individuos que la componen".<sup>24</sup> Más aún, si tenemos a la vista esta otra afirmación: "el bien común es común al todo y a las partes".<sup>25</sup> resultaría que tal bien tampoco lo sería del todo social. Sería un tercer bien, común a ese todo que tendría su propio bien y a las partes dotadas de los suyos respectivos.

No obstante, lo que me interesa destacar es esta distinción clara y precisa que Maritain opera entre los bienes de las partes y el bien del todo. A pesar de lo que decía recién, me parece que en definitiva, para él, el bien del todo es lo que llama bien común. Este no es "... el bien individual ni la colección de bienes individuales de cada una de las personas que la constituyen. Tal fórmula disolvería la sociedad como tal en beneficio de sus partes...".<sup>26</sup> Todo lo cual corrobora la distinción que habría entre uno y otro tipo de bien, y que nos pone desde ya ante un angustioso dilema: si las partes se beneficiasen de la disolución de la sociedad, ¿cómo impedir que la promuevan?

Dejemos de lado sin embargo tal interrogante. Concentrémonos en el análisis de este bien común, propio del todo y distinto del de las partes. El bien común sería el conjunto de ciertos elementos que ayudarían a los hombres a alcanzar su perfección.<sup>27</sup> Debe re-

21 id.

22 id. pp. 298-299.

23 *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*, ed. cit. p. 168.

24 id.

25 *La Personne et le Bien Commun*, ed. cit. p. 299

26 id. p. 298.

27 Cf. id. pp. 299-300: "Lo que constituye el bien común de la sociedad política, no es solamente el conjunto de bienes o servicios de utilidad pública o de interés nacional (rutas, puertos, escuelas, etc...) que supone la organización de la vida común, ni las buenas finanzas del Estado, ni su poder militar; no es solamente la red de leyes justas, de buenas costumbres y de sabias instituciones que dan su estructura a la nación, ni la herencia de sus grandes recuerdos históricos, de sus símbolos y de sus glorias, de sus tradiciones vivas y de sus tesoros de cultura. El bien común comprende todas estas cosas, pero aun mucho más, de más profundo, de más concreto y de más humano: ya que encierra... la suma o la integración sociológica de todo lo que hay de consciencia cívica, de virtudes políticas y de sentido del derecho y de la libertad, y de todo lo que hay de actividad, de prosperidad material y de riquezas del espíritu, de sabiduría hereditaria inconscientemente puesta en práctica, de rectitud moral de justicia, de amistad, de felicidad y de virtud, y de heroísmo..."

vertir sobre los hombres, reconocer los derechos fundamentales de las personas e incluir "... como valor principal el más alto acceso posible (es decir, compatible con el bien del todo) de las personas a su vida de personas y a su libertad de desenvolvimiento."<sup>28</sup>

El hombre, dignidad absoluta, ordena a su propio bien el bien de la sociedad: la sociedad está hecha para él. Sin embargo, para que la sociedad pueda mantenerse en el ser, la experiencia más elemental enseña como imperativo el que el hombre se le subordine de alguna manera. ¿Cómo hacerlo sin que pierda esa dignidad absoluta, sin relativizarlo a un bien que, por hipótesis para Maritain, no es el de él; que, a lo más, es un medio para obtener su propio bien? El hecho de subordinar el hombre a un bien distinto del propio significa —siempre para nuestro autor— hacer de él una parte. Pues bien, el que es parte sería siervo y, por consiguiente, estaría destinado a servir la utilidad privada de otros: "...la servidumbre, en el sentido más filosófico de esta palabra, es un estado en que el hombre sirve a la utilidad privada de otro hombre y llega a ser, por consiguiente, como una parte o un órgano de este otro hombre".<sup>29</sup>

La incompatibilidad con nuestro carácter de persona es entonces total. Por eso, sostiene Maritain, "... si la persona pide de por sí 'formar parte' de la sociedad, o 'ser miembro' de la sociedad, esto no significa que ella pida estar en la sociedad como una parte..., ella pide al contrario —es un deseo de la persona en cuanto persona— ser tratada en la sociedad como un todo".<sup>30</sup> Es decir, ser parte pero no ser tratada como parte... bella dificultad que nuestro autor jamás resolverá. Su problema es el mismo de Rousseau: "cómo encontrar una forma de asociación que defienda y proteja, con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, cada uno, uniéndose a los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por tanto tan libre como antes" (Contrato Social Lib. I, Cap. VI).

