

PERSONALISMO, INDIVIDUALISMO Y LIBERALISMO

POR

JOSÉ MIGUEL GAMBRA

Una de las tesis centrales del libro de Castellano (1) es que el personalismo, en el terreno jurídico y político, no es a la postre sino un retorno al individualismo o al liberalismo clásico (2). Según ambas doctrinas, la comunidad política no sería sino un mal inevitable que con sus leyes cercena la libertad del individuo cuando entra en conflicto con la libertad de otros. La única función positiva que podría asignársele sería la de formar alianzas (3) que aúnan voluntades individuales en orden a alcanzar un fines comunes, pero nunca tendría el papel político de procurar la perfección de los individuos conforme a su naturaleza. Las leyes, como acertadamente ha señalado Castellano, se convierten para ambas doctrinas en el mero refrendo del capricho individual por medio del voto.

Las razones aducidas por Castellano a lo largo de su obra demuestran, sin dejar lugar a la duda, que desde el punto de vista jurídico entre individualismo y personalismo no hay más que una diferencia verbal (4). Históricamente cabría señalar que esa identificación no es tan clara respecto del individualismo más primitivo de, por ejemplo, Locke o Rousseau, pues en ellos pervive una cierta idea de una moralidad natural, común a todos los hombres, aunque su presencia sea

(1) Castellano D., *L'ordine politico-giuridico "modulare" del personalismo contemporaneo*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles 2007.

(2) "Lo que los juristas llaman *principio personalista* no es sino la aplicación del *principio democrático*, el cual a su vez es un desarrollo del *principio liberal*" (*ibid.*, pág. 125). El personalismo de la Constitución italiana "no es sino una forma particular del individualismo que encuentra en el Iluminismo su inspiración de fondo" (*ibid.*, pág. 65).

(3) *Ibid.*, pág. 129.

(4) *Ibid.*, pág. 66.

inoperante en la práctica. El individualismo, en Locke y Rousseau nace de las limitaciones impuestas al conocimiento por la filosofía moderna. El hombre, según Locke, es incapaz de alcanzar la esencia real de las cosas y debe conformarse con el conocimiento de su “esencia nominal” (5). Esta ineptitud de nuestras facultades para conocer el orden del mundo, sobre el cual sólo cabe opinión, es suplida para Locke por el contraste de opiniones y por el plebiscito. Lo cual va, sin embargo, acompañado en su mente, por el convencimiento de la rectitud natural de la razón humana (6). De manera similar Rousseau substituye la especulación metafísica, que manifiestamente desprecia, por el sentimiento natural, en el cual, a pesar de su irracionalidad, queda reflejada la naturaleza y su ley (7). El parlamentarismo de Locke y el contractualismo de Rousseau tienen en común la confianza en que la naturaleza opera oscuramente sobre los individuos para instaurar su ley en la sociedad. Esta objeción a la tesis de la identificación entre personalismo e individualismo no sirve, sin embargo, para el individualismo posterior como el de Mill (8), como bien ha destacado el Profesor Segovia en su intervención.

Cabría, pues, matizar la identificación establecida por Castellano entre personalismo e individualismo, distinguiendo diversas versiones dentro de este último. Sin embargo, tal matización histórica no tiene interés alguno desde la perspectiva jurídica y política adoptada por el libro. Desde ella, si mal no entiendo, carecen de importancia en absoluto las disquisiciones hechas en el interior de los diversos sistemas filosóficos, si a la postre lo que de ellos resulta es la elevación de la voluntad individual al rango de criterio último de la ley en detrimento de la naturaleza del hombre y del orden de las cosas. Por ello mismo, tras la recopilación eruditísima que Castellano hace sobre la

(5) *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, III, VI, 2-9 y III, III, 14.

(6) Cf. R. Gamba, “Estudio preliminar a Filmer-Locke”, *Patriarca o el poder natural de los reyes y Primer libro sobre el gobierno*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1966, p. XXXIV. El autor recurre para tal interpretación a W. Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority-rule*, Urbana 1959.

(7) Para Rousseau hay unos principios anteriores a cualquier uso de la razón que, procedentes de las más simples operaciones del alma, son manifestación del derecho natural, evidente para el hombre natural pero oscuro para el civilizado (*Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Gallimard, Francia 1965, págs. 33-35).

(8) Cf. *Sobre la Libertad*, Orbis, Madrid 1985, cap. III, pág. 80.

noción de persona en autores personalistas de todo pelaje, pone sobre todo el énfasis en resaltar que en ellas no se halla nada que no sea la doctrina jurídico-política del individualismo liberal, y que el vago e incongruente conjunto de teorías sobre la persona no añade nada substancial a esa doctrina.

