

G. CHALMETA, *Introduzione al personalismo etico*, Coll.: Prospettive filosofiche-2, Ed. Università della Santa Croce, Roma 2003, 176 pp.

¿Otra vez el personalismo? Sí, pero en esta ocasión se trata de la propuesta original e innovadora de autores como V. Soloviev, R. Guardini, J. De Finance, K. Wojtyla, R. Spaemann, Ch. Taylor y el sociólogo P. Donati, cuyo personalismo –o si se prefiere, su filosofía centrada en el ser personal– se demuestra capaz de interrumpir el proceso histórico moderno en un punto crucial de su crisis, y de retomar la reflexión del pensamiento clásico incorporando muchas de las instancias propias de la conciencia moderna y contemporánea. En este sentido, se trata de un personalismo que poco o nada tiene que ver con el “personalismo histórico”, característico del siglo XX y que parece haber alcanzado ya el nivel de la casi total extinción. Por eso, el autor no ha considerado siquiera oportuno discutir las tesis del personalismo histórico, que en muchos puntos están en contraste con las posiciones del personalismo ético “clásico”.

El punto de partida histórico y “nocial” es la imagen aristotélica del hombre como ser finalizado a las relaciones con sus semejantes y llamado a alcanzar el más alto grado de excelencia moral a través de los vínculos de amistad y de comunión con “los buenos”.

El “otro” punto de referencia esencial para el autor es el ruso Vladimir Soloviev, especialmente en *Il significato dell'amore* (1892-1894). Esta elección puede sorprender a los estudiosos, ya que su personalismo todavía no es universalmente conocido; sin embargo, Chalmeta considera que en realidad este autor debería ocupar el puesto que tradicionalmente se ha asignado a Charles Renouvier como fundador de la doctrina filosófica que se desarrolló en el siglo XX bajo el título de “personalismo”.

Se deben mencionar también como fuentes clásicas de este estudio, rechazando un posible paréntesis desde Aristóteles hasta Soloviev, la ética greco-latina y la cristiana, con nombres tan destacados como: Cicerón, Agustín de

Hipona, Tomás de Aquino, Immanuel Kant y tantos otros autores, en los que el núcleo de la reflexión moral han sido las relaciones interpersonales de amistad.

En cuanto a la metodología, *Introduzione al personalismo etico* se vincula a los *endoxa* aristotélicos, es decir, se trata de una reflexión filosófica que toma como punto de partida significados naturales que gozan de reconocimiento universal, para sacar a la luz conclusiones cuyas verdades se comprueban por la fidelidad a aquellas verdades básicas comunes. Esta vía permite al autor dialogar con las diversas posiciones éticas que suelen caracterizar las sociedades pluralistas de nuestra época.

La obra se compone de dos partes, más un apéndice en el que se ilustra la puesta en práctica de los principios antes estudiados mediante su aplicación al ámbito de la sociedad política. En la Parte I, Chalmeta traza en dos capítulos las relaciones interpersonales en el horizonte de la experiencia ética común y en el de la ciencia ética. En el primer capítulo, conduce al lector a observar de qué manera el hombre se hace la pregunta sobre el sentido o el fin de su existencia: la felicidad o aquello que se quiere por sí y no como medio para otra cosa. Así como Aristóteles descubría en la experiencia común la posibilidad de moverse en busca de una felicidad verdadera (beatitud) o de una felicidad no verdadera (aparente), también hoy –no podría ser de otra manera– el sujeto ético constata que sus elecciones conducen a uno de estos dos polos. Un mínimo de experiencia ética permite comprobar tanto la variedad del contenido de la felicidad, como las notas que la distinguen: se manifiesta como un “deseo infinito” que lleva a comprender que su objeto sólo puede ser igualmente “infinito”, y por eso algo capaz de colmarlo; se alcanza mediante el principio personalista, entendido como relación de respeto y amistad o amor interpersonal, lo cual significa que la felicidad de un sujeto se vincula con los comportamientos que realizan el bien de los demás; se revela un camino ascético o “cuesta arriba”, no sólo porque se dirige hacia los bienes superiores, personalistas, sino porque en ocasiones exige el esfuerzo de negar al “yo” aquella felicidad (aparente) que es fruto inmediato de los bienes que son objeto de los sentidos o de las inclinaciones psicofísicas.