La persona en cuanto tal no puede ser relativizada a la sociedad, pero el hombre, por los motivos que hemos mencionado, de alguna manera ha de serlo. Luego lo tendrá que ser bajo un aspecto distinto del de persona. Es entonces que Maritain introduce una distinción que conocerá un gran éxito, pero que en la realidad no pasa de ser un sofisma. Resulta que el hombre no es sólo persona, sino también individuo.

La individualidad, para Maritain, se enraiza en nuestra materia. Ella es la que hace de nosotros "... un fragmento de una especie, una parte de este universo, un punto singular de la inmensa red de fuerzas e influencias cósmicas, étnicas, históricas, por cuyas leyes (el hombre) está regido; está sometido al determinismo del mundo

28 id. p. 299.

29 *L'idée thomiste de la liberté*, ed. cit, p. 1222.

30 *La Personne et le Bien Commun*, p. 303.

físico".<sup>31</sup> A diferencia del aspecto persona que, originado en nuestra alma espiritual, es lo que nos impulsa hacia el bien y la generosidad, el aspecto individuo "... siendo lo que excluye de mí todo lo que los otros hombres son, es la estrechez del ego, siempre amenazado y siempre ávido de tomar para sí, que deriva de la materia en una carne animada por un espíritu"<sup>32</sup> "... Por ello, si el desarrollo del ser humano se realiza en el sentido de la individualidad material, irá en el sentido del yo odioso, cuya ley es tomar, absorber para sí; y del mismo modo la personalidad como tal se alterará, se disolverá".<sup>33</sup>

En consecuencia, el hombre es destinado a servir de parte del todo social por aquello que tiene de material. Ello no es raro. En la teoría maritainiana el ser parte constituye un verdadero castigo, pues supone ponerse al servicio de un bien que no es el propio; es lógico entonces que aquello por lo que somos parte sea, a la vez, aquello por lo que somos malos. Pero, aun así, una explicación queda pendiente: Maritain nos dice cuál es el aspecto del hombre que ha de subordinarse a la sociedad, mas no nos dice por qué ha de quedar subordinado. Si la sociedad nos subordina por lo material —por el estómago— ¿no quedará reducida a la categoría de ilusión nuestra supremacía espiritual?

Si, como lo vimos más arriba, el fin de la sociedad consiste en proveer al hombre de una serie de bienes de índole material, ¿por qué habrá éste de sacrificar —constituyéndose en parte— su aspecto material por el bien de la sociedad? Más grave aún: quien disponga de fuerza y poder suficientes puede conseguir esos bienes sin necesidad de respetar el orden jurídico y el bien de los otros, ¿por qué, entonces, habrá de subordinarse a ese orden? Y, ¿qué pasa si los bienes son insuficientes para satisfacer los requerimientos de todos? Si ellos, como lo indicaba Maritain, constituyen un medio indispensable para alcanzar la perfección ¿no será un deber el procurarlos a toda costa, aun a riesgo de destruir a otras personas o a la misma sociedad?

La razón de por qué un hombre ha de subordinarse al bien común queda en la oscuridad. Tal vez comprendiendo la debilidad de su argumentación, Maritain avanza un postrer motivo: "Fuera de estos últimos casos exigidos por su dignidad, resulta precisamente que, por ser toda entera (en cuanto individuo) parte de la comunidad, y por haber, en cierto modo, recibido de la comunidad todo lo que ella es, la persona tiene en justicia el deber de arriesgar su propia existencia por la salud del todo cuando éste está en peligro". Lo cual parece contradictorio con la afirmación básica de que la so-

31 id. p. 291.

32 id.

33 id. p. 295.

34 id. p. 310.

ciudad está al servicio de la persona. En este supuesto ¿por qué sería negativo servirse abundantemente de la sociedad y negarse a un sacrificio por ella sobre todo si es el de la vida?

La explicación de Maritain gira en último término en un círculo vicioso, cuyo origen me parece apreciar en el concepto que nuestro autor tiene del hecho de ser parte, concepto negativo que lo induce a tomar todo tipo de precauciones para que "su" persona no vaya nunca a ser considerada ni menos tratada como tal. Me parece que está ahí la clave del enredo insoluble en que cae al tratar de explicar las relaciones entre los hombres y las sociedades. Es lo que trataremos de explicar en seguida.

