



# OBRAS DE RECONOCIMIENTO A JACQUES MARITAIN



## EL BIEN COMÚN EN JACQUES MARITAIN

Karlos Santamaría

(Profesor de Matemáticas con una dilatada carrera académica en el campo de las Ciencias Exactas; activista cultural católico y escritor vasco, de profundo conocimiento del pensamiento de santo Tomás de Aquino [1909-1997])

Texto extractado de una conferencia dada por el autor en Madrid, en 1955.

### PLANTEAMIENTO PERSONALISTA DEL BIEN COMUN

La originalidad de Maritain entre los pensadores políticos cristianos consiste, a mi entender, en haber planteado el problema del Bien Común “*sub speciae personae*”, es decir, desde un punto de vista que se ha dado en llamar personalista. Claro está que se puede ser personalista de muchos modos, que nada tienen que ver los unos con los otros: Nietzsche y Proudhon también lo fueron a su manera. Maritain lo es a la suya.

Para Maritain la grandeza de la persona, sus derechos ante el Estado, su emergencia del Bien Común intrínseco del universo, se fundan en su directa ordenación a Dios; el personalismo de Maritain arranca de la visión cristiana del mundo y de los destinos humanos. Maritain rechaza, por tanto, toda exaltación idolátrica de la persona y cualquier suerte de divinización del Estado.

Pretender que Maritain defiende la autonomía de la persona erigida en fin de sí misma, es, a mi juicio, desconocer o, si se quiere, falsear el pensamiento de Maritain.

Los análisis de Maritain han arrojado mucha y genuina luz sobre el problema del Bien Común y han abierto amplios horizontes hacia lo que pudiéramos llamar una política personalista cristiana.

Pero claro está que estos análisis sólo entrañan una primera perspectiva y necesitan ser perfeccionados y corregidos. Están por elaborar una doctrina y una técnica política genuinamente personalistas, con perfiles propios, que broten con fuerza de la cosmovisión cristiana y que no sean, por lo tanto, una mera reacción defensiva contra el totalitarismo o una adaptación de las fórmulas liberales.

Los que aún conservan viva la esperanza en un mundo mejor, los que, en medio de tantos desastres, aún confían en el futuro de la civilización, tienen que acometer la gran tarea de dar a los pueblos fórmulas políticas renacientes, que respondan a sus necesidades, técnicas, económicas, políticas, culturales y religiosas. Pero si estas fórmulas han de ser cristianas, es decir, inspiradas en el mensaje evangélico, yo pienso que no podrán abandonar al hombre ante el Estado, ni permitirán que se inviertan los términos de esta relación, entre la persona y la sociedad política. En resumen, yo pienso que estas fórmulas tendrán que ser de alguna manera personalistas, en el sentido previsto por Maritain.

### **La doble afirmación personalista**

El punto de partida de Maritain es una doble afirmación, aparentemente contradictoria consigo misma, pero que encierra un gran valor histórico y

filosófico. Esta afirmación no es exclusiva de Maritain. En una u otra forma, con unos u otros matices, todos los pensadores cristianos, y bastantes que no lo son, la han proclamado también a lo largo de los siglos. Más aún: en el transcurso de los últimos años, hemos visto que muchos hombres, luchando a veces en campos opuestos, han dado su vida y han subrayado con su sangre esta doble afirmación, lo que prueba que no se trata de meras teorías especulativas, sino de historia, de historia viva y sangrante.

La doble afirmación de Maritain, se opone a dos grandes negaciones: la negación del Estado y la negación de la persona. Contra el individualismo doctrinario que niega el orden social o lo vacía de todo sentido comunitario, Maritain afirma, rotundamente, que el hombre es parte de la sociedad. Contra el totalitarismo, que niega la trascendencia de la persona y las realidades superiores contenidas en ella, que la hacen portadora de derechos anteriores a toda ley positiva, y que hace consistir, además, la actividad política en fin último y supremo de la vida humana, Maritain afirma que el hombre es un todo subsistente cuyo bien trasciende el bien común temporal; que, bajo ciertos aspectos, el hombre es superior al Estado y que, lejos de hallarse el hombre en virtud de todo lo que es y posee al servicio del Estado, Dios ha querido que el Estado exista y sirva para ayudar al hombre en la realización de su fin último.

Ahora bien, esta doble afirmación nos enfrenta con un difícil problema. Porque si decimos al mismo tiempo que el hombre es parte del Estado y que el Estado ha sido querido por Dios para que sirva al hombre, considerado éste como un todo subsistente, hay que preguntarse cuáles son los aspectos formales de la naturaleza humana, en virtud de los cuales, el hombre es parte del Estado y debe servir, como parte, al Estado, y cuáles son aquellos otros aspectos formales en virtud de los cuales el hombre es un todo subsistente y debe ser servido por el Estado.

### EL HOMBRE ¿TODO O PARTE?

Antes de entrar en este problema, que constituye, a mi juicio, el nudo gordiano del problema personalista del Bien Común, tenemos que dar un

pequeño rodeo, un rodeo terminológico, para desvanecer sus apariencias contradictorias. La doble afirmación —el hombre es parte de la sociedad, el hombre es un todo subsistente— ¿no encierra en sí misma una contradicción demasiado clara, demasiado patente, para que podamos seguir por este camino? Porque parece, en efecto, que la noción de parte excluye a la noción de todo subsistente. ¿Cómo puede, pues, decirse que el hombre es parte y, al mismo tiempo, que el hombre es un todo subsistente?

Esta primera dificultad, planteada de esta manera, se resuelve fácilmente no bien se considera y distingue el sentido pleno y el sentido analógico de las palabras todo y parte.

