

Crítica de los Fundamentos Filosóficos del Concepto Maritainiano de Persona

Gustavo Oliva, S. J.

A propósito de unos artículos aparecidos en "Patria Nueva" en su sección editorial, con el título "Anhelos y rumbo", por el eximio Catedrático de nuestra Universidad, Dr. don Julio Fausto Fernández. nos han planteado algunas personas cultas de la Ciudad problemas de Filosofía, a los que vamos a intentar dar solución a medida de nuestras fuerzas.

Hemos leído con gran interés los referidos artículos, y confesamos que no ofrecen parangón con casi nada de lo que nuestros órganos publicitarios, sobre todo nuestro diarismo, nos suele servir.

La profundidad del pensamiento filosófico, su maestría y recta orientación, contrastan notablemente con las medianías y dislates filosóficos a que estamos acostumbrados.

La persona del escritor nos merece todo nuestro aprecio, no sólo por lo relevante de su personalidad, sino por su labor orientadora en el medio universitario.

Una aclaración más antes de entrar en materia: los conceptos que someteremos al análisis, los consideraremos más en el contexto del sistema maritainiano que en el de los artículos del Dr. Fernández. Así considerados, y creemos que sólo así, pueden desorientar un poco dentro de la más pura ortodoxia de la Filosofía de la Iglesia (a la Filosofía Escolástica la llamó Pío XII en la "Humani Generis" "nuestra Filosofía"), y sólo por este respecto interesa a ECA.

Eje del sistema sociológico-cristiano de Maritain:

A la base de las atrevidas y sutiles conclusiones del pensador francés, está el concepto de persona. Y fundamentado en ese concepto —que en seguida analizaremos— llega a la formulación de su “Nueva Cristiandad”, una de tantas realizaciones analógicas —la segunda en la evolución histórica del Cristianismo, la primera fué la del Estado Teocrático o “Sacro Imperio” de la Edad Media — de la noción abstracta de Sociedad Cristiana, tantas veces formulada en documentos Pontificios y Tratados de teólogos y filósofos católicos.

Esta noción abstracta de la armonía de las dos potestades por el reconocimiento de la superioridad de la Iglesia sobre el Estado, en la doctrina de la potestad indirecta de aquéllas sobre éste, se realizó en la Edad Media en la forma del “Estado Teocrático”.

Y, como es una blasfemia contra la Providencia el intentar que ella rectifique su gobierno, volviendo atrás, esa forma definitivamente superada, debe ceder a la segunda concretización de la noción abstracta, concretización no unívoca con la primera —lo cual equivaldría a la repetición— sino análoga. De hecho ésta deberá ser “El Estado laicocristiano” o “La Nueva cristiandad” de nuestro siglo.

Conocido es el aparentemente punto muerto a que han llegado las discusiones entre anti- y promaritainistas.

Cuando los antimaritainistas atacan el sistema como una nueva forma del “Liberalismo cristiano” tantas veces condenado por la Iglesia desde su padre Lamennais; los promaritainistas afirman que se confunde lamentablemente la tesis con la hipótesis: que, sin negar la eterna verdad de la tesis —la doctrina antes insinuada de la concordia entre la Iglesia y el Estado— lo referente al Estado laico-cristiano atañe sólo a la hipótesis.

Crítica de los elementos de Humanismo social maritainiano.

Como indicábamos al principio, empieza Maritain por fundamentar su Humanismo social cristiano en su concepción de la persona humana.

A primera vista se ocurre una objeción fundamental. Una doctrina de tan directas y trascendentes conexiones con el orden cristiano, no debe fundamentarse sobre tal o cual concepto filosófico de mayor o menor certeza.

Siendo sus alcances tan notorios en el campo religioso, en las fuentes teológicas es a donde se debería de haber acudido en busca de la fundamentación de una “nueva cristiandad”.

Dejando de lado esta cuestión de método, no por menos fundamental, cuanto por extrínseca a nuestro estudio, examinemos ya el concepto de persona, tal como lo concibe Maritain y lo hacen suyo los artículos de “Patria Nueva”.

Concepto maritainiano de persona

Maritain distingue en el compuesto humano la parte material de la parte racional.

Ve en la parte material el principio de limitación, el principio de multiplicidad dentro de la especie y aún dentro de la comunidad universal.

La parte racional, al contrario, comunica al compuesto humano su carácter de independencia. Por ella puede, prefijando el fin de acciones, contraponerse al universo como un todo se contrapone a otro todo. En una palabra, siendo la persona la plenitud en la posesión del ser, el distintivo de la independencia, resulta que la racionalidad es su constitutivo esencial.