### Maritain y el Totalitarismo

En su libro *La Filosofía Moral*, Maritain dirige fuertes críticas a las teorías políticas de Hegel y Marx, precisamente desde la base de su muy sui-generis concepción de lo que significa ser parte: "Hegel ha rechazado la verdad fundamental de la filosofía política, a saber que el cuerpo político... es un todo formado de partes que son, a su vez, todos; un todo compuesto de todos. Su Estado es un todo cuyas partes son sólo puras partes..."<sup>35</sup> En Marx sucedería lo mismo: "Para él, el individuo no es por ningún motivo un todo, y no emerge de ninguna manera sobre el todo social; el todo social no es un todo compuesto de todos".<sup>36</sup>

Esta misma separación que establece entre el todo y sus partes conduce a Maritain a estimar que entre el bien del todo y el de las partes podría haber conflicto. En este sentido, habiendo sido la persona declarada superior a los conjuntos sociales, el todo debe sacrificarle su bien: "... la ciudad debe reconocer leyes que importan más que su propia ventaja o incluso que su propia existencia. Pues hay casos en que tanto la ciudad como el individuo no pueden servir a la justicia sino a costa de ellos mismos. Decir que la ciudad se debe a la justicia, es decir que ella no es un bien pura y simplemente supremo"<sup>37</sup> Lo cual significa, a contrario sensu que si fuera definitivo, el bien de la ciudad podría exigir o permitir una injusticia contra los miembros.

A este efecto, Maritain contrapone e interpreta dos textos aparentemente contradictorios de Santo Tomás. El primero corresponde a la Suma Teológica II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, 64,2: "Cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo". El otro corresponde a la misma Suma I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, 21,4,3: "El hombre no está ordenado a la sociedad política según sí mismo todo entero y según todo lo que hay en él". Para Maritain, el primer texto se refiere al hombre como individuo; el segundo, deja en cambio lugar al aspecto de

35 La Philosophie Morale, eds.. Gallimard, p. 217; París-1960.

36 id. p. 298.

37 id. p. 69.

persona. Pero lo que importa destacar es la idea de que si el primer texto fuera absoluto, el todo social podría hacer lo que quisiera con sus miembros. Es la independencia relativa en que se encontraría el hombre frente a él, lo único que obligaría al todo a tratarlo como persona. Sería precisamente a causa de la preeminencia de este aspecto que un matemático, por ejemplo, no tendría por qué soportar ser obligado a enseñar matemáticas distintas de las verdaderas.<sup>38</sup>

Por lo que, si el matemático no fuera más que una parte de la sociedad, podría concluirse que sería moralmente lícito el obligarlo a enseñar falsas matemáticas, pues en ese caso, el bien del todo primaría sobre el de la parte. Lo cual no deja de ser curioso: ¿podrá procurarse el bien social enseñando errores? Yendo más a fondo, ¿podrá el todo hacer injusticia a los miembros sin perjudicarse a sí mismo?, ¿podríamos, acaso, concluir que los regímenes totalitarios, estilo Hegel o Marx, cuando cometen injusticia a sus miembros, lo hacen en beneficio del bien verdadero de los conjuntos sociales?

Pregunto esto porque me parece que, en la realidad de las cosas, un todo no es más que el conjunto orgánico de sus miembros. Parece insólito que se pretenda buscar el bien social destruyendo los miembros: ¿qué queda del todo en tal caso? La realidad del todo que es el cuerpo humano no parece ser otra que la de sus miembros orgánicamente dispuestos. ¿Cuál es el bien del cuerpo? La salud. Pues bien, ¿será ella común al cuerpo y a los miembros considerados como cosas distintas? La respuesta negativa es evidente. La salud es ciertamente propia del cuerpo pero es común solamente a los miembros que, al estar en buen estado, producen como consecuencia necesaria la salud del cuerpo. El bien de éste no es paralelo a los bienes de las partes: no es más que el resultado de la buena disposición de éstas de acuerdo a la proporción correspondiente a cada una en el todo. Por eso, podemos concluir que la justicia —dar a cada uno lo suyo— no está exigida por un bien de las personas superior y distinto al bien del todo, sino precisamente por este bien, del cual el de las personas es un elemento. Si la ciudad está sujeta a la justicia, es porque su propio bien está en juego.

