



# OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



045-03

## PERSONA Y SOCIEDAD

Jacques Maritain

Transcripción del capítulo III del libro 'La Persona y el Bien Común',  
publicado en 1947.

Comencemos por los problemas concernientes a la sociedad y a sus relaciones con la persona.

Dijimos, al hablar de los caracteres típicos de la persona, que es esencial a la personalidad el tender a la comunión.

Importa insistir sobre este punto que tan a menudo se echa en olvido: la persona exige por naturaleza, en virtud de su dignidad así como de sus necesidades, ser miembro de una sociedad. Las sociedades animales sólo en sentido impropio se llaman sociedades o ciudades. No pasan de ser agrupaciones colectivas formadas de simples individuos. La sociedad propiamente dicha, la sociedad humana, es una sociedad de personas; sólo por estar compuesta de personas es la ciudad digna de este nombre. La unidad social es sólo la persona.

¿Por qué razón la persona exige por naturaleza vivir en sociedad? En primer lugar, en cuanto es persona, es decir en virtud de las perfecciones mismas que le son propias y en virtud de esa tendencia a la comunicación del conocimiento y del amor de que hemos hablado, y que exigen establecer relaciones con las demás 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 que está escrita en lo más profundo del ser, de la vida, de la inteligencia y del amor.

En segundo lugar, la persona humana exige esa vida en sociedad en virtud de sus necesidades, es decir, en virtud de las exigencias que derivan de su individualidad material. Considerada bajo el aspecto de esas necesidades, tiende a incorporarse a un cuerpo de comunicaciones sociales, sin lo cual es imposible que llegue a la plenitud de su vida y al cumplimiento de aquéllas. La sociedad aparece así como proporcionando a la persona las condiciones de existencia y de desenvolvimiento que necesita. No puede por sus solos recursos llegar a su plenitud; encuentra en la sociedad bienes que le son esenciales.

No se trata aquí solamente de necesidades materiales: pan, vestido, etc., para cuya consecución tiene el hombre necesidad de la ayuda de sus semejantes, sino también y ante todo trátase de la ayuda que necesita para sus actos de razón y de virtud, cosas que entran en el carácter específico del ser humano; si ha de llegar a cierto grado de elevación en el conocimiento, y de perfección en la vida moral, tiene el hombre necesidad de una educación y de que sus semejantes le tiendan la mano. En este orden de ideas hay que tomar en todo su rigor el sentido de las palabras de Aristóteles cuando dice que el hombre es un animal político; animal político, por ser animal racional, porque la razón exige desenvolverse, mediante la educación, la enseñanza y el concurso de los otros hombres, y porque la sociedad es de ese modo necesaria para la realización e integridad de la dignidad humana.

Frente a esta noción de persona como unidad social se presenta la noción de bien común como fin del todo social; trátase de dos nociones correlativas que se completan mutuamente. El bien común es común por beneficiarse de él las personas, cada una de las cuales es como un espejo del todo. Existe un bien público – la buena marcha de la colmena –, pero no un bien común, es decir, recibido y comunicado, entre las abejas.

En una sociedad animal el individuo no es persona y no tiene el valor de un “todo” moral, ni es sujeto de derecho. Aunque el bien del todo aprovecha a las partes, como el bien del cuerpo aprovecha a los miembros, no se puede sin embargo decir que ese bien revierta sobre ellos y entre ellos se redistribuya. Sólo a fin de que el mismo todo subsista y esté mejor servido, son las partes mantenidas en la vida o en buen estado. De esa manera participan del bien del todo, pero solamente como partes del todo. ¿Pues cómo sería posible que fuera el bien del todo, sin aprovechar a la vez a las partes que lo componen (salvo cuando exige el sacrificio de tal o cual parte, que en tal caso ella misma se expone al peligro, como la mano para salvar al cuerpo, ya que ama más al todo que a sí misma? Un tal bien es bien común en sentido general e impropriamente social, mas no es el bien común formalmente social a que nos referimos en el texto.

No es común al todo y a las partes sino en sentido impropio, porque no aprovecha a las partes por ellas mismas al mismo tiempo que por el todo, según las exigencias típicas de un todo compuesto de personas. Es más bien el bien propio del todo; cierto que no les es totalmente extraño a ellas, pero sólo las beneficia en razón de él mismo y del todo.

Esta especie de bien común de la sociedad animal es analógicamente un bien “honesto”, pero limitado a su propio orden, en el que el todo es un compuesto de individuos, no de personas. El bien común – formalmente social – de la sociedad humana, para ser verdaderamente bien común, y bien “honesto”, propiamente dicho, implica su redistribución o reversión a las personas como tales.

De modo que el fin de la sociedad no es el bien individual, ni la colección de los bienes individuales de cada una de las personas que la constituyen. Semejante fórmula destruiría la sociedad como tal en beneficio de las partes; vendría a derivar ya a una concepción francamente anárquica, o bien a la vieja concepción anárquica disimulada del materialismo individualista, según la cual los deberes de la ciudad se limitan a velar por el respeto de la libertad de cada individuo, y cuya consecuencia es que los fuertes opriman libremente a los débiles.

El fin de la sociedad es el bien de la comunidad, el bien del cuerpo social. Pero si no se comprende bien que este bien del cuerpo social es un bien común de personas humanas, como el mismo cuerpo social es un todo de personas humanas, esta fórmula

llevaría, por su lado, a otros errores, los del tipo totalitario. El bien común de la ciudad no es ni la simple colección de bienes privados, ni el bien propio de un todo que (como la especie, por ejemplo, respecto a los individuos, o como la colmena para con las abejas) sólo beneficia a ese todo sacrificándole las partes. Ese bien común es la conveniente vida humana de la multitud, de una multitud de personas; su comunicación en el bien vivir. Es pues, común al todo y a las partes, sobre las cuales se difunde y que con él deben beneficiarse. Si no ha de correr el riesgo de desvirtuarse en su misma naturaleza, implica y exige el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona (junto con los derechos de la sociedad familiar a la que las personas pertenecen mucho antes que a la sociedad política); y encierra asimismo como valor principal el más elevado acceso posible (es decir, compatible con el bien del todo) de las personas a su vida de persona y a su libertad de desenvolvimiento, así como a las comunicaciones de bondad que de ahí proceden a su vez. Si el bien común de la ciudad implica, como luego volveremos a insistir, una ordenación intrínseca a algo que está sobre ella, es que ya en su misma constitución y en el interior de su esfera, la comunicación o devolución a las personas que integran la sociedad es una exigencia de la misma esencia del bien común. Da por supuestas a las personas y vuelve y se da a ellas, y en tal sentido se completa y realiza en ellas.

