Análisis de los binomios: Sociedad-Estado y Autoridad-Poder Político. Contribuciones a una filosofía política personalista desde Maritain, Guardini y Mounier

Analysis of the binomials: Society-State and Authority-Political Power. Contributions to a Personalist Political Philosoph from Maritain, Guardini and Mounier

RICARDO MARCELINO RIVAS*

Resumen: En este escrito se analizan las categorías clásicas de la filosofía política que le dan título al presente estudio, pero se abordan desde la óptica de tres pensadores pertenecientes al movimiento filosófico personalista, cuyas reflexiones no han pasado de largo ante temas y problemas de carácter social, económico, político e histórico; nos referimos a Jacques Maritain, Romano Guardini y Emmanuel Mounier. El aporte que se quiere hacer con este trabajo es abonar a una posterior sistematización de las categorías de la filosofía política de corte personalista.

Palabras clave: Personalismo político; Sociedad; Comunidad Política; Estado; Autoridad y Poder.

Abstract: In this paper, the classic categories of political philosophy that give title to this study are analyzed, but they are approached from the point of view of three thinkers belonging to the personalist philosophical movement, whose reflections have not passed by on issues and problems of a social nature, economic, political and historical; we refer to Jacques Maritain, Romano Guardini and Emmanuel Mounier. The contribution that we want to make with this work is to contribute to a subsequent systematization of the categories of personalist political philosophy.

Keywords: Political personalism; Society; Political Community; State; Authority and Power

Recibido: 06/08/2023
Aceptado: 01/05/2024

* Universidad Anáhuac (México). Email: ricardo.rivasg@anahuac.mx. ORCID: 0000-0002-8311-2803

Introducción

Dado que el núcleo central del personalismo filosófico, como se puede fácilmente inferir, es la antropología –desde cuya concepción se prioriza el problema de la subjetividad y, como consecuencia, el tema de la individualidad personal–¹, podemos decir que una filosofía política personalista tiene mucho trabajo por hacer y hay que admitir que se encuentra en proceso de construcción. Es difícil encontrar una sistematización de categorías filosóficas respecto a fenómenos sociales y políticos en los autores personalistas, no obstante que una preocupación fundamental del fundador de este movimiento filosófico, Emmanuel Mounier, tenía la seguridad de que el personalismo debía trasladarse del campo de las ideas al terreno de la acción, con la expectativa de que sus aportaciones incidieran en la construcción y consolidación de estructuras e instituciones sociales y políticas al servicio de la persona. En este estudio pretendemos ofrecer una primera sistematización de cuatro fenómenos sociales y políticos que son considerados como categorías clave en la filosofía política, y que han sido objeto de análisis en perspectiva personalista, gracias a las aportaciones dadas por Jacques Maritain, Romano Guardini y Emmanuel Mounier, las cuales pueden servir de base para una posterior categorización de muchos otros fenómenos de la vida política, que permita una formulación más amplia y consistente de una filosofía política personalista, categorización que puede ser inquirida en las aportaciones de otros pensadores adscritos a este movimiento filosófico contemporáneo. Dividimos el presente estudio en cuatro partes. En la primera de ellas nos permitimos hacer una conceptualización de la filosofía política para diferenciarla tanto de la ciencia política como de la teoría política. La finalidad de esta primera parte es identificar tanto el objeto de estudio como la perspectiva y el marco de interpretación de la filosofía política en general y de la personalista en particular. La segunda parte abordará el fenómeno de la sociedad y la comunidad política en la que se halla inmersa la persona, para señalar los puntos de distinción respecto al Estado y poner de relieve la distinción que existe para el pensamiento personalista, con la finalidad de salvaguardar el valor irrenunciable de la persona ante las amenazas de disolución que el Estado representa para el respeto al estatuto personal de los ciudadanos. En la tercera parte problematizamos en torno a uno de los fenómenos fundamentales de la vida política, la realidad de poder, para diferenciarlo de la autoridad y comprender la manera en que esta debe servir de límite al ejercicio del primero, dada la proximidad del poder para con la violencia.

¹ Cfr. J. M. BURGOS, *Reconstruir a la persona. Ensayos personalistas*, Palabra, Madrid 2009, p. 160.