Pero si sorprenden las concepciones de Maritain sobre la relación todo-partes, sorprende aún más verificar que él no ignoraba las críticas que podrían suscitar; así escribe "... ¿cómo podría ser el bien del todo sin aprovechar por lo mismo a las partes que componen el todo?".<sup>39</sup> El mismo se responde: "Un bien tal es común en un sentido general e impropriamente social, no es el bien común formalmente social del que hemos hablado en el texto. No es común al todo y a las partes más que en un sentido impropio, ya que no a-

38 *La Personne et le Bien Commun*, ed. cit. p. 311 y ss.

39 id. p. 298, en nota a pie de página. Ver también *Humanisme Intégral* ed. cit. p. 221: "...una perfidia, el asesinato de un inocente, cualquier iniquidad que pueda aparecer como favorable a la utilidad del Estado va en realidad contra el bien común y tiende de suyo a destruirlo..."

provecha a las partes por ellas mismas (*finis cui*) al mismo tiempo que por el todo, según las exigencias de un todo formado por personas. Es más bien el bien propio del todo; no ajeno a las partes, ciertamente, pero no bonificándolas sino por sí mismo y por el todo".<sup>40</sup>

A eso se reduce, en el fondo, la crítica que Maritain dirige a los totalitarismos: "... el bien común del Estado hegeliano no es entonces sino un supuesto bien común orgánico e irreversible a otros todos distintos del Todo social mismo; digamos que es el bien privado del Todo, que no se redistribuye a las personas individuales como a otros todos, sino que es participado por ellas únicamente según que ellas son partes y miembros del Todo".<sup>41</sup> La verdad es que no se percibe por qué el hecho de tratar a los miembros como tales constituiría un desprecio o una negación de sus derechos. Si el totalitarismo fuera eso no habría de qué preocuparse.

Pero no es eso, y es en la falsa concepción que Maritain tiene de lo que es un régimen totalitario que radica su error. En este régimen, so capa de perseguir el bien del "todo", lo que hace el grupo gobernante es perseguir la consecución de lo que estima ser sus intereses; y en vistas de este fin no vacila en sacrificar el auténtico bien del todo y el de las partes. Maritain, por desgracia, se deja atrapar en el juego de las palabras y cree, con insólita ingenuidad, que cuando el gobierno, o la tiranía mejor dicho, destroza y aplasta a los miembros, está realmente procurando el "bien del todo". Por eso, frente a un conflicto de bienes que se le aparece como insoluble, no encuentra otra salida, para impedir la destrucción de la persona, que la salida liberal. Así, frente a un Estado que, en la búsqueda de su bien sólo puede ser totalitario, esgrime la lista de los derechos de "la" persona.

### Los Derechos Humanos

Es en este punto que la semejanza del pensamiento de Maritain con el de los autores individualistas es mayor.

Estos últimos —Hobbes, Locke, Kant, Rousseau, entre otros—, herederos del nominalismo, consideran al hombre como un ser naturalmente aislado, como un fin en sí mismo, cuyo derecho natural y primario es hacer todo lo necesario para obtener la satisfacción de sus intereses. Es el derecho subjetivo, es decir, exigencia, facultad o libertad para pedir todo aquello que le hace falta en atención a fines autodeterminados por el mismo sujeto, o para hacer todo aquello conducente a tal fin. El hombre es un absoluto, que si entra en sociedad lo hace sólo para realizar sus "derechos". Es de esta concepción que han brotado las llamadas declaraciones de los "derechos

40 *La Personne et le Bien Commun*, ed. cit. p. 298.