La fundamentación metafísica y práctica de estos conocimientos espontáneos, así como la determinación de algunos criterios-guía para el comportamiento, es tarea de la ciencia Ética, como se expone en el segundo capítulo. La pregunta central es la misma del capítulo anterior, es decir, cuáles son la naturaleza y las notas distintivas de la felicidad verdadera o beatitud en la situación existencial del hombre: la de alguien que busca la felicidad en las realidades extrasubjetivas, alcanzándola en la medida en que logra, por el amor, que lleguen a formar parte integrante de su subjetividad más íntima.

El autor recorre este itinerario con un método filosófico bien determinado: individuar el ser, la naturaleza y las características de las realidades extrasubjetivas aptas para colmar los deseos más profundos del “yo” humano. Tal metodología es, en el fondo, la misma que adopta Tomás de Aquino cuando busca determinar cuáles son las realidades que no pueden generar la felicidad, y permite concluir que la felicidad del hombre consiste en la comunión con los bienes que son metafísicamente proporcionados a sus deseos más profundos. Chalmers los denomina “Ideal práctico”. Supuesta entonces la existencia de Dios, ésta será la primera y la más esencial realidad constitutiva del Ideal práctico de cada persona; es decir, la beatitud consiste en primer lugar en la comunión con Dios –Ser y Bien infinitos– mediante la amistad o amor (cfr. pp. 40-42). También los demás hombres son parte del Ideal práctico –añade el autor– si se tiene presente que poseen, en cuanto personas, una “dignidad relacional infinita”. La explicación metafísica de esta dignidad relacional es presentada en tres fases (cfr. pp. 44-48), que merecen especial atención del lector: la persona humana es, por su naturaleza intelectual, una realización del ser universal; la existencia, la formación y el mantenimiento de la dignidad humana tienen carácter dialógico o relacional, en cuanto que se justifican en relación al mundo extrasubjetivo, en especial al amor interpersonal con otros hombres; la dignidad de cada uno es inconmensurable porque en él está relacionalmente presente Alguien que tiene en sí una dignidad o perfección infinita.

Por tanto, lo que verdaderamente cuenta para corresponder al deseo de beatitud es Dios mismo y, en cuanto ordenadas a Él y entre sí, todas las personas humanas; las otras realidades también tienen valor para la beatitud, si son amadas de acuerdo con su ordenación a la persona humana. La consecuencia ética de esta conclusión es el llamado principio personalista, que admite dos formulaciones distintas, según se acepte o no la existencia de Dios. La primera es éticamente correcta, aunque incompleta, pues reduce el orden ideal de las relaciones humanas al nivel horizontal, desconociendo el acceso del hombre a la trascendencia. Según esta concepción del principio personalista, “cada hombre debe ser siempre amado y tratado de tal modo que se respete y, en la medida que sea posible, se promueva su valor de persona, es decir, su dignidad y finalidad propia, su apertura cognoscitiva y volitiva, sea efectiva (actual) o meramente potencial (constitutiva) a los otros hombres considerados también ellos en su valor de personas” (p. 48). La otra formulación posible del principio personalista, más completa, descubre en cada hombre la verdad última de su ser “imagen de Dios”. El principio que se sigue de esta visión más profunda es que “cada hombre debe ser siempre amado y tratado de tal modo que se respete y, en la medida de lo posible, se promueva su valor de persona, es decir, su dig-

nidad y finalidad propia, su apertura cognoscitiva y volitiva a Dios, sea efectiva (actual) sea meramente potencial (constitutiva), sea directa (apertura a Dios en sí mismo) o mediata (apertura al prójimo en cuanto imagen de Dios)” (p. 49).

En la Parte II de la obra (capítulos III a VI), Chalmeta presenta los ulteriores pasos necesarios para continuar individuando el contenido del orden ideal de la vida buena. Examina en primer lugar las implicaciones del amor de sí, ya que la beatitud es *personal*, es felicidad “del propio sujeto ético”. Luego se detiene en el amor a Dios, que funda plenamente y sintetiza todo el orden ideal de la vida buena, puesto que el amor a los demás hombres se justifica plenamente sólo por su relación constitutiva y efectiva con Dios. Finalmente, vuelve a tratar del amor interpersonal expresado en el principio personalista, que –defiende el autor– constituye el criterio más fecundo a la hora de determinar la racionalidad o irracionalidad ética del comportamiento humano.