Esta crítica que hace Castellano al personalismo por no sumar al individualismo doctrina alguna relevante para el derecho o la política, se ve confirmada a lo largo del libro cuando pone repetidamente de manifiesto que la legislación y la práctica jurídica hecha al calor de la constitución italiana de 1947 en modo alguno ha evitado los resultados que hubiera tenido el individualismo en su modo más desencarnado. A pesar de que el personalismo de la constitución obtuvo una adhesión de los católicos que nunca alcanzó el individualismo, eso no impidió que la legislación extendiera su manto protector sobre cualquier tendencia, preferencia o capricho individual supuestamente inocuo para los demás, desde la legalización del aborto o la eutanasia hasta la objeción de conciencia.

En fin, una vez visto que ambas doctrinas son para el jurista y el político una misma cosa, Castellano señala, en páginas tan concentradas como luminosas una crítica común a todo ello desde la atalaya de la filosofía clásica o perenne. El error del individualismo y del personalismo radica en el abandono de la dimensión metafísica del hombre, en el alejamiento del ser y del orden real, en el olvido del fin que el hombre tiene por naturaleza como guía de la legislación y la política.

La asimilación del personalismo al liberalismo deja sin respuesta algunas cuestiones a las que el libro sólo contesta como de pasada y sin detenimiento porque se hallan fuera del punto de vista jurídico y político que adopta. El personalismo ha logrado como se ha indicado penetrar en los ambientes cristianos con una profundidad que no alcanzó el liberalismo. Quizás eso pueda explicarse en parte por el desgaste que produjo en la Iglesia la lucha contra el liberalismo. Pero también, según creo, hay que atender a las doctrinas con las que el personalismo pretende haber superado al individualismo. El personalismo no se reconoce deudor del individualismo y menos aún admitiría que las leyes no deban hacer sino proteger el capricho individual. Maritain, por ejemplo, declara obsoleta la concepción de la libertad liberal o individualista. Según sus propias palabras en esa filosofía de la libertad “*se desarrolla la inevitable tragedia del libre albedrío tomado*

como fin en sí mismo: el derecho absoluto que cada parte tiene de realizar sus propias opciones tiende de suyo a una completa disolución anárquica del todo”. El individualismo da lugar, según él, a una ficción jurídica en cuyo interior “una multitud de fines en sí burgueses tendrían la libertad sin límites de la propiedad, del comercio y de los placeres de la vida” (9). Más contundente todavía, Mounier declara que el individualismo es la antítesis misma del personalismo y su más próximo adversario”. Y lanza contra el individualismo la siguiente diatriba que sólo merece aplauso:

Un hombre abstracto, sin ataduras ni comunidades naturales, dios soberano en el corazón de una libertad sin dirección ni medida, que dirige hacia el prójimo la desconfianza el cálculo y la reivindicación; las instituciones reducidas a asegurar que unos egoísmos no usurpen otros o su mejor rendimiento por medio de la asociación reducida al provecho: así es el régimen de civilización que agoniza ante nuestros ojos, uno de los más pobres de la historia (10).

Por sospechoso que pueda parecer este empeño en distanciarse del individualismo, es claro que el personalismo tenía, al menos, la intención de superarlo. Cabe entonces preguntarse, primero, cuál es la doctrina original con la que el personalismo pretende haber superado al individualismo y cuya ineficacia, tanto en los principios como en las consecuencias jurídicas, pone de manifiesto el libro de Castellano. Y una vez hecho esto, cabe en segundo lugar inquirir las causas de tan radical y efectiva ineficacia.

La pregunta sobre la originalidad del personalismo creo que se contesta con la teoría de la espontaneidad del espíritu como criterio último tanto para la moral como para el derecho y la política. Los personalistas se erigen en paladines de una dimensión del hombre a la que con frecuencia llaman espontaneidad y que no es cosa fácil de definir. La etimología de la palabra no sirve de mucho, pues “espontáneo” significa lo mismo que “voluntario”. Trataremos, pues, de entender la noción a partir de las descripciones que ofrecen los personalistas, aun-

(9) Maritain J., *Du régime temporal et de la liberté*, Desclée de Brouwer, Paris 1933, págs. 47-8.