41 *La Philosophie Morale*, ed. cit., p. 218.

del hombre" que cubren la literatura jurídica y política contemporánea. Pero estos autores no se hacen mayor ilusión respecto de la posibilidad de organizar una vida política si el hombre, ya en la sociedad, conserva estos derechos: la armonía de intereses es imposible y el estado social se convierte en un campo de Agramante. Por eso ellos, con matices según el caso, en especial respecto de Locke, postulan que, por medio de un pacto social los hombres se despojan de sus derechos cediéndolos a un tercer ente que en el caso de Hobbes es el Leviatan representado por un monarca absolutista; en el caso de Locke, la voluntad de la mayoría; en el caso de Rousseau y Kant es la voluntad general, especie de voluntad profunda de un pueblo y cuyos oráculos son, en cada momento, aquellos que disponen del poder... Es decir, según estos autores los hombres gozan en teoría de todos los derechos; en la práctica de la vida social, de ninguno o de muy pocos; salvo aquellos que graciosamente les conceda la voluntad reinante.

Maritain, ya hemos visto por qué, mantiene la misma teoría, pero no aporta ninguna solución a los problemas prácticos que ella produce. El tema lo trata en varias obras con diferencias entre unas y otras a veces de cierta importancia, pero que de ninguna manera comprometen la línea gruesa de su pensamiento. En razón de la índole de este trabajo me limitaré a exponer las ideas que a este respecto aparecen en *Nueve Lecciones Preliminares de Filosofía Moral*. Me parecen las más acordes con el núcleo central del pensamiento de nuestro autor.

La definición que da de derecho es sintomática: "Un derecho es una exigencia que emana de un yo respecto de alguna cosa como su débito, la que le es debida de modo tal que los otros agentes morales están en conciencia obligados a no frustrarlo".<sup>42</sup> Pues bien, esta manera de enfocar el derecho presenta una seria dificultad: ¿cómo determinar los bienes sobre los que recae la exigencia?, ¿quién los determina y en razón de qué? Sobre este último punto Maritain se pronuncia inequívocamente: "El bien en cuestión es debido a mí porque yo soy un yo, un sujeto (un soi)...".<sup>43</sup> La condición presupuesta es "...una dignidad o un valor absoluto en el sujeto de derecho. Este valor metafísico es absoluto, porque el sujeto de derecho es tomado no como parte de un todo sino como siendo él mismo un todo... Lo que se debe al yo, que se posee a sí mismo y que tiene un valor metafísico absoluto, le es debido como a un centro absoluto y no en relación al mundo o al orden del cosmos".<sup>44</sup>

Es decir, y en consonancia con toda su doctrina sobre la persona, la razón de por qué se debe algo a alguien no reside en la función que éste cumple en la sociedad o en la creación; el derecho no

42 *Neuf Leçons sur les notions premières de la Philosophie Morale* en "Jacques Maritain. Oeuvres 1940-1963", ed. cit. p. 632.

43 id. p. 630.

44 id. pp. 631-632. Las palabras destacadas son nuestras.

constituye pues un medio para cumplir algún deber. Se le debe, porque él es un yo, y punto. Lo cual significa dos cosas muy claras. En primer lugar, que el sujeto autodetermina sus derechos. Estos no tienen una entidad concreta, delimitada que podría observarse con objetividad en la relación del hombre a su función en el cuerpo social. Siendo él un centro absoluto y constituyendo la razón de los bienes que se le deben, sólo él los puede determinar. Lo contrario implicaría un atentado a la dignidad absoluta de que está revestido.

En segundo lugar, que no darle ese bien constituye también un atentado a su dignidad. Pretender armonizarlo con los intereses de otro es algo inaceptable; por eso Maritain concluye: "... el derecho implica una exigencia absoluta, incondicional, de tener algo en tanto que eso depende de otros agentes morales que están obligados, ligados en conciencia respecto del mismo derecho".<sup>45</sup>

La cosa debe ser entregada, por tanto, sin condición alguna; solamente porque el sujeto lo pide. ¿Cómo relacionar entonces los distintos sujetos, que pueden estar pidiendo una misma cosa, que tienen todos una dignidad absoluta, título constitutivo por el cual exigen los bienes que subjetivamente estimen convenientes? ¿Cómo conciliar esta facultad de exigir absolutamente con la obligación que tienen de entregar incondicionalmente? Los personalistas, en general, sostienen que liberados los hombres del juridicismo, de las estructuras socio-políticas de violencia institucionalizada, opresoras e injustas, el amor y la generosidad brotarán espontáneamente de los corazones de todos haciendo inútil la búsqueda de criterios de armonía y repartición justa, pues ellos constituirán el núcleo mismo de la ciudad personalista y comunitaria.