Como Maritain presenta su teoría sobre la persona como sacada de la esencia misma de la doctrina de Santo Tomás confrontémosla con los principios de éste.

Es verdad que para Santo Tomás el principio de individuación es la "materia limitada por la cantidad". De allí creemos que dedujo Maritain su teoría de la materialidad como originante de la comunidad y de la limitación, en una palabra, como él dice, del individuo.

En la teoría maritainiana no se distinguen suficientemente individuación e individuo, supuesto y persona.

En cambio "la materia limitada por la cantidad" la propone Santo Tomás como el principio de individuación sólo dentro de los individuos "de una misma especie".

De lo contrario se incurriría en el absurdo de que sólo los seres materiales podrían ser individuos. ¿Y el angel y Dios mismo no serian individuos?

La otra impropiedad de esta contraposición de individuo y persona no es menos manifiesta. No es individuo lo que se contradistingue de persona en la doctrina del Aquinate; sino "supuesto no racional" de "supuesto racional". A ambos es común el concepto de individuo, más aún el de "totalidad en sí", que es la razón formal tanto de los simples supuestos como de los supuestos racionales o personas.

Quizá esta oposición de "supuesto no racional" a "supuesto racional", fué lo que indujo a Maritain a considerar la racionalidad como constitutivo formal de la persona.

Pero esta deducción no sólo no es tomista, sino contraria al Tomismo.

En efecto, para la Escolástica, o más limitadamente para el Tomismo, la razón formal de la persona es la "hipóstasis" (en abstracto) o "totalidad en sí". Por consiguiente la racionalidad o irracionalidad pertenecen al elemento material, o son cualidades del sujeto o de "eso que es o no persona".

Para ver la evidencia de estas afirmaciones nuestras, sin acudir a prolijas citas, basta ver la ocasión que dió origen a la distinción, en la Escolástica, entre persona y sustancia completa existente.

La ocasión fueron los dos misterios católicos, de la Trinidad y Encarnación. La Trinidad exhibe una sustancia completa, la naturaleza divina, que no es persona por estar comunicada al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo: es decir, tres personas en una sola sustancia. La Encarnación muestra lo contrario, dos sustancias completas en una sola persona, la del Verbo. Imposible no encontrar contradicción en estos misterios, sin la distinción entre sustancia completa y persona o hipóstasis.

En cambio dentro del maritainismo, ¿qué sería de la racionalidad de la Humanidad de N. S. J. C. no siendo, como no lo es, persona humana? Las consecuencias teológicas serían fatales. Consecuencias en las que, por otra parte, no nos consta que incurra Maritain.

Como se desprende de estas rápidas consideraciones, el concepto de "persona" maritainiano, base de su Humanismo social y de su "Nueva Cristiandad", es insostenible dentro del Tomismo.

Una reflexión más sobre el segundo fundamento de su sistema social.

El bien común maritainiano.

Asentado y partiendo de él, del concepto de persona explicado, construye Maritain todo el orden social. Al menos transcribamos algunos cuantos de sus principios:

"La dignidad de la persona es, para la doctrina humanística del derecho, el valor supremo".

"El orden jurídico no es otra cosa que la garantía de la libertad personal".

"Como individuo, el hombre es parte de la sociedad y está sometido a ella: pero como persona el hombre tiene fines superiores".

Eco de una voz venida de Königsberg, más que de Aquino, parecen estos principios.

Sin embargo nos inclinamos a pensar que la analogía con los principios kantianos es sólo externa.

En toda doctrina cristiana del derecho, en toda concepción social tomística, el valor supremo sólo es y puede ser el fin último trascendente, Dios.

Derechos de la persona humana y de la sociedad giran polarizados por este *único* bien absoluto.

Esta doctrina la recordamos sólo a guisa de reminiscencia y aclaración, pues estamos persuadidos que el filósofo francés la suscribirá toda sin vacilar.

Asimismo, solamente tomando el orden jurídico parcialmente, en cuanto resguardo de los derechos correspondientes a la justicia conmutativa, se puede admitir que su fin sea "la garantía de la libertad personal". Pues el fin remoto del derecho es la defensa del orden social, englobando así los fines próximos correspondientes a las tres justicias conmutativas, distributiva y legal.

Y, en fin, es enteramente inadmisibles esa escisura en el ser humano, al menos dentro del campo moral, al contraponerlo como individuo y persona, para considerarlo como "individuo como parte de la sociedad y sometido a ella", y como "persona con fines superiores" a todo conglomerado social.