Lo que constituye el bien común de la sociedad política, no es pues solamente el conjunto de bienes o servicios de utilidad pública o de interés nacional (camino, puertos, escuelas, etc.) que supone la organización de la vida común, ni las buenas finanzas del Estado, ni su pujanza militar; no es solamente el conjunto de justas leyes, de buenas costumbres y de sabias instituciones que dan su estructura a la nación, ni la herencia de sus gloriosos recuerdos históricos, de sus símbolos y de sus glorias, de sus tradiciones y de sus tesoros de cultura. El bien común comprende sin duda, todas esas cosas, pero con más razón otras muchas: algo más profundo, más concreto y más humano; porque encierra en sí, y sobre todo, la suma (que no es simple colección de unidades yuxtapuestas, ya que hasta en el orden matemático nos advierte Aristóteles que 6 no es lo mismo que  $3 + 3$ ), la suma digo o la integración sociológica de todo lo que supone conciencia cívica, de las virtudes políticas y del sentido del derecho y de la libertad, y de todo lo que hay de actividad, de prosperidad material y de tesoros espirituales, de sabiduría tradicional inconscientemente vivida, de rectitud moral, de justicia, de amistad, de felicidad, de virtud y de heroísmo, en la vida individual de los miembros de la comunidad, en cuanto todo esto es comunicable, y se distribuye y es participado,

en cierta medida, por cada uno de los individuos, ayudándoles así a perfeccionar su vida y su libertad de persona. Todas estas cosas son las que constituyen la buena vida humana de la multitud.

Echase por ahí de ver, dicho sea de paso, que el bien común no es solamente un conjunto de ventajas y de utilidades, sino rectitud de vida, fin bueno en sí, al que los antiguos llamaban *bonum honestum*, bien honesto; porque por un lado es una cosa moralmente buena en sí misma el asegurar la existencia de la multitud; y por otra parte, la existencia justa y moralmente buena de la comunidad debe ser de esa manera asegurada; y sólo a esta condición, a condición de estar conforme con la justicia y la bondad moral, el bien común es lo que es, bien de un pueblo, bien de una ciudad; y no el bien de una pandilla de gánsters y de asesinos. Por eso la perfidia, el menosprecio de los tratados y de la fe jurada, el asesinato político y la guerra injusta pueden ser útiles a un gobierno, y procurar, por el momento al menos, ciertas ventajas a los pueblos que de esas cosas echan mano; mas esos medios llevan por naturaleza, en cuanto a actos políticos, es decir, en cuanto orientan en cierto modo la conducta común, a la destrucción del bien común de esos pueblos.

El bien común es una cosa éticamente buena. Y en ese bien común va incluido, como elemento esencial, el máximum de desenvolvimiento posible *hic et nunc* de la persona humana, de las personas que constituyen la multitud unida, para integrar un pueblo, mediante relaciones no sólo de fuerza, sino de justicia. Las condiciones históricas y el estado aun retardado del desarrollo de la humanidad hacen que la vida social consiga con dificultad su fin pleno; mas el fin al cual esa vida tiende es el procurar el bien común de la multitud de tal suerte que la persona concreta alcance la más alta medida posible (es decir, compatible con el bien del todo) de independencia real dentro de la dependencia natural; independencia que es asegurada por las garantías económicas del trabajo y de la propiedad, por los derechos políticos, las virtudes morales y la cultura del espíritu.

También se ha de notar que por una parte el bien común de la sociedad civil implica que el hombre está todo entero ligado con ella – a diferencia del bien común de un sindicato de agricultores o de una sociedad de sabios, que sólo comprometen una parte de sus intereses; mientras que los ciudadanos en cuanto tales comprometen a la vez sus vidas, sus bienes y su honor.

Por otra parte, si bien se puede discutir que la noción de *societas perfecta*, que supone de lleno la noción del bien común de la sociedad política, se haya jamás realizado plenamente dentro de un grupo social determinado, es cierto al menos que su realización ha pasado por muchas pruebas a lo largo de la evolución histórica. Los Estados de nuestro tiempo están más apartados de ese tipo que la ciudad de los tiempos de Aristóteles o que el cuerpo político del tiempo de Suárez. Hoy el bien común ha dejado decididamente de ser únicamente el bien común de la nación, pero todavía no ha llegado a constituirse en el bien común de la comunidad civilizada. Mas no hay duda de que se encamina a ese término; por eso sería lo más puesto en razón hablar del bien común de un Estado o de una nación como de una simple área de condensación, por decirlo así, entre otras muchas semejantes, del bien común de la sociedad civilizada en conjunto.

Hemos hablado e insistido acerca de la sociabilidad de la persona y acerca de la naturaleza propiamente humana del bien común, que es un bien según justicia, y que debe revestir a las personas. Y cuyo principal valor es el acceso de la persona su libertad de desenvolvimiento.

Mas no hemos tocado aún un punto que se puede llamar la paradoja típica de la vida social. De nuevo vamos a encontrar aquí la distinción entre individuo y persona. Porque esta paradoja se debe a que cada uno de nosotros es, según lo dijimos ya, todo entero individuo y todo entero persona.