Maritain no es tan ingenuo; por lo menos, reconoce el problema. De partida, reconoce la posibilidad de conflicto entre los "viejos" derechos contenidos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y los "nuevos" económicos y sociales propios de las teorías socialistas. Pero no es pesimista: "En el hecho —sostiene— la Declaración universal de los Derechos del hombre adoptada y proclamada por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, hace lugar a los "ancianos" como a los "nuevos" derechos simultáneamente."<sup>46</sup> Más adelante agrega: "Si cada uno de los derechos humanos fuera por naturaleza absolutamente incondicional e incompatible con toda limitación, como un atributo divino, todo conflicto que los enfrente sería manifiestamente irreconciliable. Pero, ¿quién no sabe en realidad, que estos derechos, siendo humanos, están, como todo lo que es humano, sometidos a condicionamiento y a limitación, al menos como lo hemos visto, en lo que concierne a su ejercicio? Que los diversos derechos asignados al ser humano se limiten mutuamente; que, en particular los derechos eco-

45 id.

46 *L'Homme et l'Etat*, ed. cit., p. 97.



nómicos y sociales, los derechos del hombre en cuanto persona comprometida en la vida de la comunidad, no puedan encontrar un lugar en la historia humana sin restringir en cierta medida las libertades y los derechos del hombre en cuanto individuo, es cosa simplemente normal".<sup>47</sup>

¿Cosa simplemente normal? ¿Y en qué queda la dignidad absoluta del hombre?, ¿y la posibilidad de exigir absolutamente los bienes que él autodetermine como sus derechos? Además, los derechos no se limitarán en vistas de un fin superior, sino "mutuamente". ¿Por qué el derecho de otro limitará el mío?, ¿con qué criterio hacer esta limitación? Ninguna respuesta... Aún más, que la "cosa" de que nos habla no es tan normal lo prueba este otro texto: "... la estimulación secreta que impulsa sin cesar la transformación de las sociedades reside en el hecho de que el hombre posee derechos inalienables, pero está privado de reivindicar justamente el ejercicio de algunos de esos derechos por el elemento inhumano que subsiste en la estructura social de cada período".<sup>48</sup> Aquí, Maritain vuelve por sus fueros: las limitaciones son "inhumanas"... Y no se argumenta en contra indicando que en otros textos Maritain señala que los derechos deben limitarse en vistas del bien común. Ya hemos visto las dificultades que suscita la concepción que nuestro autor tiene del bien común. Es éste el que está al servicio del hombre y de sus derechos y no viceversa.

Maritain nos deja aún más atrás que los teóricos del individualismo. Es cierto que la respuesta de éstos es una ficción. Sólo renuncian a sus derechos quienes no tienen fuerza para respaldarlos. A análoga conclusión llegamos leyendo a Maritain. El criterio para determinar los derechos de cada uno y su amplitud es la fuerza de que cada uno pueda disponer. Todo lo demás es eufemismo. Por eso es que si estas doctrinas tienen razón en su concepción sobre la persona, el único que extrae las conclusiones lógicas es Marx: no queda sino prepararse para una lucha sin cuartel...

### Maritain y Santo Tomás

Como lo indicábamos más arriba, Maritain durante toda su vida se dijo discípulo de Santo Tomás. Es indudable que, bajo muchos aspectos, lo fue y brillantemente. Pero en materias político-jurídicas, mi impresión es que se separa del maestro.

Es que los puntos de partida son muy diferentes. Maritain parte de una contemplación de la persona aislada a la cual le atribuye una serie de notas irreales. Santo Tomás, en cambio, haciendo gala de realismo, tiene a la vista para comenzar su reflexión el espectáculo de toda la creación, de la cual los hombres constituyen una parte;

47 id. p. 98.

48 id. p. 95.

y en el ámbito humano, a los hombres como seres naturalmente dados en sociedad, como partes de un todo.