En efecto: el concepto de subsistencia implica, en sentido pleno, el ser en razón de sí y el de parte en ser razón del todo. El ser sustantivo existe, *“per se”*, en razón de su propia esencia; la parte, en cambio, existe *“per aliud”*, en razón del todo. De aquí que las partes, como los accidentes —aunque por motivos distintos— no son sustancias primeras. La mano, por ejemplo, existe en razón del cuerpo. Separada del cuerpo ya no es propiamente una mano. Será, quizá, un conjunto de células y de tejidos organizados, pero no una mano en el sentido propio de la palabra.

Subsistente llamamos —dice Santo Tomás— a lo que existe en sí y no en otro. En su sentido abstracto — porque también se usa en sentido concreto — la palabra subsistencia expresa la perfección hipostática, aquella propiedad en virtud de la cual un ser es completo, no necesita ser comunicado a otro para ser, obrar y ser explicado. Tal definición excluye, pues, manifiestamente, a la noción de parte y a la noción de accidente.

Claro está que esta *“perseidad”* que se predica de la persona y aún de todo sustancia primera, no debe ser confundida con la *“aseidad”*. Una cosa es el ser *“per se”*, ser que existe en razón de su propia esencia, y otra muy distinta el ser *“a se”*, es decir, el ser que existe “de por sí”, con independencia de cualquier causa. Atribuir a la persona una completa independencia respecto de toda causa eficiente y final, como hace la moral existencialista, equivale a concederle esa facultad divina sólo atribuible a Dios, causa primera en sí misma incausada, de cuanto existe. Dios existe *“a se”*; las sustancias existen *“per se”*; las partes existe *“per aliud”*.

En resumen, los conceptos de sustancia y parte tomados en sentido estricto se contradicen y se excluyen. Si afirmamos, pues, que el hombre es persona, es decir, una subsistente racional, le atribuimos una cualidad incompatible con la noción de parte. Esto es evidente cuando se toman las palabras en sentido estricto; pero, ¿ocurre lo propio cuando se toman en sentido analógico? O dicho de otro modo: la frase “*ratio partis contrariatur personae*” — la noción de parte se opone a la de persona — ¿es legítimo aplicarla al caso del hombre y del Estado? Cuando se trata del hombre y el Estado ¿es legítimo rechazar la noción de parte, citando, al efecto, esta frase de Santo Tomás?

#### Sentido estricto y sentido analógico de una frase

Es claro que Santo Tomás da, en este caso, un sentido estricto a las palabras. El propio Maritain reconoce que Santo Tomás, en este pasaje, se refiere al compuesto humano: trata de probar que el alma no es persona y, para ello, se funda en que es parte del ser humano. También en otros pasajes del Aquinense se encuentra esta misma idea. Por ejemplo, en la cuestión 29 de la primera parte de la “Summa”, dice Santo Tomás que “al alma no se la puede llamar sustancia porque es una parte del hombre y no siendo sustancia tampoco puede convenirle el nombre de persona”. Está claro, pues, lo que Santo Tomás quiere decir en este párrafo: el alma es parte, luego no es sustancia; no es sustancia, luego no es persona. Sentido estricto, no analógico.

Pero la cuestión se complica enormemente cuando se trata de aplicar la frase “*ratio partis*” en un sentido analógico al caso de la persona y el Estado. Los contradictores de Maritain niegan la legitimidad de este empleo. Maritain, en cambio, la afirma, no en nombre de la letra, claro está, sino en nombre del espíritu.

Y así dice Maritain que “para quien tenga un conocimiento suficientemente profundo, la frase “*ratio partis...*” posee un valor completamente general que se aplica, analógicamente, según los casos”.

Ahora bien: si esto es así, si la frase en cuestión es válida también en sentido analógico —que es, precisamente, el punto discutible en este asunto— tendremos que preguntarnos cómo hay que interpretar analógicamente, los

numerosos pasajes de Santo Tomás, en los que éste afirma que el hombre es parte de la sociedad política, que se halla con ésta en relación de una parte con el todo y que debe sacrificarse, como la mano se sacrifica, “sin deliberar” para parar el golpe, a fin de que el todo sea conservado. Y éste es el objeto principal de nuestras reflexiones en este momento.

Pero ello nos lleva, por de pronto, a otra cuestión interesante que debemos puntualizar en seguida, y que es la de la unidad del todo social.

### LA SOCIEDAD, TODO ACCIDENTAL

Sabido es que los escolásticos distinguen entre la unidad “*per se*” y la unidad “*per accidens*”. La unidad “ontológica”, propiamente dicha, la poseen sólo los seres sustantivos y no las colectividades. Es decir, que cuando nos colocamos ante una colectividad, no estamos propiamente ante un ser, sino ante una multitud de seres asociados o unidos por cierta relación objetiva. Así, por ejemplo, si yo pienso en un perro, me doy cuenta, perfectamente, de que se trata de un ser sustantivo, que hay en él una unidad que no depende de mi pensamiento, una unidad objetiva, una substantividad, una existencia en sí, y esto es lo que yo afirmo diciendo que el perro es un subsistente. Pero, en cambio, si me fijo en los objetos que hay en este instante encima de mi mesa, colocados ahí, más o menos caprichosamente, observo que hay también, en esa colectividad de seres cierta unidad, pero que se trata de la unidad más precaria que pueda darse, una unidad casi exclusivamente conceptual e intencional. En último extremo, entre los objetos que se encuentran sobre la mesa sólo existe una proximidad espacial, una unidad de contigüidad que pudiéramos llamar “topológica”. Entre esta clase de unidad y la unidad sustantiva, la unidad del ser sustantivo, la unidad de aquel perro y la de esta colección de objetos, entre esos dos extremos, está la unidad que algunos denominan “dinámica” y que pudiéramos llamar también “teleológica”: un concierto de acciones, una comunidad de fines con vistas a la cual varios seres sustantivos se encuentran, dinámica o funcionalmente, unidos.