Para llevar convenientemente la discusión, no estarán de más algunas consideraciones metafísicas o más bien teológicas. Recordemos que la noción de persona es una noción analógica, que no se realiza plena y absolutamente sino en su analogado supremo: Dios, Acto puro. Y recordemos igualmente que para Santo Tomás la ratio o valor inteligible del todo, de la totalidad, va indisolublemente unida a la de persona. Es ésta una tesis fundamental del tomismo. La persona es como tal un todo. El concepto de parte es opuesto al de persona.

Decir que la sociedad es un todo compuesto de personas equivale a decir que la sociedad es un todo compuesto de muchos todos. Si tomamos esta expresión en su sentido pleno, llévanos derechamente – ya que la noción de sociedad es también una noción analógica –, a la sociedad de las divinas Personas. Allí, en la divina Trinidad, existe un todo, la esencia divina, bien común de tres Relaciones

subsistentes, respecto del cual estos Tres que forman la sociedad trinitaria en modo alguno son partes, ya que son perfectamente idénticos a él: tres Todos que son el Todo. “En las cosas creadas, escribe Santo Tomás, uno es parte de dos, y dos de tres (como un hombre es parte de dos hombres, y dos de tres). Pero no acaece así en Dios. Porque el Padre es tanto como la Trinidad entera”.

Debemos tener en cuenta aquí la irremediable insuficiencia de nuestro lenguaje. Basándose nuestra idea de la sociedad en la experiencia, y lo mismo nuestro modo de concebir las cosas, no tenemos otro medio de expresar el hecho de que las personas viven en sociedad sino diciendo que forman parte de la sociedad o que componen esa sociedad. Pero ¿puede decirse, a no ser con gran impropiedad, que las divinas Personas “forman parte” de la sociedad increada, o que “componen” esa sociedad? Precisamente aquí, al hablar de la sociedad por excelencia, de una sociedad de puras Personas, es donde más se echa de ver la irremediable deficiencia de nuestro lenguaje.

Subrayamos este punto esencial que constituye la dificultad propiamente dicha, y que es la clave de las aclaraciones que seguirán a continuación: que si la persona exige por sí misma “formar parte” o “ser miembro” de la sociedad, esto no significa que exija estar en la sociedad como una parte y ser tratada por la sociedad como una parte, sino que exige, por el contrario – y esto es una necesidad de la persona como tal –, el ser tratada en la sociedad como un todo.

Si queremos formarnos idea justa de la sociedad humana, hemos de considerarla como situada, en la escala ontológica, entre el ejemplar increado, el sobreanalogado del concepto de sociedad, es decir, la sociedad divina, y aquello que no es siquiera un analogado, sino en sentido impropio y metafórico, del concepto de sociedad, es decir, la sociedad animal. Infinitamente elevada sobre la ciudad humana, una sociedad de puras Personas, que se hallan en la cumbre de la individualidad aunque sin sombra de individuación por parte de la materia (ni aun por una forma distinta del acto de existir), y que están la una con la otra en una infinita comunión, y en las que el bien común es estricta y absolutamente bien propio de cada una, ya que no es otra cosa que lo que cada una es y su propio acto de existir. Y muy por debajo de la ciudad humana, y aun muy ajena a cualquier sociedad propiamente dicha, la “sociedad” de individuos materiales que no son personas, y que están de

tal forma aislados en sí mismos que ni siquiera aspiran a ninguna suerte de comunión, ni poseen bien común, sino que están totalmente sometidos todos ellos al bien propio del todo.

La sociedad humana, entre esos dos extremos, es una sociedad de personas que son individuos materiales, y están aisladas en sí mismas pero exigen el comunicar las unas con las otras hasta donde es posible hacerlo aquí abajo, antes de la comunión perfecta entre ellas y con Dios en la vida eterna, y cuyo bien común en la tierra es por un lado superior al bien propio de cada una, aunque revierta sobre cada una de ellas; y por otra parte mantiene en todas ellas las aspiraciones hacia su propio bien eterno, hacia el Todo trascendental, superando así el orden en el que se realiza el bien común de la ciudad terrenal.

La persona como tal es un todo, un todo abierto y generoso. A decir verdad, si la sociedad humana fuera una sociedad de puras personas, el bien de la sociedad y el bien de cada persona no sería sino un solo y único bien. Pero el hombre está muy lejos de ser pura persona; la persona humana es la persona de un pobre individuo material, de un animal que viene al mundo más pobre que todos los demás animales. Si bien la persona como tal es un todo independiente y lo que hay de más noble en la naturaleza, la persona humana, se halla en el grado más bajo de la personalidad; es una persona indigente y llena de necesidades.

Cuando entra a formar parte de la sociedad con sus semejantes lo hace en razón de sus deficiencias que son prueba de su condición de individuo dentro de una especie; la persona humana queda en esa sociedad como parte de un todo más grande y de mejor condición que sus partes y cuyo bien común es muy superior al bien de cada uno. Y no obstante la razón por la que exige entrar en sociedad es precisamente la personalidad como tal y las perfecciones que encierra como un todo independiente y abierto; de tal modo que es esencial al bien del todo social como queda dicho el revertir de una u otra manera sobre cada una de las personas. La persona humana es la que entra en la sociedad; y en cuanto es individuo entra como una parte cuyo bien propio es inferior al bien del todo (del todo de personas): el cual sin embargo no es lo que es – y de consiguiente superior al bien privado – si no sirve a las personas individuales y se distribuye entre ellas y respeta su dignidad.

Por otro lado, en razón de su ordenación al absoluto y según que es llamada a un destino superior a lo temporal; dicho de otro modo, según las más altas exigencias de la personalidad como tal, la persona humana en cuanto totalidad espiritual subordinada y referida al Todo trascendental, está sobre todas las sociedades temporales y es superior a ellas. Y bajo este aspecto, respecto a las cosas que no pertenecen al César, la sociedad misma y su bien común están indirectamente subordinadas, como a un fin de otro orden que está sobre ambos, a la realización perfecta de la persona y de sus aspiraciones supratemporales. Una sola alma humana vale más que todo el universo y que todo el conjunto de los bienes temporales; ninguna cosa es superior a un alma inmortal, sino Dios. Con respecto al destino eterno del alma, la sociedad es para cada persona y queda subordinada a ella.