La afirmación de Santo Tomás es contundente: "Lo óptimo en las cosas creadas es la perfección del universo, que consiste en el orden de los distintos seres...".<sup>49</sup> Más adelante insiste: "... de aquí que se diga en el Génesis: Vio Dios todo lo que había hecho, y era muy bueno, habiendo dicho (previamente) de cada cosa sólo que era buena. Porque cada cosa de por sí es buena, pero todas juntas son muy buenas en razón del orden del Universo, que es la última y más loable perfección de las cosas".<sup>50</sup>

La verdad fundamental que preside el debate es entonces bien diferente de la que señalaba Maritain (supra nota 14). Según el Aquinate: "... el bien de todo el Universo es el que percibe Dios, que es el autor y gobernador de todas las cosas. En consecuencia, todo lo que El quiere, El lo quiere del punto de vista del bien general o de su bondad que es el bien del Universo entero".<sup>51</sup> Todas las criaturas, sin ninguna excepción, ángeles y hombres incluidos, son partes de este Universo. Habiendo sido así creadas, participan pues en el bien del todo; éste llegará a su perfección al mismo tiempo que cada uno de sus miembros llegue a la suya propia, es decir, cuando alcance en el todo la proporción que le corresponde.

La conclusión cae de su peso: el hombre no es un ser dotado de dignidad absoluta. Entitativamente, en tanto criatura, es relativo a su Creador; moralmente, en tanto ordenado al servicio de un fin que lo trasciende, es relativo a ese fin, que es Dios mismo y que, en concreto le exige disponerse adecuadamente en el orden del Universo. Pero esto no significa ni remotamente que el hombre pueda ser aniquilado ni objeto de las peores injusticias en beneficio del todo. Al contrario, como su perfección es factor del bien común entendido como la perfección del todo, no sólo merece el tratamiento que por tal motivo le corresponde, sino además tiene el grave deber de desarrollar sus potencialidades al máximo para colaborar a la obra común de la perfección universal.

Desde esta perspectiva puede encontrarse una solución a la supuesta antinomia que Maritain percibe entre el bien del todo social y de sus partes. Es cierto, el hombre no se ordena según todo su ser a la sociedad —los actos de culto quedan, por ejemplo, fuera de la ordenación al bien común—, pero ello no cambia la naturaleza de la ordenación a ese bien de los aspectos de nuestro ser por los que somos partes de la sociedad política. Cabe afirmar al respecto que la subordinación al bien común no representa de suyo —al margen de si el hombre se ordena o no directamente a Dios por otras vías— ningún peligro, por la relación bien de la parte-bien del todo que acaba-

49 Suma *contra Gentiles*. **Libro II**, cap. 44.

50 id. cap. 45.

51 Suma *Teológica*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, 19, 10.

mos de indicar. Así el Santo no teme en afirmar: "... la parte ama el bien del todo por serle conveniente, no de manera que ella refiera el bien del todo a sí misma, antes bien de modo tal que ella misma se refiera al bien del todo",<sup>52</sup> y concluye: "... como la buena vida que los hombres llevan aquí abajo está ordenada, como a su finalidad, a la vida de bienaventuranza en el cielo que nosotros esperamos, de la misma manera, al bien de la multitud están ordenados, como a su finalidad, todos los bienes particulares que se procura el hombre, sean ganancias de la riqueza, salud, elocuencia o erudición".<sup>53</sup> Lo único que el Santo afirma, en consecuencia, es que el hombre se ordena de dos maneras a Dios. Una, directamente —sin perjuicio de la mediación que significa la Iglesia— y dos, en cuanto miembro del orden universal y del cuerpo político, por la vía de la subordinación al bien común.

Es precisamente esta relación de la persona al bien común lo que le da al hombre título suficiente para exigir que le sea entregado su derecho. Este no constituye entonces una exigencia para solicitar lo que uno quiera atendido el hecho de ser un "centro absoluto" sino como señala Santo Tomás "la misma cosa justa",<sup>54</sup> la proporción de bienes, premios, honores, castigos, cargas y cargos que cada uno merece de acuerdo a sus capacidades y al papel, a la función que cumple en la sociedad. Es mirando la relación concreta de cada persona con el todo social de que forma parte, que puede señalarse el derecho de cada uno. Es por esto que, entre paréntesis, en el campo jurídico y político, no puede hablarse de "la" persona en abstracto, sino de las personas concretas, todas distintas entre sí. Al derecho y la política le interesan las personas no tanto por lo que tienen de común, sino de diferentes.