Pensemos, por ejemplo, en el caso del bosque: el bosque no es una mera contigüidad espacial. Es indudable que, entre esos árboles, existe cierto

parentesco. No hay sólo una comunidad de especie, sino una comunidad próxima de origen, una afinidad más estrecha, relaciones biológicas invisibles para nosotros y, tal vez, hasta un misterioso diálogo vegetativo que escapa a nuestra observación.

Esto mismo ocurre, en mayor grado, en la colonia de pólipos, hasta el punto de que algunos llegan, incluso, a dudar de si, realmente, se trata, en este caso, de una multiplicidad de seres o de un solo ser.

Pero ninguna de estas clases de unidad conviene a la sociedad humana, y esto hay prisa en afirmarlo, porque si, aunque no sea más que por un momento, confundimos la sociedad humana con una colonia de pólipos, corremos un gran riesgo de caer en el totalitarismo. Ni la colonia de pólipos, ni la colmena, nos sirven como términos de comparación adecuados para reflejar la unidad del todo social. En cierto modo se trata de comparaciones peligrosas que, fácilmente, pueden inducirnos a error.

La sociedad humana es una sociedad de seres libres y cuando se trata de una sociedad de seres libres, se trata de otro tipo de unidad que está por encima, por decirlo así, de la unidad dinámica: la unidad “moral”.

Así decimos que la Iglesia, la sociedad política, la familia, son unidades morales, unidades que, desde luego, son dinámicas porque hay en ellas concierto de acciones y de fines, de seres libres que se comunican, pero que no lo hacen impulsados por fuerzas físicas o biológicas, como ocurre en el caso de la colmena o en el de la colonia de pólipos, sino libremente, por su propia voluntad. La sociedad política es, pues, un todo moral: un todo accidental de seres libres, en el cual se lleva a cabo una comunicación de acciones para la realización de un fin necesario, inscrito en la misma naturaleza humana.

Más precisamente aún, dice Santo Tomás que la unidad social es una unidad de orden. En lo cual van implicadas dos afirmaciones importantes: la primera, que la unidad social es una unidad moral, una unidad accidental no determinante, sino libre, como corresponde al orden de la naturaleza humana; y la segunda, que la unidad social no es algo puramente convencional y contingente, sino que está ordenada a la realización de un

fin propio y esencial de esa misma naturaleza humana. Y como quiera que todo bien tiene razón de fin, el Bien Común consiste, precisamente, en la realización de ese fin.

### **El fin del Estado**

Pero ¿cuál es ese fin? ¿Será acaso la grandeza, la fuerza, el poder de un Estado o de un pueblo y su triunfo sobre los otros Estados, sobre los otros pueblos; la superación de una raza, su victoria sobre otras razas más débiles? ¿Será tal vez la eternización de los valores culturales de una nación, o acaso la realización de esas grandes construcciones históricas, de esos grandes imperios que ha conocido la historia? ¿Será para eso la sociedad? ¿Será éste el bien de la sociedad?

Y, por otra parte: la salvación del hombre ¿no será su salvación colectiva? ¿No habrá querido Dios jerarquizar los órdenes humanos haciendo que los hombres existan para los Estados y los Estados para la historia y la historia para la satisfacción y la gloria de Dios? ¿No será así como el hombre tendrá que realizar su fin, sacrificándose por el Bien Común, por el bien del Estado, concebido de esta forma?

No: la salvación del hombre no es una salvación colectiva. Nosotros, los cristianos, no podemos admitir esos tipos de salvación colectiva, a la manera comunista o a la manera racista. Dios se ríe de los poderes de la tierra: el que mora en los cielos se ríe. Yavé se burla de ellos.

Las culturas, las lenguas, los Estados, perecerán. Las naciones no serán salvadas. La salvación es personal: cada hombre se salvará o se condenará, realizará o no realizará su fin. Y no se trata, claro está, de salvarse perdiendo la propia subsistencia, disolviéndose en el seno de una humanidad salvada, de una clase salvada, o de una raza salvada. El negocio de la salvación es el más personal de los negocios y para dar glorias a Dios hay que salvar la propia alma.

“Ninguna sociedad humana —ha dicho Pío XII— sino sólo el hombre, la persona humana, está dotada de razón y de voluntad moralmente libre”. Sólo el hombre, por tanto, puede ser salvado y salvado personalmente. No hay intermediarios, en este sentido, entre el hombre y Dios.

## El Bien Común

El Bien Común, el fin de la sociedad, no es, pues, ninguna fantasmagoría histórica, sino algo mucho más modesto y, al mismo tiempo, mucho más grande, más real y mucho más humano. El fin de la sociedad es facilitar y realizar el buen vivir temporal de la multitud. Es un fin honesto y el bien que le corresponde un “*bonum honestum*”, no atribuyéndose aquí a la palabra “honesto” la significación que corrientemente se le da hoy, sino la que le corresponde en la terminología escolástica. Honesto quiere decir aquí conforme a la naturaleza y, en ese sentido, puede también hablarse de un bien honesto de los animales, un bien conforme a su naturaleza.

En el caso de los hombres, un bien honesto será un bien adecuado, proporcionado a su naturaleza y, por tanto, comprenderá al mismo tiempo, el bien del cuerpo y el del alma, un bien material y un bien moral.

“Lo que constituye el Bien Común de la sociedad política —dice Maritain— 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” [1].