En la última parte, derivado del anterior tema, reflexionaremos sobre las bases en las que se sostiene la obediencia, como otro de los hechos innegables que forman parte de la interacción social y política y que siempre será necesario justificar racionalmente para que exista una relación de autoridad y obediencia justa y legítima. Cerraremos el escrito con unas breves reflexiones conclusivas.

1. Una filosofía política personalista

En primer lugar, partamos de una primera clarificación epistémica y metodológica. La filosofía política se distingue, en razón de su dimensión formal –de sus objetivos y pretensiones–, de la ciencia política y de la teoría política. Deteniéndonos brevemente en un sencillo análisis sobre las diferencias entre estos tres campos disciplinares, podremos dilucidar los problemas que conciernen a la filosofía política y que no podrá eludir una propuesta de sistematización filosófica personalista que pretenda ser integral.

En líneas generales podemos identificar dos sentidos del término teoría, el primero de ellos como sinónimo de “ciencia pura”, es decir, la que no considera su aplicación; la teoría política puede definirse como la explicación de lo que sucede en la vida política o de por qué sucede un hecho o fenómeno político, a partir de un paradigma, modelo, perspectiva y de un conjunto de categorías de análisis. En tanto que explicación, la teoría política no se interesa por su aplicación: lo que le importa es explicar, comprender e interpretar fenómenos y problemas. El segundo sentido del término sí hace alusión a un carácter práctico, pues cuando la teoría se refiere a un conjunto de hipótesis, estas siempre serán susceptibles de contrastación, confirmación o rechazo, precisamente a través de su aplicación. Por ejemplo, la teoría política puede plantear una propuesta (hipotética) de solución a un problema político a partir de teorías o modelos teóricos. Aquí sí es de interés la aplicación. Ahora bien, en lo que respecta a la ciencia política, esta tiene una muy marcada dimensión experimental. Las ciencias empíricas, como la ciencia política, son ciencias basadas en la experiencia, tratan de los hechos, de la realidad (de la naturaleza, de los seres vivos, del hombre, de la sociedad, del gobierno). Si la pregunta esencial de la filosofía, según Giovanni Sartori, es el porqué, la de la ciencia es el cómo; si el objeto de la filosofía era el mundo inteligible, el de la ciencia es el mundo sensible, los hechos políticos². No

² D. LAITIN, “¿Adónde va la ciencia política? Reflexiones sobre la afirmación del profesor Sartori de que ‘la ciencia política estadounidense no va a ningún lado’”, en *Política y Gobierno*, 11 (2004), pp. 361-367.

la “idealidad”, sino la “facticidad” o la realidad política (lo que los teóricos alemanes llamaban *Realpolitik*). En ese sentido, la ciencia política busca describir e interpretar, es decir, explicar hechos sociales y políticos y descubrir patrones que permitan formular leyes generales o principios generales. Para ello utiliza también teorías, pero más datos, observaciones, experimentos, crítica y pruebas³.

Finalmente, la Filosofía política se apoya, se basa o se sigue de un sistema filosófico más general, de principios lógicos o supuestos ontológicos más amplios. Las conclusiones sobre la política deben estar en estrecha relación con el sistema filosófico del cual se desprenden. Además, la perspectiva filosófica en el abordaje de fenómenos sociales y políticos necesariamente imprime una visión de totalidad, de universalidad, una exigencia de verdad, de validez, de justificación, de legitimidad, de fundamentación racional y hasta de “moralidad”. Es por ello que, a diferencia de la ciencia política, que estudia el ser de la política, la filosofía política atiende al deber ser, al ideal; por lo que, desde el marco más general desde el que se sitúa –el sistema filosófico al que pertenece–, cobra un carácter normativo, prescriptivo, regulativo y orientador, desde el cual se evalúa lo que debe y no debe ser en el complejo universo de la vida social del ser humano. En suma, la filosofía política estudia la realidad social y política del ser humano (fenómenos políticos) desde la perspectiva de su “esencia”, sentido y fin y busca comprender el deber ser, el ideal al que hay que aspirar: fines, ideas, valores⁴. Si añadimos a los aspectos formales de la filosofía política la perspectiva personalista, entonces, aunque parezca una obviedad, será la persona y sus estructuras constitutivas lo que se instituya como el parámetro normativo a una filosofía política personalista; será la persona misma y sus constitutivos esenciales el criterio y medida de dicha filosofía política para el análisis y tematización de todo fenómeno político sobre el que se quiera ocupar.