Decíamos poco ha que el bien común deja de ser lo que es si no retorna a las personas y se redistribuye entre ellas. Añadamos ahora – cosa que tiene mayor alcance, aunque deriva de los mismos principios –, que el bien común de la ciudad o de la civilización – bien común esencialmente humano y del que ningún hombre está separado –, no se mantiene en su verdadera naturaleza si no respeta aquello que es superior a él; si no está subordinado, no como puro medio sino como un fin infravalente, al orden de los bienes eternos y a los valores supratemporales de los que depende la vida humana.

Tal subordinación intrínseca se refiere antes que todo a la beatitud sobrenatural a la que la persona humana está directamente ordenada. Refiérese también y fundamentalmente, y deber del filósofo es hacerla resaltar, a todo aquello que, al pertenecer por naturaleza al orden de lo absoluto, trasciende de por sí a la sociedad política: me refiero a la ley natural y a las reglas de la justicia y a las exigencias' del amor fraterno; me refiero a la vida del espíritu, y a todo aquello que es en nosotros una incoación natural a la contemplación; me refiero a la dignidad inmaterial de la verdad, en todos los dominios y en todos los grados, por humildes que puedan parecer, del conocimiento especulativo, y a la dignidad inmaterial de la belleza; cosas ambas mucho más nobles que los objetos de la vida común y que se vengan y toman su desquite siempre que por éstos son suplantadas. Si la sociedad humana intenta desconocer esta subordinación y, en consecuencia, erigirse ella en bien supremo, pervierte automáticamente su naturaleza y la naturaleza misma del bien común, y destruye este mismo bien.

El bien común de la sociedad política es un bien honesto; mas es un bien práctico y no el bien absoluto, el objeto supremo del entendimiento especulativo. El bien común de la *vita civilis* es un fin último ciertamente, pero un fin último *secundum quid* y en un orden particular. Desnaturalízase si se encierra en sí mismo; por naturaleza lleva el secundar los fines superiores de la persona humana, la vocación de esa persona hacia bienes superiores a ella está dentro de la esencia misma del bien común. Pasar por alto estas verdades es pecar a la vez contra la persona humana y contra el bien común.

Cuando la persona humana mantiene frente a la opresión social el derecho de la justicia y de la caridad fraterna, cuando se remonta sobre la vida social en la vida solitaria del espíritu, cuando renuncia al banquete de la vida común para nutrirse de manjares trascendentales, cuando se adhiere, olvidando al parecer la ciudad, a la objetividad diamantina de la belleza y de la verdad, cuando obedece a Dios antes que a los hombres, en todas estas cosas esa persona sirve al bien común de la ciudad de una manera eminente.

Y cuando sacrifica lo que más ama al bien común de la ciudad, y sufre tormentos, y da su vida por ella, en todas estas cosas, a la vez que busca hacer el bien y obrar según justicia, ama también su propia alma, según el orden de la caridad, más que a la ciudad y más que al bien común de la ciudad.

Por ahí se echa de ver que la verdadera concepción de la vida política no es ni exclusivamente personalista ni exclusivamente comunitaria, sino que es, según lo escribíamos hace años, personalista y comunitaria a la vez, ya que estas dos palabras se completan y se exigen mutuamente. Así se comprende que nada hay de más erróneo que plantear el problema de la persona y el del bien común en términos de oposición. Este problema se plantea en realidad en términos de recíproca subordinación y de relación mutua.

Por la naturaleza misma de las cosas, el hombre, como parte de la sociedad, se ordena al bien común y la obra común para la que se asocian los miembros de la sociedad, y renuncia si es preciso a otras actividades por naturaleza más nobles que las del cuerpo político, en aras de la comunidad; y por esa misma razón, la vida social impone a su vida de persona, tomada como parte del todo, no pocas restricciones y renunciamientos. Mas por lo mismo que estos sacrificios y renunciaciones son exigidos

por la justicia y la amistad, contribuyen no poco a elevar el nivel espiritual de la persona. “El hombre se encuentra a sí mismo al subordinarse al grupo, y el grupo no consigue su fin sino guardando y protegiendo al hombre y cuando sabe que el hombre encierra secretos y cosas íntimas que escapan al grupo, y una vocación que el grupo no posee”. (J.M. ‘Los Derechos del Hombre y la Ley Natural’)

Y cuando el hombre, como decíamos antes, acepta libremente, y no como esclavo fanatizado o como una víctima ciega, sino como hombre y ciudadano, la muerte por su pueblo y por su patria, entonces afirma, por un acto de tan excelsa virtud, la suprema independencia de la persona respecto a las cosas del mundo; al perderse temporalmente por la ciudad, la persona ofrece el sacrificio más real y más completo, y no obstante no hace ese sacrificio en vano, y aun en este caso la ciudad le beneficia, porque el alma del hombre es inmortal y el sacrificio la hace más acreedora a la gracia.

El simple hecho de existir, digámoslo de paso, ni es el bien supremo ni ninguno de los bienes absolutos a los que la persona como tal está ordenada; es no obstante la primera condición que se requiere para su ordenación a estos bienes. Menos preciosa que el bien moral y que el deber de asegurar la salud de la comunidad, y que el patrimonio humano y moral de la comunidad, y que el papel humano y moral asignado a lo largo de los siglos a la comunidad, la vida de un hombre es sin embargo, en cuanto es la vida de una persona, un bien superior a cualquier valor de simple utilidad social, por tratarse de la vida de una sustancia dotada de un alma espiritual y con derecho a su existencia. Pero no es la menor paradoja de nuestra condición el que este bien, de tan alto valor metafísico, está naturalmente expuesto y aun malgastado en innumerables contingencias, y a las veces por razones bien insignificantes. Invocando bienes e intereses que apenas tienen relación con el bien común, la misma sociedad abusa con frecuencia de él y lo expone inconsideradamente.