El Bien Común no es, pues, sólo una cosa buena, sino que es una cosa éticamente buena. Este bien común no es, sin embargo, el bien de un todo substancial. Es, por tanto, algo específicamente distinto del bien privado. Ni siquiera es el bien de un todo biológico determinante, como lo es la sociedad animal, sino el bien propio de una multitud de personas, el cual debe fundarse no sólo en relaciones de fuerza, sino, sobre todo y ante todo, en relaciones de justicia. “Si no se comprende bien — dice Maritain — que el bien del cuerpo social es un Bien Común de personas humanas, como el mismo cuerpo social es un todo de personas humanas, esta fórmula nos llevaría a los errores de tipo totalitario. El Bien Común de la ciudad no es 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 las abejas) sólo beneficia a ese todo sacrificándole las partes. Ese Bien Común es la conveniente vida humana de la multitud, una multitud de personas, su comunicación en el buen vivir. Es, pues, común al todo y a las partes sobre las cuales se difunde y que con él deben sacrificarse”.

Así, pues, el hombre no ha sido destinado a salvarse a través de la sociedad, en el sentido antes explicado, sino mediante ella, con la ayuda de la sociedad, en la medida, claro está, en que la sociedad puede ayudarle a salvarse. El Bien Común no es un fin, sino un medio o, si se quiere, un fin infravalente para lograr los fines últimos de la persona. Y claro está que al decir Bien Común nos referimos siempre al Bien Común temporal, porque si no nos trasladaríamos a otro problema mucho más complicado, la existencia de otros bienes comunes superiores al de la sociedad temporal, del Bien Común de la Iglesia o del Bien Común de la sociedad bienaventurada.

El Bien Común temporal no es un fin, sino un medio para lograr los fines últimos de la persona y, así dice Pío XI en la *Divini Redemptoris* “que la sociedad es un medio natural de que el hombre puede y debe servirse para obtener su fin, porque la sociedad humana es para el hombre, y no al contrario”.

---

1 Jacques Maritain. ‘Persona y Bien Común’, págs. 58 y 59, de la versión española.

Cierto es que el Pontífice añade, inmediatamente, que “no hay que entender esto en el sentido del liberalismo individualista, que subordina la sociedad al uso egoísta del individuo, sino sólo en el sentido de que, mediante la unión orgánica con la sociedad, se haga posible a todos la realización de la verdadera felicidad terrena y, además, en el sentido de que en la sociedad hallen su desenvolvimiento todas las cualidades individuales y sociales inscritas en la naturaleza humana”.

Y Su Santidad Pío XII, felizmente reinante, en su Mensaje de Navidad de 1942, afirma “que el origen inicial de la vida social es la conservación, el desarrollo y el perfeccionamiento de la persona humana, a la cual, esta vida social, permite poner correctamente en práctica las reglas y los valores de la religión y de la cultura, destinados por el Creador a cada hombre y a toda la humanidad, ya en conjunto, ya en sus naturales ramificaciones”.

## EL TODO MORAL Y SUS PARTES

Si volvemos ahora de nuevo al todo y a las partes — porque hay que hacerlo a cada momento para concebir rectamente el Bien Común —, tiene mucha importancia el conocer la relación que existe entre un todo moral con sus partes, relación que sólo analógicamente puede asimilarse a la de un todo substancial o a la de un todo simplemente dinámico y determinante, con sus partes.

Porque nos encontramos aquí con una doble paradoja. Nos encontramos, por un lado, con que, en este caso, en el caso de las relaciones del hombre con la sociedad política, el bien de la parte supera o trasciende, en cierta manera, al bien del todo, puesto que la parte va más lejos que el todo y el hombre está destinado a más altos fines que el Estado. Y, por otro lado, con que el todo se halla aquí al servicio de las partes, y no como en otros casos, las partes al servicio del todo, puesto que el Estado no ha sido querido por Dios a fin de que el hombre sea para aquél, sino a fin de que el mismo Estado sea para el hombre.

En cambio, las partes de un todo substancial — el caso de la mano y el cuerpo, por ejemplo — están enteramente subordinadas al bien del todo y esto hasta el punto de que apenas tiene sentido hablar separadamente del bien del todo y del bien de las partes. Así, dice Santo Tomás, que el bien no puede predicarse de esta o de la otra parte, sino del todo.

En un todo dinámico que pudiéramos llamar determinante — tengamos presente el caso de la abeja y de la colmena, la asociación de tipo meramente biológico — sí tiene sentido el hablar del bien de la parte, del bien de esta abeja individual, como de algo distinto del bien del todo, pero la parte está enteramente subordinada al todo, es decir, está subordinada en virtud de todo lo que hay en ella.

La abeja colma los fines de su existencia en la colmena; está hecha para la colmena. Sólo a través de ella realiza su fin último y, en cierto modo, da gloria a Dios. Las abejas no tienen otra manera de dar gloria a Dios que sacrificándose por la colmena.

Las criaturas irracionales están, exclusivamente, destinadas al Bien Común intrínseco del universo, y éste, a su vez, está ordenado a un fin superior, el Bien Común separado del universo, que es Dios.

Pero el hombre no está hecho para la sociedad, sino que está directamente ordenado a Dios, y esta ordenación directa trasciende por sí misma todo el Bien Común creado, el Bien Común de la sociedad política y también el Bien Común intrínseco del universo.

### **Ordenación del hombre a Dios**

El fin del hombre es la participación de la vida divina, es la eterna beatitud. Al realizar este fin, el hombre colma su razón de existir, es decir, realiza su felicidad y da gloria a Dios. Dos cosas que no pueden separarse sin plantear un pseudo problema, un falso problema que no encierra verdaderamente significación alguna, porque nosotros no tenemos otra forma de realizar la felicidad que dando gloria a Dios y no tenemos otra forma de dar gloria a Dios que realizando nuestra felicidad.