(10) Mounier, E., *Le personalisme*, PUF, Paris 1950, pág. 37.

que entre ellas haya diferencias profundas. Sartre, que sin ser personalista es próximo al pensamiento de Mounier, según indica Castellano, concibe esa espontaneidad como existencia abandonada de todo apoyo en la naturaleza, en la moral o en Dios. La moral de su existencialismo ateo responde a esa idea del hombre como ser “condenado a la libertad”: sólo la autenticidad entendida como obrar que quiere sin más su propia libertad es moralmente defendible, mientras que los que obran como si una necesidad les empujase son cobardes, y los que obran como si su existencia fuera necesaria son puercos (*salauds*) (11).

Mounier declara que semejante idea de la espontaneidad como puro surgimiento (*jaillissement*) es un mito (12). La libertad humana está condicionada por el “peso” de las circunstancias, tendencias y valores. Eso no le impide aceptar que el acto propiamente libre es un surgimiento, un impulso o emanación desde esa fuente que soy yo mismo en mi irrepetible singularidad, aunque no de manera puramente arbitraria, sino ordenada: “*Es verdad, sin embargo, que la libertad es fuente viva de ser, y que un acto es un acto de hombre sólo si trans-figura las condiciones más rebeldes en la magia de esa espontaneidad*” (13).

La espontaneidad tal como la concibe Mounier no es impulso irracional e inexplicable, sino que responde a lo que él llama la vocación, es decir a una llamada que el hombre individual halla en sí mismo:

Soy un hombre singular y tengo un nombre propio. Esta unidad no es la identidad muerta de la roca que no nace, ni se mueve ni envejece. (...) Hay que descubrir en sí mismo, metidos en el farrago de las distracciones, el deseo mismo de hallar esa unidad viviente, escuchar largamente las sugerencias que nos cuchichea (...). Es ante todo como una llamada silenciosa en una lengua que nos pasaríamos la vida entera traduciendo. Por ello la palabra vocación le conviene mejor que ninguna otra (14).

(11) Sartre J.P., *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, París 1970, págs. 84-5.

(12) Mounier, E., *op. cit.*, págs. 74-5.

(13) *Ibid.*, pág. 77.

(14) *Ibid.*, págs. 59-60.

Leyes, costumbres, naturaleza, prudencia no sufren en la mente de Mounier el despreciativo trato moral que les da el existencialismo ateo, pero sólo ocupan un lugar subordinado a la vocación personal, tanto para la dirección moral de nuestros actos como para el poder político:

La sociedad no tiene por misión inmiscuirse en el ámbito de la vocación [de la persona] sino el de asegurar (...) esa zona de aislamiento (...) que les permita reconocer en plena libertad de espíritu la propia vocación (15).

A pesar del barniz escolástico con que reviste sus ideas políticas, la postura de Maritain no parece muy alejada de la de Mounier. El ámbito de lo comunitario, al cual pertenecen la sociedad y sus leyes, tiene que atenerse a la búsqueda del bien común de la naturaleza humana, pero sólo en un reino inferior y subordinado al que pertenece lo que en el hombre hay de individual o material. El hombre puede, sin embargo acceder a lo que Maritain llama libertad “terminal”, que no es sino la espontaneidad espiritual que nos ocupa, pero dándole una dimensión casi mística:

Y la libertad de que hablamos, libertad de exultación o libertad de autonomía, es, en palabras que la filosofía moderna ha empleado frecuentemente pero malinterpretándolas “la perfecta espontaneidad de una naturaleza espiritual”. Por otra parte no es en sí mismos y por sí mismos, sino por la unión con Otro distinto de ellos, del cual deriva todo ser y todo bien, como los espíritus creados pueden acceder a una plenitud de espontaneidad semejante (16).

Respecto de una tal libertad propia de lo que en el hombre hay de persona, el gobierno y sus leyes se debe contentar con facilitar su desarrollo y maduración, pero en modo alguno es competencia suya inmiscuirse en ese ámbito casi sagrado de la libertad de autonomía. Lo que la persona obra en la plenitud de espontaneidad que procede de la unión con Dios pertenece a un reino diferente y superior, ajeno a cualquier legislación natural o humana y es respetable de suyo.

(15) Citado por Castellano, *op. cit.*, pág. 37.

(16) Maritain, *op. cit.*, pág. 42.