La historia de la humanidad nos enseña con demasiada frecuencia que, como vida de un individuo en el todo, la vida humana apenas tiene importancia. Todos hemos podido ver del otro lado del Rin, y en nuestros días, a qué suerte de atrocidades es capaz de llegar una concepción biológica de la sociedad, en nombre de la cual llegó a considerarse lícito y hasta loable suprimir vidas humanas en cuanto esa sociedad las consideró como una carga para la comunidad.

En realidad, el privilegio inherente a la dignidad humana es inalienable, y la vida humana posee derechos sacratísimos. Es un crimen dar la muerte a un inocente para librar a la sociedad de bocas inútiles, o por razones de Estado. Es crimen exponer a la muerte a un prisionero para experimentar en él ciertas drogas que salvarán acaso a millares de enfermos. El cuerpo social, en una guerra justa, tiene el derecho de obligar a los ciudadanos a exponer su vida en la batalla; pero su derecho no se extiende a más, ni a decretar la muerte de un ciudadano por la salvación de la ciudad. Cuando se trata de ciertas misiones especiales en las que hombres van a una muerte cierta o casi cierta, échase mano de voluntarios: lo cual es sin duda una prueba de que se reconoce el derecho de la persona humana a la vida.

Aun en tales casos extremos hay algo que afirma el valor trascendental de la vida humana en cuanto es vida de una persona. Puede ésta en ciertos casos verse obligada en conciencia a exponer su vida, mas nunca a aceptar el estigma de ser considerada carne para el matadero como una bestia. Y precisamente porque es dueña de sí misma, y haciendo un acto de virtud, acepta la muerte.

Fuera, pues, de estos últimos casos exigidos por su dignidad, es cierto que, precisamente por ser toda entera (en cuanto individuo) parte de la comunidad, y por haber en cierto modo recibido todo lo que es de la misma comunidad, la persona está obligada en justicia a exponer su vida por la salud del todo cuando éste corre peligro. Y la razón de esta obligación no es otra sino que el bien común terrenal encierra en sí valores suprahumanos, y se refiere indirectamente al fin último del hombre. “Si el bien común de la sociedad humana fuera única y, exclusivamente un conjunto de ventajas y de fines temporales, como el «bien común» – que no es común sino más bien totalitario –, de una colmena o de un hormiguero, seguramente sería un contrasentido que le fuera sacrificada la vida de una persona. Así la guerra que extiende hasta un límite extremo la subordinación de la persona individual a la comunidad temporal, atestigua las implicaciones temporales y los fines suprasociales que esa subordinación supone. Y échase de ver, por otro lado, que por razón de su misma naturaleza los Estados totalitarios pierden como tales, ellos que devoran las vidas humanas en nombre de la nación, el derecho de exigir a un hombre sacrificar su vida por ellos”. (J.M. ‘De Bergson a Santo Tomás’)

Resumiendo: la persona humana como tal es una totalidad; el individuo material como tal o la persona como individuo material es una parte. Mientras que la persona, como persona, o como totalidad, tiene derecho pleno a que el bien común de la sociedad temporal retorne a ella; y aunque, por su ordenación al Todo trascendente, está por sobre la sociedad temporal, esa misma persona, como individuo o como parte, es inferior al todo y a él está subordinada, y como órgano del todo debe estar al servicio de la obra común.

A fin de comprender mejor estas cosas, dejémosnos guiar por dos textos de Santo Tomás que se completan y equilibran mutuamente. “Cada persona individual, escribe el santo, es a la comunidad como la parte al todo”.

Desde este punto de vista y bajo este aspecto, es decir, según que en virtud de ciertas de sus condiciones forma parte de la sociedad, la persona pertenece y se ordena toda entera al bien común de la sociedad.

Mas añadamos inmediatamente que si bien el hombre pertenece todo entero a la sociedad como parte de la sociedad política (a la que a veces está obligado a sacrificar su vida), no es sin embargo parte de esa sociedad en virtud de su totalidad y en virtud de todo lo que el hombre es. Al contrario, en virtud de algunos de sus caracteres está el hombre muy por encima de esa sociedad. Aquí encaja la segunda aserción de Santo Tomás, que completa y equilibra la primera: “El hombre no está ordenado a la sociedad política en su totalidad y en todas sus características”.

Hay enorme diferencia entre esta aserción: “El hombre, según ciertas cosas que hay en él, pertenece todo entero, como parte a la sociedad política”, y esta otra: “El hombre forma parte de la sociedad política todo entero y en todas las cosas que hay en él.” La primera es verdadera, la segunda falsa. Y aquí está la dificultad del problema y de su solución. El individualismo anárquico niega que el hombre pertenezca todo él, en virtud de ciertas cosas que hay en él, como parte, a la sociedad; el totalitarismo sostiene que el hombre es parte de la sociedad política todo entero y según todo lo que posee (“todo en el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado”). El verdadero término medio es que el hombre pertenece todo entero, mas no según todo lo que es, como parte a la sociedad política, y está ordenado al bien de ésta. Asimismo un buen filósofo se entrega todo entero

a la filosofía, mas no según sus funciones ni según todas las finalidades de su ser; sino sólo según la función especial y especial finalidad de su inteligencia. Un buen corredor se lanza con todo su ser a la carrera, mas no según todas las funciones y finalidades de su ser; lánzase todo entero a la carrera, mas sólo según el complejo neuromuscular de su cuerpo, y no según sus conocimientos, por ejemplo, de la Biblia, o de astronomía.