Este es, a mi juicio, el significado de la frase tan discutida del Padre Eschmann que dice que “interponer el universo entre Dios y las criaturas intelectuales es cosa típicamente pagana y griega”. Es importante hacer notar que esta frase ha sido incorporada, con ligera modificación, al reciente directorio pastoral en materia social que los Obispos franceses han dado a su clero, hace poco tiempo, y en el cual figura en estos términos: “interponer el universo entre Dios y las criaturas intelectuales es una concepción pagana”.

Maritain hace también suya esa frase en el pequeño libro de ‘La Persona y el Bien Común’. Pero hay que señalar que Maritain desautoriza, al mismo tiempo, otras frases pronunciadas o escritas en su defensa, diciendo que se trata de “fórmulas atrevidas” que él nunca había empleado. Me parece, pues, que no es legítimo el ir a buscar el pensamiento de Maritain en el texto de Eschmann, como se ha querido hacer alguna vez.

En verdad, todo el universo está ordenado a la persona humana para que, por su medio, logre ésta el fin a que está destinada. Todo el universo material, todo el universo irracional, está ordenado a eso, a que la persona humana realice su fin, lo cual no es extraño porque, como es sabido, el bien sobrenatural de una sola alma supera a todo el bien creado y temporal. “Es conforme a la razón — dice Su Santidad Pío XII [2]—, y ella lo quiere así también, que, en último término, todas las cosas de la tierra sean ordenadas a la persona humana, para que, por su medio, hallen el camino hacia el Creador. Y al hombre, a la persona humana, se aplica lo que el Apóstol de las Gentes escribió a los Corintios sobre el plan divino de la salvación de las almas: “todo es vuestro, vosotros sois de Cristo, Cristo de Dios”. Mientras que el comunismo empobrece la persona humana invirtiendo los términos de la relación del hombre y de la sociedad, la razón y la revelación la elevan a tan sublime altura”. Y en otro pasaje de la misma encíclica [3] dice Su Santidad “que el hombre tiene un alma espiritual e inmortal; es una persona adornada admirablemente por el Creador con dones de cuerpo y espíritu, un verdadero “microcosmo”, como decían los antiguos; un pequeño mundo que excede con mucho en valor a todo el inmenso mundo inanimado. Dios

---

2 S.S. Pío XI. Encíclica ‘Divini Redemptoris’, 30.

3 ‘Divini Redemptoris’, 27

sólo es su último fin en esta vida como en la otra; la gracia santificante lo eleva al grado de Hijo de Dios y lo incorpora al reino de Dios en el cuerpo místico de Cristo”.

Dentro de este mismo orden de ideas, Maritain se expresa así: “En razón de su ordenación a lo absoluto (soy yo quien subraya), y dado que es llamada a un destino superior a lo temporal o, dicho de otro modo, según las más altas exigencias de la personalidad como tal, la persona humana, en cuanto totalidad espiritual, subordinada y referida a un todo trascendental, está sobre todas las sociedades temporales y es superior a ellas. Y, bajo este aspecto, respecto de todas las cosas que pertenezcan al César, la sociedad misma y su Bien Común están indirectamente subordinados, como a un fin de otro orden que está sobre ambos, a la realización perfecta de la persona y sus aspiraciones supratemporales. Una sola alma humana vale más que todo el universo y todo el conjunto de bienes temporales; ninguna cosa es superior a un alma inmortal, sino Dios” [4].

Refiriéndola a estos textos, no hay inconveniente en aceptar la frase de Manuel Mounnier que dice así: “La persona no es una célula, sino una cumbre de donde parten todos los caminos del mundo”.

## LAS DOS LEYES FUNDAMENTALES

Si, traspasando ahora toda la escala ontológica de los seres, nos remontásemos hasta Dios, nos encontraríamos allí con otro género de sociedad, el ejemplar increado, el sobreanalogado de toda sociedad, la sociedad de las divinas personas. Maritain compara la sociedad humana con estas dos sociedades que se hallan a una distancia infinita por encima y por debajo de ella.

“Si queremos formarnos una idea justa de la sociedad humana — dice el filósofo francés —, 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 ni siquiera es un

---

4 ‘Persona y Bien Común’, pág. 67.

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 las cumbres de la individualidad, aunque sin sombra de individualización por parte de la materia (ni aún por una forma distinta del acto de existir) y que están, cada una con la otra, en una infinita comunión, 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 aún 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 completamente sometidos, todos ellos, al bien propio del todo. La sociedad humana, entre estos dos extremos, es una sociedad de personas que son individuos materiales y que 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, mantienen, todas ellas, las aspiraciones hacia su propio bien eterno, hacia el Todo transcendental, superando así el orden en que se realiza el Bien Común de la ciudad terrenal” [5].

“Precisamente — agrega poco más adelante — al hablar de la sociedad por excelencia, de una sociedad de puras personas, es donde más se echa de ver la irremediable confusión de nuestro lenguaje. Este punto esencial constituye la dificultad propiamente dicha y es clave de las aclaraciones que seguirán a continuación, ya que si la persona exige por sí misma “formar parte” o “ser miembro” de la sociedad, esto no significa que haya de estar en la sociedad como una parte y ser tratada por la sociedad como una parte, sino al contrario —y esto es una necesidad de la persona como tal— el ser tratada por la sociedad como un todo”.

---

5 ‘Persona y Bien Común’, pág. 64.