Para comprender la actitud éticamente racional del “yo” en relación al bien propio y al de los demás (capítulo III), es necesario –destaca Chalmeta–, tener en cuenta la naturaleza del amor humano, que es siempre indigente y por consiguiente finalizado al enriquecimiento personal del amante mismo. Según esta condición humana, y en oposición con bastantes concepciones éticas, incluida la kantiana, el amor de sí está siempre presente en las relaciones de auténtica amistad interpersonal. Por este camino, el autor demuestra que oponer de modo absoluto el amor de sí y el amor al otro es una posición racionalmente insostenible. Las mismas consideraciones sirven de base para refutar la existencia de una ética “individual” (no relacional) y para reafirmar el sentido del altruismo como apertura al bien común. Quizá la tesis principal que el autor defiende en este capítulo es que la vocación personal a la felicidad (y, en este sentido, el “amor de sí”) es el “motor” de la vida buena; aunque a la vez –se debe añadir–, es necesaria la conciencia clara de que la vida lograda, la situación estable de felicidad, se va realizando en la medida de su empeño por aumentar el amor a Dios y al prójimo, su efectiva comunión con ellos.

En efecto, Chalmeta profundiza a continuación (capítulo IV) en el primero de los contenidos de la racionalidad ética, que consiste en el amor de Dios, estudiando además la solidaridad que existe entre el reconocimiento-amor de Dios y el reconocimiento del principio personalista. La orientación de la persona a Dios se configura como principio y raíz de la vida buena, puesto que la vida buena es en primer lugar “estar llamado” (pasivamente) a la felicidad; las elecciones (activas) de los objetos con que se logra la felicidad constituyen sólo el segundo momento de este proceso. El primer deber del sujeto ético será, entonces, el de esforzarse por realizar la dimensión esencial de la vida buena que es su relación de comunión de amor con Dios (Persona), y que constituye

la dimensión religiosa del vivir bien. El deber subsiguiente es el de reconocer en el principio personalista un “elemento del Ideal práctico, o –podemos añadir– un acto religioso mediato o secundario por el cual la propia fe o amor a Dios se concreta existencialmente” (pp. 91-92). Por esta vía, el autor llega también a demostrar la imposibilidad de una ética personalista sin Dios.

El capítulo V examina las conclusiones más generales que se deducen del principio personalista, cuya exigencia primera y más universal es la de ordenar las acciones humanas hacia el bien que es común al sujeto ético y a las personas involucradas en sus acciones. El autor construye sus razonamientos a partir de la versión más pobre del principio personalista, propia de quien no advierte la imagen de Dios en el hombre. Este método comporta limitaciones, que Chalmeta no deja de poner en evidencia, pero al mismo tiempo presenta ventajas que, según el mismo autor, compensan las deficiencias: “de ese modo se podrá obtener de muchos no creyentes un progreso real en la vida buena e incluso un acercamiento a una situación existencial en la que podrán percibir más fácilmente su ‘vocación’ a realizar el Ideal práctico. Además, la verdad expresada en este principio es con frecuencia la única que permite iniciar un diálogo con otras personas, llegar a un acuerdo y a la colaboración en los más diversos sectores sociales” (p. 100).

La versión “empobrecida” del principio personalista es, en efecto, suficiente para la comprensión de que la vida buena es en sí misma un bien social o común: ser feliz es para el hombre vivir bien en comunión con los demás; es decir, no se reduce nunca a la mera realización de su bien (o fin) individual, sino que el vivir bien (feliz) de cada uno significa siempre “nuestro bien”. Esta interdependencia ética o carácter social del bien de la persona, que constituye parte de la diferencia específica entre el vivir bien humano y el que es propio de los animales, tiene dos sentidos: 1) significa que el sujeto progresa en la dirección del propio bien (perfeccionamiento, beatitud) en la medida en que respeta y, en lo posible, promueve la dignidad y valor personal de los otros hombres; en este sentido activo, el bien común de los hombres está integrado entonces por el conjunto de los deberes humanos. 2) Manifiesta además, en sentido negativo, que los demás alcanzan su perfección (felicidad) en la medida en que respetan y en lo posible promueven la dignidad y valor de persona del sujeto ético; en este sentido el bien común de los hombres está integrado por el conjunto de sus derechos.

Después de estudiar el contenido del bien común humano desde el punto de vista de los deberes y los derechos de las personas, y de hacer la debida presentación de la actitud racional hacia la naturaleza que deriva del principio perso-

nalista, Chalmeta dedica el capítulo VI a explicar las implicaciones de este principio y del bien común en cuanto nociones relativas o contextualizadas.