La persona humana pertenece toda entera como parte a la sociedad política, pero no en virtud de todo lo que en ella se encierra y de todo lo que le pertenece. En virtud de ciertas cosas que hay en ella, la persona está muy sobre la sociedad política. Hay en ella realidades, y son las más importantes y más sagradas, que trascienden a la sociedad política y que elevan por encima de esa sociedad al hombre entero, a este hombre que todo entero es parte de la sociedad en virtud de otra categoría de cosas. Yo soy parte del Estado en razón de ciertas relaciones con la vida común que ponen en juego o interesan a todo mi ser; mas en razón de otras relaciones (que también interesan a mi ser total), referentes a cosas más importantes que la vida común, hay en mí bienes y valores que no son por el Estado, ni para el Estado, y que están fuera del Estado.

El hombre forma parte y es parte de la comunidad política e inferior a ésta en razón de las cosas que, en sí mismo y por sí mismo, y por las indigencias de su individualidad material, dependen, en cuanto a su misma esencia, de la comunidad política, y pueden servir de medios al bien temporal de ella. Así un matemático aprendió las matemáticas gracias a los centros educacionales que sólo la organización social hace posibles; esta formación progresiva y recibida de otros, que demuestran la indigencia del individuo, depende de la comunidad; y la comunidad podrá, en determinadas circunstancias, exigir que el matemático se ponga al servicio del grupo social enseñando las matemáticas.

Mas bajo otro aspecto, el hombre está sobre la comunidad política según las cosas que, en sí mismo y por sí mismo, por estar relacionadas con lo absoluto de la personalidad como tal, dependen, cuanto a su misma esencia, de algo que está más alto que la comunidad política y conciernen estrictamente al perfeccionamiento supratemporal de la persona en cuanto es persona. Así las verdades matemáticas no dependen de la comunidad social, sino que conciernen al orden de bienes absolutos de la persona como tal. Por eso la comunidad jamás tendrá derecho a exigir a un

matemático que crea verdadero tal sistema matemático de preferencia a otro, ni que enseñe tales matemáticas que se juzgan más conformes a la ley del grupo social: matemáticas arias, por ejemplo, o matemáticas marxistas-leninistas.

El hombre está constituido en persona, hecho para Dios y para la vida eterna, antes de ser parte de la sociedad; y antes parte de la sociedad familiar, que parte de la sociedad política. De ahí los derechos primordiales que ésta debe respetar y que nunca le está permitido lesionar cuando echa mano de sus miembros para algún servicio determinado.

Pues, ¿no queda dicho que, por un lado la persona es la que entra en la sociedad, y que, por otra parte, es en definitiva su individualidad material la razón por la que está en la sociedad como parte, cuyo bien es inferior al bien del todo? Siendo esto así, échase fácilmente de ver que la sociedad no puede vivir sin el continuo aporte y el ininterrumpido beneficio debido a las personas, irremplazables cada una de ellas e incommunicables; y que, no obstante, aquello mismo que en los usos corrientes prestan las personas a la sociedad se transforma de inmediato en algo comunicable y reemplazable, individualizado por naturaleza, pero despersonalizado de hecho.

Podríamos añadir igualmente que la sociedad, su vida y su tranquilidad, no pueden subsistir si falta la amistad (amistad civil), que es la forma animadora de la sociedad y que es esencialmente personal y sin embargo las relaciones que estructuralmente constituyen la sociedad no conciernen como tales sino a la justicia, que es esencialmente impersonal, puesto que se mide por las cosas excluyendo precisamente la aceptación de personas.

De estas consideraciones podemos sacar dos conclusiones. La primera concierne a las relaciones mutuas entre la persona y la sociedad. Para caracterizar estas relaciones, podríamos echar mano de las fórmulas siguientes: así como la persona exige la sociedad tanto *per abundantiam*, o sea, en tanto que es persona, como *per indigentiam* o en cuanto es individuo, asimismo el bien común entraña en su esencia y propio constitutivo el referirse a las personas en cuanto personas, y el referirlas a sí propio en cuanto individuos. Relaciónase con las personas de dos maneras: en primer lugar, en cuanto las personas están contenidas en el orden social, es esencial al bien común el revertir o volver a ellas; en segundo término,

puesto que las personas sobrepujan al orden social y están directamente ordenadas al Todo trascendente, es esencial al bien común el favorecer el progreso de aquéllas hacia los bienes absolutos que trascienden la sociedad política. Desde el primer punto de vista tenemos la ley de la redistribución del bien común a las partes de la sociedad, por ser estas partes personas. Por la segunda consideración tenemos la ley de la superación o superioridad por la que se manifiesta la trascendencia de la persona respecto a la sociedad.

La segunda conclusión concierne al estado de tensión y de conflictos inherente a la humana sociedad. La vida social está naturalmente ordenada – tal como lo hemos procurado precisar –, al bien y a la libertad de la persona. Y existe, no obstante, en esta misma vida social una tendencia natural a reducir a servidumbre y a rebajarla, en cuanto que se la considera como una simple parte y un simple individuo material: “Cada vez que he estado entre los hombres, he vuelto un poco menos hombre”, decía Séneca.

La persona como tal debe servir a la comunidad y al bien común libremente, aspirando a su propia plenitud, superándose a sí misma y sobrepasando a la comunidad, en su ascensión hacia el Todo trascendente. Mas en cuanto individuo, vea obligada a servir a la comunidad y al bien común por necesidad, por la fuerza, quedando por debajo de ambos, como una parte bajo el todo.

Esta paradoja, esta tensión y este conflicto son algo natural e inevitable. Su solución no es estática sino dinámica. Porque en razón de ellas, prodúcese un doble movimiento, más profundo sin duda que el movimiento dialéctico invocado por los marxistas. El primero es un movimiento que pagan muy caro, y es sin cesar combatido por las mismas sociedades al evolucionar en el tiempo. Este movimiento es como un enjón – que radica ante todo en las energías del espíritu y de la libertad –, a través de un reflujo a donde constantemente viene a desaguar la corrupción que nos corroe. En tanto que va avanzando, tiende a realizar progresivamente, dentro de la vida social las aspiraciones del hombre a ser tratado en el todo como una persona o como un todo, y no como una parte. He aquí una expresión muy abstracta desde luego, pero, a mi modo de ver, muy exacta, del ideal hacia el cual aspiran desde el principio las modernas democracias, pero al cual ha traicionado la filosofía de la vida de esas mismas democracias. Este ideal, cuya perfecta realización no lo hemos de ver

conseguido en esta vida, es como una cima elevadísima que atrae hacia sí al movimiento ascensional de la historia; su base y condición sería el clima de una filosofía heroica de la vida, en perfecta dependencia del absoluto y de los valores espirituales. Y no es progresivamente realizable sino por el desenvolvimiento del derecho y de un sentido, sagrado en cierto modo, de la justicia y del honor, y por el desenvolvimiento de la amistad cívica.