## Unidad de una sociedad de personas

La misteriosa unidad de una sociedad de personas viene maravillosamente descrita por Su Santidad Pío XII, en un pasaje de la *Mystici Corporis*, que Maritain considera como la carta de la doctrina cristiana de la persona y que dice así: “Mientras que en un cuerpo natural el principio de unidad une las partes de tal suerte que cada una viene a quedar privada de lo que se llama la propia subsistencia en el Cuerpo Místico, al contrario, la fuerza de su unión mutua junta a los miembros entre sí, en forma que deja a cada una gozar de propia personalidad. Por otro lado, si nos fijamos en las relaciones mutuas entre el todo y cada uno de sus miembros en cualquiera de los cuerpos físicos vivientes, cada uno de los miembros está únicamente destinado, en definitiva, al bien de todo el organismo; toda sociedad humana, en cambio, por poco que se mire al fin último de su utilidad, está ordenada, en definitiva, para provecho de todos y cada uno de sus miembros, en razón de que son personas, *“utpote personae sunt”*”.

En la naturaleza humana hay, pues, aspectos en virtud de los cuales el hombre es parte de la sociedad, pero hay también en ella otros aspectos en virtud de los cuales el hombre supera a la misma sociedad y debe ser servido por ésta.

Pero, ¿cómo caracterizar unos y otros aspectos? ¿cómo distinguirlos, al menos en el plano teórico?

## INDIVIDUO Y PERSONA

Maritain recurre a la distinción escolástica entre “individuo” y “persona”, apoyándose, sobre todo, en los análisis del P. Garrigou. Aquellos dos términos expresan, sin duda, conceptos muy diferentes: el primero se aplica a todo ser subsistente, en sí mismo indivisible, mientras que el segundo corresponde a un género especial de subsistencia, caracterizada por la racionalidad y la libertad.

Ahora bien, cabe preguntarse si esta terminología es acertada, si no está

ella misma demasiado cargada de un sentido histórico y conceptual, que nada tiene que ver con nuestro problema, ya que la noción de persona ha adquirido cuerpo al ser utilizada especialmente en las cuestiones teológicas de la Trinidad y de la Encarnación del Verbo.

La palabra individuo y la palabra persona provocan inmediatamente en nuestra inteligencia una serie de ideas reflejas debidas al uso histórico que se ha hecho de ellas. ¿Corresponden estas ideas a la distinción que aquí se pretende establecer, en orden a las relaciones del hombre y la sociedad?

Evidentemente, no. Pero, en realidad, no hay modo de soslayar esta dificultad. A nadie se le oculta la enorme crisis de lenguaje por que hoy atravesamos, la cual dificulta mucho el desarrollo de nuestros conocimientos y, en general, del pensamiento contemporáneo.

Nos vemos obligados a utilizar un léxico que está ya cargado de sentido, lo mismo que si se tratase de habitar una casa ya llena de habitantes. Las palabras están también cargadas de habitantes. El problema semántico se parece al de la vivienda: consiste en esto, en que no tenemos un léxico suficiente para expresar los infinitos matices que ha ido adquiriendo el pensamiento en todos los órdenes.

Las palabras individuo y persona no han sido, claro está, inventadas por Maritain, sino que él las ha dado un empleo nuevo. Por esta razón es lógico que nos preguntemos si esta terminología es aceptable, porque, muchas veces, el fondo de las discusiones no consiste sino en problemas suscitados por insuficiencias de lenguaje. Veamos, pues, en qué consiste la individualidad y en qué se diferencia de la personalidad.

Puesto que todos los individuos de una misma especie poseen una misma forma, ¿qué es lo que les distingue a unos de otros? ¿En virtud de qué este hombre, Juan, es distinto de aquel hombre, Pedro?

La diferencia no puede venir de la esencia, de la forma, puesto que sólo existe una forma o esencia de hombre, la cual se halla en cada uno de los individuos de la especie humana. El principio individualizador será, pues, la

materia. Así, en la posición tomista, se afirma que los ángeles, que son seres inmateriales, son esencias distintas porque, de lo contrario, no se distinguirían en nada unos de otros.

Esto es lo que expresa la fórmula tomista “*principium individuationis est materia quantitate signata*” — la materia individualiza a la forma que recibe —. Esta materia mía, estas células, estos tejidos, estos órganos míos, toda esta materialidad mía es la que me distingue de otros hombres, pero no la esencia ni la naturaleza mía, que es la misma que la de los demás hombres.

Ahora bien, esta subsistencia material es sumamente inconsistente y endeble. Habíamos llamado subsistencia a aquella cualidad en virtud de la cual, un ser existe por sí mismo, sin tener necesidad de ser comunicado a otro para ello. Pues bien, esta individualidad mía material es una subsistencia precaria, no puede serlo más, porque la materia es el orden ínfimo de la creación, algo que se encuentra en los confines del no ser y de la ininteligibilidad. Y así dice San Agustín en su forma orante de reflexión filosófica: “Dos cosas habéis hecho, Señor: una próxima a Vos, que es el ángel; otra próxima a la nada, que es la materia” [6].

La subsistencia que se funda en la materia, tiende, pues, constantemente, a su destrucción, a disolverse en lo informe, a romperse en la multiplicidad. La materia, principio de nuestra individualización es, pues, al mismo tiempo, el principio de nuestra muerte.

Por otra parte, la materia nos arrastra a lo gregario, a lo vulgar y despersonalizado. “En cuanto somos individuos — dice Maritain —, cada uno de nosotros es un fragmento de una especie: una parte de este universo, un puntito en la inmensa red de fuerzas y de influencias cósmicas, éticas, históricas, por cuyas leyes está regido, puntito sometido al determinismo del mundo físico”.

Esta sumisión al determinismo físico que la materia nos impone es la que hace que, en cuanto individuos, no seamos seres libres, no seamos dueños de nuestros actos.

---

6 Santo Tomás. ‘Summa Teológica’. I. 44. s. 2.

El P. Garrigou Lagrange hace notar la imperfección de este género de subsistencia que caracterizamos con el nombre de individualidad.