## Conclusión

Las falacias del pensamiento "moderno" y maritainiano quedan así en evidencia. Es posible que un cierto temor al totalitarismo haya impulsado a nuestro autor a caer en excesos cuando trata de la persona. Pero el resultado es el contrario al deseado. El problema

52 S. Teol. II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, 26, 3, 2.

53 De Regno, libro I, Cap. XV.

54 Esta idea de la doble ordenación a Dios es por lo demás la que Santo Tomás expresa en la cuestión citada (S. Teol. I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, 21,4): "El hombre no se ordena a la comunidad política según todo su ser y todas las cosas que le pertenecen, y por eso no es necesario que todos sus actos sean meritorios o no respecto de la sociedad. En cambio, todo lo que hay en el hombre, lo que puede y lo que posee, debe ordenarse a Dios; de ahí que todos sus actos, buenos o malos, por su misma naturaleza tengan mérito o demérito delante de Dios". La interpretación de Maritain es, como puede apreciarse, notoriamente abusiva.

55 S. Teol. II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, 57, 1, 1.

queda planteado: ¿cómo ser, en el estado de sociedad, tan libre como antes, tanto como lo exige la categoría de "persona"? Maritain, como antes Rousseau, deja la dificultad sin solución, porque no tiene solución. Dos centros absolutos no pueden coexistir, pues ello significa adaptarse, limitarse, en una palabra, reconocer relatividad. Si esto no quiere ser aceptado, no hay más remedio que el enfrentamiento para decidir quién será de verdad el absoluto. Los demás habrán de relativizarse frente al triunfador y sus caprichos. La exaltación sin límites de que son objeto las personas sólo consigue lanzarlas las unas contra las otras de modo de realizar, cada una en sí misma, los atributos de que se ven ornadas en la teoría.

Es la irresponsabilidad típica del pensamiento moderno, que el personalismo exagera hasta el frenesí. Después de haber llevado la persona a la categoría de absoluto, se lava las manos ante la dificultad de conciliar los innumerables absolutos. Es una típica doctrina demagógica; doctrina orientada a la conquista del poder y no a la exploración y divulgación de la verdad. Y para lo cual revive los viejos mitos gnósticos que pretenden enseñar que tras la destrucción de toda estructura social se encuentra la liberación humana, aun liberación del pecado. Mito presente en Rousseau: el hombre es por naturaleza bueno, la sociedad es la que lo corrompe.

De ahí ese adulo de la persona, hasta enloquecerla con la historia de sus atributos, de su dignidad y de sus derechos "absolutos". Hasta hacer de ella un ariete contra el orden social. Es cierto que hay injusticias que exigen ser reparadas, pero en este proceso se busca algo muy distinto. Su única consecuencia real es que, después de romper el orden, la persona concreta queda sola, aislada, constituyendo una presa fácil de los aventureros de turno, de aquellos que la han lanzado contra las estructuras que la protegen. ¡Qué triunfo! Han conseguido apoderarse de estas personas, haciendo que ellas mismas se revuelvan contra su entorno protector. Y todo esto en nombre de la dignidad de la persona...

Maritain, es verdad, hasta el final combatió las teorías que preconizan la presencia de una soberanía absoluta dentro del cuerpo social, fuere cual fuere el titular postulado para ellas: un monarca, la mayoría, el pueblo, la raza, la clase, etc... Pero, ¿qué nos deja en cambio? No se puede atacar un efecto a la vez que se alaba la causa. Y la causa de dichas teorías es precisamente el ensalzamiento desmesurado de la persona. Porque tras los titulares de la soberanía absoluta que hemos mencionado, se esconde siempre la voluntad del más fuerte, del que en la lucha ha resultado vencedor, ha logrado imponerse como centro absoluto.

De una vez por todas hay que afirmarlo: no se puede elaborar una buena doctrina política y jurídica sobre la base de la contemplación de "la" persona. Los problemas de esta índole no derivan de un enfrentamiento de la especie humana, representada por la "persona", con otra distinta —representada por el "todo"— que trataría de tiranizarnos. Los problemas políticos y jurídicos son problemas

entre personas. Ello supone dar criterios de conciliación, de armonía, de ordenamiento, de limitaciones a la libertad. En la medida que las ideas que aquí hemos comentado se abstienen de dar estos criterios y se concentran en la exaltación idolátrica de la persona individual, no sólo no sirven para asegurar una convivencia justa entre los hombres, sino que derechamente la impiden del todo.