Porque la justicia y el derecho, al imponer sus leyes al hombre como a un agente moral, y al dirigirse a la razón y al libre albedrío, conciernen como tales a la personalidad, y transforman en una relación entre dos todos – el todo de la persona y el todo social – lo que de otra manera no sería sino una subordinación de la parte al todo; y el amor, aceptando voluntariamente lo que no sería sino servidumbre, transfigúralo en libertad y libre donación.

El segundo movimiento es un movimiento vertical, por decido así, de la vida de las personas en el seno de la vida social. Y es debido a la diferencia de nivel entre el grado en que la persona tiene el foco o centro de su vida de persona y el estiaje al que desciende y en que se mueve como parte de la comunidad social. A causa de esta diferencia de nivel, la persona reclama la sociedad y aspira constantemente a sobrepujada, “hasta el día en que entre finalmente a tomar parte en una sociedad de puras personas, es decir, en la sociedad de las Personas divinas, que la colmará plenamente, dándole infinitamente más de lo que naturalmente pudiera exigir”.

De la sociedad familiar (que es la más fundamental, ya que se asienta en la misma diferencia genérica del ser humano), pasa la persona a la sociedad civil (que atañe a la diferencia específica); y dentro de ella siente la necesidad de sociedades o de co-amistades más restringidas que se ocupen de la vida intelectual o moral, que ella elige a voluntad. Tales sociedades le son de gran ayuda en su movimiento ascensional hacia un nivel más elevado; mas esta ayuda no será siempre lo que debería ser y la persona deberá avanzar más que ellas. Y por sobre la sociedad civil entra, atravesando el umbral de las realidades sobrenaturales, en una sociedad que es el cuerpo místico de un Dios encarnado, cuya finalidad propia es hacerle llegar a su perfección espiritual, y a su plena libertad de autonomía, y a su bien eterno.

La Iglesia es a la vez desierto y ciudad, y al nutrir en su seno a la persona con un manjar espiritual, la saca de cierto ambiente en que el alma se complace

en la vida *inter homines*, y la lleva hacia el centro más solitario en que sólo le interesa la vida inter divinas personas. En la cima de todo, en la visión por la que la inteligencia penetra en la divina esencia, la persona se halla interiorizada como nunca en el seno de la Iglesia; el bien común de ésta ha hecho patente, y entonces, como sobrenaturalmente elevadas a participar, en la sociedad increada de las divinas Personas, de la condición de puras personas, se comunicarán en la gloria las personas humanas admitidas por participación en el universo de la deidad. Hombres, no busquéis socializar la vida del espíritu. Por naturaleza tiende ésta a ser social; pero no puede serlo sino ahí.

Cualquiera habrá podido echar de ver que estas consideraciones permiten comprender en su exacto sentido las palabras de Aristóteles, con tanta frecuencia repetidas por Santo Tomás, a las que hemos hecho alusión al principio de este ensayo; el bien de la ciudad es más noble, más divino que el bien del individuo. Aquí, lo mismo que al tratar de otras cuestiones, Aristóteles ha enunciado un principio puro, cuyo alcance sólo ha podido ser descubierto por ojos más esclarecidos que los de la pagana sabiduría. El principio en cuestión ha de ser entendido de una manera absolutamente formal: en la misma línea de valores según los cuales la persona es parte con respecto al todo social. Es claro en consecuencia, como queda explicado poco ha, que el bien de la comunidad (el bien común auténtico y verdadero, por supuesto), es superior al bien de la persona individual en la línea de los valores terrenos según los que ésta es parte de la comunidad. Mas estos valores están muy por debajo de la dignidad y el destino de la persona: en virtud de la ley de trascendencia o de superioridad que queda ya señalada, la persona emerge sobre ese nivel en el que no es sino parte, y el emerger así hace que su bien propio sea mucho más elevado. Y no obstante, levantada ya a ese nuevo nivel, la encontramos una vez más formando y siendo parte de una nueva comunidad, cuyo bien será asimismo más elevado, de modo que el *dictum authenticum* de Aristóteles se hallará verificado de nuevo, en condiciones del todo diferentes y en un plano totalmente distinto.

Por eso en el orden natural existe una comunidad de espíritus, en cuanto comunican en el amor de la verdad y de la belleza, en la vida y las obras del conocimiento, del arte y de la poesía, y en los más altos valores de la cultura. Esta comunidad, es cierto, no llega a constituir una sociedad propiamente dicha, el reino de los espíritus de que hablaba Leibniz, y por eso sólo en sentido analógico

se podrá hablar de su bien común. El bien común de las inteligencias puede, en efecto, tomarse en dos sentidos: el primero es la verdad y la belleza mismas, gozando de las cuales reciben los espíritus cierta irradiación o participación natural de la Verdad y de la Belleza increadas, o del Bien común separado; y en tal caso este bien común de las inteligencias es indudablemente superior al acto personal por el que cada una de ellas conquista una parte de ese bien; pero no es un bien social, un bien común rigurosamente hablando, sino la inmensidad del objeto supratemporal al cual cada alma se adhiere en su soledad bajo algún aspecto determinado. En segundo lugar, el bien común de las inteligencias constituye el tesoro inteligible de la cultura, dentro del cual los espíritus se comunican y unen; bien y tesoro que revierte, en mayor o menor grado, sobre cada uno de ellos y respecto al cual todos se mueven en común; y aquí encontramos, sin duda, un esbozo del bien social y del bien común estrictamente hablando, sin cuerpo social organizado.