“Sin duda alguna, un individuo de una especie cualquiera, animal, vegetal y aún mineral, es ya un todo subsistente, en sí indiviso y distinto de cualquier otro, pero, ¡qué imperfectas son esta subsistencia y esta independencia! La piedra, de sí, no puede sino caer, incluso, no puede detenerse en su caída; la planta, de sí, no puede sino alimentarse, crecer, reproducirse y, todo esto, fatalmente, en una tal dependencia de un ambiente apropiado, que si carece de este ambiente la planta deja de subsistir. También el animal es conducido fatalmente por su instinto, no puede reaccionar ante la atracción del bien sensible que conviene a su naturaleza. Todos estos seres son tan poco subsistentes e independientes como es posible; aprisionados en el determinismo que rige el mundo de los cuerpos, son como piezas de este mundo, autómatas; si queremos hablar con propiedad, no son fuente de acción; antes que obrar más bien son acionados, y se contentan con transmitir la acción” [7].

## **La personalidad**

Pero, felizmente, en el hombre existe otro principio de individuación mucho más elevado y noble que la materia. Un hombre no se diferencia de otro hombre de la misma manera que una tortuga se diferencia de otra tortuga. Si eso pensáramos estaríamos expuestos a caer, en el terreno político y social, en el más lamentable de los gregarismos.

En el hombre hay otro grado de subsistencia, una subsistencia especial que, justamente, por causa de su propia dignidad y nobleza, merece un nombre distinto y nos aproxima a la subsistencia de los seres incorpóreos. Subsistencia intrínsecamente independiente de la materia y que recibe el nombre de persona.

“La persona es el ser racional y libre, dueño de sus actos, independiente, “sui juris” por oposición al animal, a la planta, al mineral” [8].

---

7 Reginald Garrigou-Lagrange OP. ‘Sentido Común’, pág. 291 de la edición en lengua castellana.

8 ‘Sentido Común’, pág. 285.

Lo que constituye la dignidad de la persona — dice Santo Tomás — es el hecho de existir separadamente, por sí, “*per se separatim existere*”, de ser independiente en su existencia y, por consiguiente, no proceder sino por sí en el orden de la acción, “*per se agere sequitur ad per se esse*” [9].

Y añade el P. Garrigou: “lo que caracteriza, pues a la persona, a los ojos del sentido común, es, por cierto, la libertad, el dominio de sí; pero la libertad, según este mismo sentido común, supone la inteligencia que delibera y la conciencia de sí; y la conciencia del “yo”, a su vez, supone, precisamente, el “yo”, el cual, para hablar con propiedad, es la persona”.

“Esta independencia de la materia en el orden del querer supone una independencia de la materia en el orden del conocimiento, y esta última, a su vez, supone una independencia de la materia en el mismo ser, “*operari sequitur esse*”; ésta es la verdadera subsistencia, la que no es alcanzada por la corrupción del cuerpo, la que fundamenta metafísicamente nuestro deseo natural de vivir siempre”.

Veamos, pues, hasta qué punto la noción de personalidad supera y trasciende la de individualidad. La ley física y determinante queda reemplazada por la ley de la razón y de la libertad personal.

“Por nuestra individualidad —prosigue el P. Garrigou— somos, esencialmente, dependientes de tal ambiente, de tal clima, de tal herencia; griegos, latinos o sajones. Cristo era judío. La personalidad, por el contrario, proviene del alma, es la misma subsistencia del alma, independientemente del cuerpo.

“Y en cuanto somos una persona, dejamos de estar sometidos a los astros; cada uno de nosotros subsiste, todo entero, por la subsistencia misma del alma espiritual, y ésta es, en cada uno, un principio de unidad creadora, de independencia y libertad.

“Ser persona es ser, pues, independiente de la materia”.

---

9 ‘Sentido Común’, pág. 291.

Esto es, precisamente, lo que caracteriza a los santos, que luchando con el no ser de la materia, han alcanzado la participación en la vida del Ser verdadero.

En el morir para sí y el vivir en Cristo de los santos no hay sombra de despersonalización. Al contrario, la personalidad humana se completa y se corona en un grado sublime de perfección.

Negarse a sí mismo para Cristo es el polo opuesto de negarse a sí mismo para la nada de la materia.

Y el P. Garrigou Lagrange corona su análisis sobre la distinción metafísica ante las nociones de individualidad y personalidad, en el que Maritain se apoyó y se inspiró en gran parte, con estas bellas palabras que colocan la santidad en el polo opuesto de la materialidad y del gregarismo.

Por esta causa, los santos, en el orden del conocimiento y del amor, se han esforzado en sustituir, de alguna manera, su propia personalidad por la de Dios, en “morir a sí mismos” para que Dios reine en ellos. Se han armado de un santo odio contra su propio yo. Han procurado poner a Dios en el principio de todos sus actos, obrando no ya según las máximas del mundo o según su propio juicio, sino conforme a las ideas y a las máximas de Dios recibidas por la fe.

De este modo han logrado la más poderosa personalidad que se puede concebir, han adquirido, en cierto sentido, lo que Dios posee por naturaleza: la independencia frente a todo lo creado, no ya tan sólo la independencia frente al mundo de los cuerpos, sino, incluso, la independencia respecto a las inteligencias.

¿Es, en realidad, él quien vive o es Dios quien vive en él? En el orden de la operación, del conocimiento y del amor, el santo ha reemplazado su propio “yo” con el yo divino, pero en el orden del ser permanece como un yo distinto de Dios”.

## APLICACIÓN A NUESTRO PROBLEMA

Veamos, ahora, para terminar, cómo aplica Maritain esta distinción fundamental al problema de las relaciones del hombre con la sociedad temporal.