Tal consecuencia es en sí misma falsa; ya que el hombre precisamente como *persona* es parte de la sociedad. Probémoslo.

En efecto, cuando se trata de hacer un estudio profundo de los actos de la sociedad, se encuentra a la base misma de ella, como acto constitutivo suyo, y por ende anterior al acto mismo social, el acto libre de mu-

chas voluntades humanas, que en la prosecución de un "bien común", dan origen a la sociedad, originando *el acto constitutivo social*.

Para vindicar derechos del individuo humano o persona anteriores y superiores a los de cualquiera sociedad, no es menester dividir así, artificialmente al compuesto humano.

Basta contraponer los fines del individuo o persona con el de la sociedad en cuanto tal. Siendo la cooperación social imposible respecto de un fin *meramente interno*, el acto social deberá tener un fin proporcionado a él, es decir, externo. El bien común de la sociedad es, por lo tanto, esencialmente externo. En cambio el individuo, primaria y últimamente enderezado a Dios, tiene un fin trascendente al de la sociedad, y respecto a él no está sometido a ella.

Queda así a salvo la transcendencia de la persona, sin incurrir en ninguna escisión artificial.

No paran aquí los inconvenientes del humanismo social, en un campo que podríamos llamar predominantemente especulativo. Su concepción lleva a una consecuencia enteramente fatal.

De esta autonomía de la persona humana, en cuanto tal, de este "todo" contrapuesto al "todo impersonal del universo" y al "todo personal e infinito, Dios", de esta "independencia" se sigue como consecuencia lógica, que la persona, en cuanto tal, *no puede tener "bien común"*.

Las consecuencias de esta deducción son gravísimas y justifican la desconfianza con que se ha visto, desde un sector amplísimo del campo católico, a la "Nueva Cristiandad", al "Estado-laico-cristiano".

El hombre, como individuo, asienta el humanismo social, está plenamente sometido al Estado, cae dentro de la órbita del bien común. Como persona, en cambio, escapa totalmente a su atracción.

En apariencia cualquiera creería que estamos plenamente dentro de la concepción tradicional de la jerarquización del fin último respecto a cualquiera otro fin. Sin embargo nos encontramos dentro de un orden totalmente distinto.

En la jerarquización de fines tradicional, el fin del Estado, como temporal y externo, está directamente sometido al fin último. La sociedad civil debe procurar intensamente crear un orden de cosas en que los ciudadanos no sólo no encuentren tropiezos en su consecución, sino lo puedan obtener con la mayor facilidad. Entra directamente dentro del fin de la sociedad procurar la honestidad pública, más aún, dar, en cuanto tal, culto público a Dios.

Por el contrario, en la Nueva Cristiandad, el estado es laico: no tiene nada que ver, en cuanto tal, con la Religión. No debe, por tanto, dar preferencia a ninguna, debe permitir las todas, ni mucho menos está obligado a dar culto público a Dios.

Acordémonos —a esta altura de nuestro estudio lo podemos hacer con facilidad— que ésta es una consecuencia legítima y perfectamente lógica de los principios mismos del humanismo social. Inepto es el subterfu-

gio de acogerse a la distinción maritainiana de tesis y síntesis, principio abstracto y concretización análoga.

No; es el concepto mismo de persona maritainiano el generador de tal consecuencia.

Hay autores, —como Leopoldo Eulogio Palacios en su obra “El mito de la Nueva Cristiandad”, Madrid, 1951— que sacan una deducción aún más funesta:

La autonomía maritainiana de la persona conduciría lógicamente a la negación, en todos los órdenes, de un “bien común” para el hombre como persona. Por lo tanto sería imposible la concepción misma de una sociedad en orden a fomentar, regular y obtener el fin último del hombre. En otras palabras hace imposible la existencia de la Iglesia como sociedad visible y añadamos, y del todo como sociedad.

Estaríamos aún más allá del Protestantismo, en pleno indiferentismo religioso absoluto.

Para terminar repito de nuevo que, aunque no nos hacemos solidarios de esta consecuencia de Palacios, tampoco vemos una solución lógica dentro del maritainismo puro: Siempre puede una feliz inconsecuencia salvar *prácticamente* el abismo.

En segundo lugar repito, lo que ya indiqué al principio, cuán aventurado es, en materias que se rozan con el dogma, no tomar como principal base los documentos de la Iglesia, y lanzarse a velas desplegadas por el campo de la idealización.