Y en cierto modo, viene a ser una cosa superior al bien propio de cada uno. Es mejor, en cuanto a la extensión o desde el punto de vista de la multiplicidad, por donde se hacen patentes los múltiples aspectos de la investigación de la verdad, el tener a Çankara, Platón, Aristóteles, Descartes, Kant y Santo Tomás, que poseer sólo a Santo Tomás, aunque por él yo daría de buen grado todos los demás juntos. Es mejor tener a Ruysbroeck y al pseudo Dionisio, a Taulero y a Susón, a Gertrudis y a Catalina de Siena, a Santa Teresa y a San Juan de la Cruz, que poseer sólo a este último. Mas absolutamente hablando, la comunión en la que cada espíritu se une, personal y solitariamente, con la verdad mediante el conocimiento especulativo, y con Dios mediante la contemplación, es mejor que el tesoro de cultura comunicable que reciben los unos de los otros.

Así, la ley de progresión o avance cumple su papel también en la comunidad de los espíritus, lo propio que en cualquier comunidad humana. Por sobre la comunidad de los espíritus, la persona seguirá ascendiendo y aspirará a algo superior, por lo menos en tanto que la comunidad a la que pertenezca no sea la sociedad sobrenatural en que la vida sea la vida de Dios comunicada: la Iglesia, cuyo bien es el mismo que el suyo. Ahí, en la comunidad de los santos, la persona no aspira ya a emerger por encima de la comunidad y a llegar a una sociedad superior, ya que en la Iglesia es donde se realiza su participación en la vida divina.

Y aquí se realiza, bajo múltiples aspectos, el que ella sea para la comunidad y la comunidad para ella. Porque existe, respecto de la Iglesia, una obra común, que es la redención continuada, a la cual cada persona está ordenada como la parte a la obra del todo; y, no obstante, esta obra común va ordenada a su vez al bien personal de cada uno o a la unión de cada uno a Dios mismo, y a la aplicación de la sangre redentora a cada persona en particular.

Por una parte, el bien propio de la persona como tal se realiza en la unión de gracia y de caridad con Dios; con el bien increado, que es el bien común de la Iglesia – bien común trascendental y que no es un bien práctico a realizarse, sino el bien subsistente al que adherirse – por sobre todo bien humano y toda comunicación de bienes creados, aun de la Iglesia. En tal sentido, escribía Francisco de Vitoria: “En el organismo corporal, la parte natural es directamente para el todo. Mas en la Iglesia cada hombre es solamente para Dios y para sí mismo, al menos de manera directa y principal, ya que ni la gracia, ni la fe, ni la esperanza, ni las otras formalidades sobrenaturales, residen inmediatamente en la comunidad entera” como en su sujeto.

Por otro lado, el bien propio de la persona como individuo, es decir, en cuanto parte del todo creado, cuya cabeza es el Verbo Encarnado, es inferior no sólo al bien común divino de este todo, sino también al conjunto de los bienes humanos y de las comunicaciones de los bienes creados, que en este todo derivan de su unión de gracia con el bien increado.

De modo que, considerada esta gran ciudad como viviendo toda ella de un bien común, que es la misma vida de Dios comunicada a la multitud de los justos y comunicable en potencia a los descarriados, cada piedra es para la ciudad. Pero si se considera a cada piedra en cuanto vive, en su participación personal en el bien común, de la misma vida de Dios comunicado, o como buscada personalmente por Dios, que quiere comunicarle su vida, entonces convergen hacia cada uno, para volcarse en él, según sea capaz de recibir su plenitud, todos los bienes de la ciudad; y en este sentido la ciudad es para cada piedra. San Juan de la Cruz dice: “Míos son los cielos y mía es la tierra, míos son los hombres, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías; y hasta Dios es mío y para mí. ¿Qué pides, pues, y qué ansías, alma mía? Tuyo es todo esto y todo es para ti”.

Finalmente, en la visión beatífica, cada una de las almas de los bienaventurados, merced a la intuición de la divina esencia, hácese Dios intencionalmente, como dice Cayetano, y entra así en la sociedad increada de las divinas personas; su bien propio eterno es, en el grado que su visión alcance, el mismo bien propio de las divinas personas, que ella ve, aunque no “comprende”, por estar infinitamente más elevado que su capacidad, y que ama más que a sí misma. Y como hay gran multitud de almas bienaventuradas que gozan del mismo bien increado, éste llega así a ser el bien común, a la vez de las divinas Personas y de la Iglesia del cielo. Este bien común, por ser el mismo Dios, es ciertamente más divino que el acto, entitativamente considerado, mediante el cual cada uno de los miembros creados de esta comunidad entra en posesión de su bien personal (que con tanto más razón es realmente el bien de la persona, en cuanto lo sobrepuja a lo infinito).

Mas ¿cómo el bien personal de que cada uno toma así posesión será inferior a este bien común? Ambos son idénticos, ya que uno y otro son el mismo Dios. Respecto al servicio divino y a la divina alabanza, cada alma es parte de la comunidad de los bienaventurados. Mas en cuanto a la visión, deja de ser parte, y se identifica con el Todo – en esta sociedad de bienaventurados cuyo objeto común sólo puede llamarse mayor en cuanto es, para la multitud de sus miembros, el objeto mismo del cual cada uno ve, en grado diverso, como un todo que se identifica con el Todo –. Y en tal estado, merced a la identificación de cada alma con la divina esencia, acaba, en cierto sentido, la ley de la primacía del bien común sobre el bien personal, porque el bien personal es en este caso el bien común. “El bien personal de cada uno de los bienaventurados es tan divino como el bien común, separado, del universo entero, ya que es idénticamente este mismo bien, espiritualmente poseído”. (Charles Journet. ‘La cause matérielle de l’Église glorieuse’).