De nuevo aquí, aureolada, eso sí, por disquisiciones teológicas forzadamente extraídas de Santo Tomás, viene a decirse, no que la legislación deba atenerse al libre albedrío individual como pretende el individualismo, pero sí que debe respetar y reconocer como plenamente superiores al poder político lo que emana de la espontaneidad de la persona. La parte material del hombre (el individuo) ha de seguir las leyes comunes de la naturaleza y debe ser regulada por la ley y la política. Pero en la esfera del obrar propiamente humano, en el reino de lo que emana del ser racional en su singularidad o reino de la libertad de autonomía, la persona se ve “*liberada de toda servidumbre, incluso de la servidumbre a la ley*” (17). La legislación y la política, por un camino desde luego diferente, se hallan de nuevo limitadas a favorecer la espontaneidad de la persona. Porque en la civilización establecida conforme a la filosofía política propuesta por Maritain “*sería la auténtica libertad de autonomía la que constituiría para ella el más alto valor*” (18) y se contentaría con “*preparar las condiciones y ciertos medios propios del bien común temporal*” para que se pueda alcanzar esa libertad terminal, pero reconocería que su obtención final y su acabamiento trasciende el orden de la ciudad.

A pesar de sus diferencias, los personalistas y los autores más o menos próximos a ellos, pretenden haber superado el individualismo postulando una espontaneidad que surge del sujeto singular y haciendo de ella la fuente última por la que se rige la moralidad, el derecho y la política. Esto es de manera sintética lo que esta corriente de pensamiento cree haber añadido al individualismo y esto es lo que, en sus versiones más o menos inspiradas por el cristianismo, ha seducido a los católicos como no fue capaz de hacerlo el liberalismo.

Y, sin embargo, el libro de Castellano demuestra que en toda la jerga personalista no se encuentra nada jurídica y políticamente relevante que diferencie esa corriente del liberalismo individualista clásico. La diferenciación que se establece entre los actos auténticos y los del “puerco”, entre los actos según la costumbre o la naturaleza y los que inspira la vocación, entre los actos individuales y los que surgen de la autonomía personal, no constituye un criterio aplicable para la derecho y la política. Por su virtud no hay manera de distinguir lo que

(17) *Ibid.*, pág. 46.

(18) *Ibid.*, pág. 54.

es justo de lo que no lo es, lo que para los personalistas debe caer bajo el régimen temporal y lo que queda fuera de su competencia. Y de esta irrelevancia jurídica de las disquisiciones personalistas resulta, a fin de cuentas, que sólo queda el criterio impío pero claro del individualismo: la ley y la política deben proteger cualquier deseo o capricho individual que no interfiera con el capricho de los demás.

Con esto llegamos a la segunda cuestión planteada arriba que se refiere a las causa de la ineficacia jurídica de las doctrinas personalistas. Esta pregunta no apunta al error que desde la filosofía perenne se detecta en el personalismo, cosa magistralmente contestada por Castellano al señalar que su error es el mismo que comete el individualismo: dejar postergada la naturaleza común del hombre y el orden de los seres reales en que se inserta como fundamento del orden jurídico y político. La cuestión se refiere más bien a la razón por la cual el personalismo merece exactamente la misma crítica que el individualismo, lo cual viene a ser lo mismo que preguntarse por qué, a pesar de sus pretensiones, el personalismo no es jurídicamente sino individualismo.

El personalismo viene a decir que las acciones emanadas de la persona, en cuanto son verdaderamente tales, son buenas y respetables de suyo, y el ordenamiento jurídico no puede coartarlas en modo alguno. A lo sumo puede favorecerlas. Así ocurre con la vocación de Mounier o con lo que pertenece al reino superior de la libertad de autonomía en Maritain. Pero esta idea sólo es inteligible si cada hombre tiene, de una u otra manera, un conocimiento de sí mismo como persona, no ya en su naturaleza común, sino en su individualidad. Si no hay un conocimiento tal de uno mismo en su irrepetible singularidad –concíbase éste como vocación o de cualquier otro modo (19)– tampoco cabe hacer de la persona el criterio y fin último del derecho y de la política.

(19) De la recopilación hecha por Castellano se pueden mencionar, entre otros, los siguientes ejemplos: Para Stefanini, en palabras de Castellano, la persona “es presencia de sí y a sí mismo en el propio acto, conocimiento de sí como unidad viviente” (*op. cit.*, págs. 41-2). Wojtyła: “[la conciencia] no solo no oculta ese ser, esa realidad dinámica ‘del hombre-persona’, sino que, al contrario, lo manifiesta hacia el interior y, gracias a ello precisamente lo manifiesta en su específica individualidad y en su irrepetible concreción” (*ibid.*, pág. 43). “En los actos está contenida la operatividad que hace resaltar el ‘yo’ concreto como causa de la acción consciente de sí. Y eso es precisamente la persona” (*ibid.*, pág. 45).

Si existiera esa naturaleza individual y fuéramos naturalmente conscientes de ella; si supiéramos con la sola razón cuál es nuestro fin personal a los ojos de Dios y no sólo el fin de la naturaleza humana, ese conocimiento sería de suyo respetable, fuente pre ferente de toda moralidad y de toda ley. Pero resulta que en todo ello no hay más que un espejismo, como acertadamente nos hace saber la filosofía perenne.