Se entiende bien la importancia de este capítulo si se tiene presente que el hombre desarrolla su vida en sistemas de relaciones diversificados. Esto hace que sus acciones concretas, es decir el ejercicio de sus derechos o el cumplimiento de sus deberes, hayan de ser “contextualizadas”: lo que es concreción del respeto al otro en determinado ámbito de relaciones puede no serlo en un contexto distinto. Esta realidad manifiesta una exigencia objetiva de la racionalidad ética, y no una simple táctica; el orden ideal de la vida buena debe ser contextualizado o relativizado, para poder conocer cuál es el bien común específico de cada sistema de relaciones –familia, trabajo, grupo de amigos, etc.– y los principios éticos que expresan los deberes y derechos de los hombres propios de ese ámbito social.

Una vez fundamentada esta tesis y aclarados los puntos que, mal entendidos, podrían acercarla al relativismo, Chalmeta presenta los tres tipos de relaciones de amistades y de grupos humanos que, cada uno con su bien común peculiar, son fundamentales para determinar el *ordo amoris* que el sujeto ético habrá de seguir para alcanzar la felicidad. Son: la familia, como principal exponente de las comunidades de amistad en sentido estricto; la sociedad del trabajo profesional, como el ámbito de relaciones en el cual las actividades de los sujetos éticos sirven para obtener bienes materiales y culturales necesarios para ellos y para las comunidades de amistad en sentido estricto a las que pertenecen; y la sociedad política, que coordina y reglamenta la actuación de los individuos y de los grupos sociales.

Por último, el autor ofrece, en un iluminante Apéndice, un ejemplo de personalismo aplicado. El ámbito escogido es el de la justicia política, por razones que en general son compartidas por los estudiosos: el Estado liberal-social de Derecho sufre hoy una profunda crisis; hace falta encontrar un nuevo paradigma para la justicia, capaz de solucionar los graves problemas que lo afectan, pero sin renunciar a las conquistas que han sido alcanzadas.

Chalmeta individualiza paso a paso los deberes y los derechos implicados en el principio personalista cuando se aplica a las relaciones entre los hombres en cuanto ciudadanos. El conjunto de estos deberes y derechos constituye el “bien común de la libertad”, que el autor explica mediante una serie de principios que son válidos específicamente para la sociedad política.

Quizá la aportación fundamental de la identificación del bien común de la libertad para la superación de la crisis del Estado moderno sea que así se pone de relieve de un modo radical –y en este sentido también inédito– que este bien común es una tarea que corresponde principalmente a la sociedad civil, a la

libre iniciativa y a la gestión que tienen por sujeto a las diversas comunidades y asociaciones (el tercer sector) que viven y actúan en el interior del Estado. De esta manera, es posible superar el error moderno de poner al Estado como guardián y ordenador de las libertades individuales, que ha generado aquella pasividad e impotencia civiles presentes en bastantes sociedades democráticas, y la consideración de la coerción jurídica como principal instrumento de promoción del bien común, junto con privilegiar la instrucción jurídica por encima de la formación ético-política de los ciudadanos.

De gran interés en esta obra es también la bien seleccionada bibliografía que el autor ofrece a quienes estén interesados en estudiar el personalismo ético. Chalmers remite a las principales fuentes greco-latinas; luego, pasando por textos de Tomás de Aquino, Kant, Soloviev y Scheler, indica los escritos de los principales estudiosos del personalismo ético contemporáneo; no deja de referirse, además, a otras obras que aportan elementos útiles para la profundización en el personalismo ético.

Para concluir, vale la pena destacar el talante positivo e instructivo del autor al exponer sus argumentaciones. También por esta característica *Introduzione al personalismo etico* merece ser reconocida como una valiosa aportación al patrimonio común de la reflexión filosófica.

*María Aparecida Ferrari*

E. A. GALLEGRO, *Fundamentos para una Teoría del Derecho*, Dickinson, Madrid 2003, 171 pp.

Bajo el título “Fundamentos para una Teoría del Derecho” y con una estructura en forma de manual, Elio Gallego repasa de la mano de los clásicos (desde Sófocles hasta Kelsen, pasando por Hegel, Locke, Rousseau, Hobbes, Kant, Bentham... con especial atención a Aristóteles y a Tomás de Aquino) los conceptos fundamentales del derecho: persona, justicia, prudencia, derecho subjetivo, ley, prudencia... Con todo, no se trata de un libro de historia de la filosofía del derecho, sino de una síntesis personal, muy bien estructurada y, sobre todo, consistente, de los conceptos jurídicos fundamentales. Las fuentes que utiliza son las obras de estos clásicos. La selección que hace me parece especialmente acertada, porque se trata de autores cuyo pensamiento sigue vivo