Observemos que, en virtud del doble aspecto de su subsistencia, individualidad y personalidad, el hombre está ordenado a la sociedad de dos maneras distintas.

En primer lugar, *“per indigentiam”*, es decir, en virtud de su misma indigencia, de su misma debilidad y miseria ontológica y de las exigencias que se derivan de su individualidad material.

El hombre, en este sentido, está ordenado a la sociedad, del mismo modo que lo está la oveja al rebaño o la abeja a la colmena. Necesita de ella y la busca instintivamente desde el momento mismo de su nacimiento.

De aquí resulta que el hombre, en cuanto individuo, es parte de la sociedad, “pertenece” a ella — el Cardenal Mercier llama la atención sobre la fuerza de este vocablo —. Es parte de la sociedad exactamente de la misma manera, y ni más ni menos, que la abeja es parte de la colmena y la hormiga parte del hormiguero. La comparación de la sociedad humana con un hormiguero está bajo este aspecto, enteramente justificada.

Pero el hombre, imagen y semejanza de Dios, está también ordenado a la sociedad “per abundantiam”, es decir, en virtud de la difusividad del ser, la cual exige que estas perfecciones no permanezcan encerradas en el ser que las posee, sino que sean comunicadas y difundidas a otros seres.

De manera análoga, aunque en un grado de analogía infinitamente lejano, a como la esencia divina exige la Sociedad de las divinas personas en virtud de la superabundancia y de la comunicabilidad del ser, la persona humana exige también la comunicación del conocimiento y del amor a otros seres humanos y de ahí que la sociedad familiar y el Estado vengan exigidos no sólo a causa de la precariedad del ser individual sino de la ley de la

sobreabundancia que está escrita en lo más profundo del ser, de la vida, de la inteligencia, del amor.

Pero en este segundo sentido no puede ya decirse propiamente que el hombre sea parte de la sociedad. Es cierto que sigue estando ordenado a ella, pero no de la misma manera que la parte está ordenada al todo, sino según una ley nueva y distinta.

No siendo ya parte, no puede ser ya tratado por el Estado como parte y de ahí arrancan sus derechos ante el Estado y el deber que éste tiene de respetar, como algo superior y trascendente al Estado, las esferas propias de la personalidad.

Pero esto no quiere decir que el hombre como persona no está también ordenado, moralmente a la sociedad. Desde este punto de vista no lo está ya como parte, pero si lo está de otro modo, de un modo mucho más elevado y hermoso, el cual le permite satisfacer libremente lo que es también una exigencia de su naturaleza: la comunicación de deseos, de ideas, de aspiraciones, de realizaciones humanas en una vida social libre y razonable.

Quizás Maritain no ha insistido mucho sobre este segundo punto, precisamente porque su objeto principal era reaccionar contra el totalitarismo, lo cual hace pensar a algunos que este autor reduce al mínimo indispensable — a lo meramente individual — la ordenación del hombre a la sociedad.

Pero yo creo que no es así. Una cosa es negar la ordenación social de la persona en calidad de parte y otra negarla en calidad de persona, y ésta no sólo no la niega, sino que la afirma el propio Maritain.

¿Dónde quedarían si no todos los aspectos de la vida moral en los que el hombre aparece en relación con la sociedad? ¿Qué se haría, por ejemplo, del patriotismo? ¿Sería sólo propio del hombre, considerado como individuo, como “fragmento de la especie”, el cumplir los deberes cívicos, los deberes patrios, mientras que la persona, como tal, nada tendría que ver con ellos? Claro está que nuestro autor no puede ser entendido de esta manera.

El patriotismo, lo mismo que la justicia social, son excelsas virtudes, en las que se ejercita la ordenación del hombre a la sociedad como persona, “*per abundantiam*”, en virtud de su misma excelsitud y nobleza.

Sería, pues, un error, a mi juicio, el querer incluir todo aquello que ordena al hombre a la sociedad, bajo el título de la individualidad y considerar bajo el de la personalidad todo lo que sea incomunicable y ajeno a la vida social. Otra cosa es —y esto lo considero enteramente aceptable— el colocar, bajo el concepto de individuo, todos los aspectos en virtud de los cuales la vida humana está ordenada a la sociedad como parte e incluir en el de persona aquellos otros aspectos en los que el hombre, todo ontológico ordenado directamente a Dios, está también ordenado intermediariamente a la sociedad, libremente, racionalmente, moralmente.

Yo creo que este es el pensamiento de Maritain y el verdadero significado de su distinción individuo-persona.

Lo que verdaderamente corona toda esta teoría es, precisamente, la afirmación fundamental de que individuo y persona no son dos seres distintos. “No existe en mí una realidad que se llama mi individuo y otra que se dice mi persona, sino que es un mismo ser, el cual, en un sentido es individuo y en otro es persona. Todo yo soy individuo en razón de lo que poseo por la materia, y todo entero, persona, por lo que me viene del espíritu” [10].

Por tanto, no sólo el individuo, sino todo el hombre con todo su ser y con todas sus facultades, pertenece a la sociedad, pero no en virtud de todas las cosas que hay en él.

El hombre no está ordenado a la sociedad política en su totalidad y en todas sus características. La razón por la que el hombre es parte de la sociedad es su individualidad.

La razón por la que el hombre es un todo subsistente y sólo como todo puede ser tratado por la sociedad es su personalidad.

---

10 ‘Persona y Bien Común’, pag. 46.

Pero, a partir de este punto, una vez que entramos en el dominio de la personalidad, una nueva relación se establece entre el hombre y la sociedad, en la que tienen plena cabida las virtudes morales y el heroísmo y la santidad. La santidad, digo y no creo que exagere nada.

Y este punto preciso, en el que termina este librito, es el que me hubiera gustado elegir para comenzar.