Para evidenciar esto último, conviene recordar dos doctrinas sobre los actos humanos y el conocimiento: 1) el acto de la voluntad se ejerce sólo sobre lo que el hombre conoce racionalmente. Ese acto consiste en la elección entre las diversas cosas o diversos aspectos de las cosas que captamos como bienes y, por su virtud, el hombre es causa de sí mismo, del bien o del mal de sus actos, y se hace responsable de ellos. Pero en sí mismo ese acto, como el asentimiento intelectual, carece de contenido y no puede ejercerse sin un conocimiento racional previo. 2) El hombre tiene conocimiento de la esencia de las cosas, de su propia esencia y del orden del universo, de modo que sabe cuál es su fin y la ley a la que debe atenerse para alcanzarlo. Pero ese conocimiento de la naturaleza humana, de su fin último y de la ley es común o general. No hay conocimiento de una hipotética esencia de sí mismo, ni de nuestro fin singular, como tampoco conocemos a ciencia cierta la bondad o maldad de nuestros actos individuales.

El individualismo más primitivo, como vimos, nace de la negación de un conocimiento que según la filosofía perenne tiene el hombre: el conocimiento de la esencia común del hombre y de las cosas. En cambio el error del personalismo, al menos en sus versiones más razonables, surge de admitir un conocimiento que esa tradición no acepta: el conocimiento de la naturaleza de uno mismo en su individualidad. La doctrina tomista del conocimiento de sí mismo, de la propia alma y de sus hábitos, aunque compleja, es a este respecto clara: conocemos inmediatamente la existencia de nuestra alma, pero no su naturaleza común y menos aún su esencia particular. Podemos, sin embargo, conocer la naturaleza o esencia del alma, pero no de manera inmediata y sin dificultad, sino, como las demás cosas, razonando a partir del conocimiento de sus actos (20). Por lo que respecta al pro-

(20) *Mens nostra non potest seipsam intelligere ita quod seipsam immediate apprehendat (...)* Sic notitia animae habetur in quantum intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte quantum possumus definimus, non qualis sit uniuscuique hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat (*De Verit.*, q. 10, a 8, resp.).

pio yo, tenemos con evidencia inmediata un conocimiento parecido al que tenemos de las cosas que captamos sensiblemente, pues sólo conocemos con evidencia que lo individual es, es decir, su existencia, no la esencia de lo individual: *individuum ineffabile*. E inefables son también nuestros actos (21) y hábitos (22) en su singularidad, de modo que su adecuación con la voluntad divina se nos escapa.

Los personalistas, a pesar de sus declaraciones y esfuerzos, no aciertan a superar el orden político-jurídico del individualismo. No lo consiguen porque asientan su edificio sobre el pilar ficticio de la espontaneidad del espíritu que no sólo la filosofía clásica, sino también la experiencia interior más inmediata se encarga de echar por tierra. ¿Acaso cualquiera no se sorprende de sus propios actos una y otra vez, lo cual es signo inequívoco de que no se conoce a sí mismo? ¿Acaso el creyente no busca la salvación con temor y temblor, porque sabe que no se sabe como le sabe Dios, el cual, en su infinita sabiduría, sabe que ese saber no le conviene en este mundo?

La superación del individualismo no ha de buscarse por la senda que abriera la modernidad al ensalzar la dignidad del hombre individual “*como modelador y escultor de sí mismo*” (23), sino tornando la mirada a la dignidad de la naturaleza humana, a su lugar en el conjunto de los seres y al Bien Común de la creación. Eso mismo es lo que, mejor expresado, dice Castellano: “*el primado de la persona no es el primado de lo singular en cuanto tal (...). El ordenamiento jurídico no puede ignorar la naturaleza y el fin de la persona humana (...) no está subordinado simplemente a la persona (...) sino a su perfección intelectual, moral y religiosa según la ley natural*” (24).

(21) “Dicendum, quod volitum divinum, secundum rationem communem, quale sit, scire possumus (...) sed in particulari nescimus quid Deus velit (*S. Th.*, I, II^a, q. 19, a 10, ad 1).

(22) Certitudinaliter nullus potest scire se caritatem habere nisi ei divinitus reveletur (*De Verit.* Q. 10, a. 10, resp.).

(23) Pico Della Mirandola G., *De la Dignidad del Hombre*, Editora Nacional, Madrid 1984, pág. 104.

(24) Op. cit., pág. 82.