Ahora bien, las clásicas preguntas que guían el quehacer de toda filosofía política pueden ser las siguientes: ¿por qué el hombre debe vivir en armonía con los otros hombres?, ¿por qué debe regular sus interacciones sociales?, ¿por qué se necesita un gobierno?, ¿quién debe gobernar; bajo qué razones o criterios se define a quien deba gobernar?, ¿por qué un individuo debe obedecer a otro?, ¿qué es el poder y cuál es su sentido y

³ I. GARZÓN VALLEJO, “¿Ciencia política vs. filosofía política? Acerca de una interminable disputa epistemológica”, en *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 111 (2009), pp. 305-335.

⁴ J. ORELLANO, “¿Qué es filosofía política? de Leo Strauss. Apuntes para una reflexión sobre el conocimiento político”, en *Politeia. Revista de ciencias políticas*, 33(45) 2010, pp. 115-134.

fin?, ¿qué objetivos debe perseguir el gobierno?, ¿qué es la justicia?, ¿qué es la libertad?, entre otras⁵. Una filosofía política personalista deberá estructurar sus problemas fundamentales desde el horizonte del valor de la persona y no al revés.

Una vez subrayada la diferencia entre esas tres disciplinas, como advertimos al inicio de este escrito, nos centraremos entonces en dos binomios que obedecen a fenómenos fundamentales de la realidad política, los cuales ciertamente han sido ya categorizados por otras tradiciones filosóficas, pero que ahora analizaremos desde el tamiz personalista. Del análisis de estos fenómenos se pueden concatenar las posibles respuestas a las preguntas citadas anteriormente, en clave personalista. Nos referimos al binomio *Sociedad–Estado*, por una parte, y *Autoridad–Poder*, por la otra. Intentaremos responder las preguntas englobantes que resumimos de la siguiente forma, a saber: ¿cómo puede pensarse la sociedad y el Estado en clave personalista?; ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la autoridad y del poder, y cuál es su sentido si se abordan desde el ángulo de la persona?; finalmente, ¿en una filosofía política centrada en la persona, qué es lo que justifica que se obedezca a la autoridad sin atentar contra su estatuto ontológico y su absoluta dignidad?

2. La sociedad y el Estado personalista

Como ha sido destacado ampliamente⁶, el personalismo que surge en el periodo de entreguerras se afirma ante los extremos que representaban toda forma de colectivismo, en un polo, y el individualismo proveniente de visiones liberalistas desde los siglos XVII al XIX, en el otro polo. En un extremo del espectro, en el colectivismo, se tiene implícitamente una visión organicista en la que se entiende a la sociedad (y al Estado) como un organismo vivo, con vida propia y fines propios, independientes de las personas. En virtud de ello, la individualidad es considerada como una ficción y, como consecuencia, la racionalidad y la moralidad como creaciones de la sociedad. Por tanto, para esta visión, se concibe como único sujeto real de derechos a la sociedad y, en el mejor de los casos, los derechos individuales serían una concesión otorgada por ella misma. En el otro extremo del espectro tenemos a los partidarios del individualismo. Para estos, la sociedad es solo una multitud, un agregado de individuos y la unidad social es considerada una mera ficción; por lo tanto, el individuo y su libertad predominan

⁵ M. WEBER, *El político y el científico*, Alianza, Madrid 2001.

⁶ J. M. BURGOS, *Introducción al personalismo*, Palabra, Madrid 2012; J. M. Burgos, *Reconstruir a la persona*, cit., p. 163.

absolutamente. El único sujeto real de derechos es el individuo, lo cual es cierto; pero cuando esto se radicaliza, conduce a un atomismo exclusivista, a un individualismo insolidario que, en términos fácticos, es inviable e impráctico. Una filosofía política personalista se sitúa en el centro del espectro. Aunque las estructuras ontológicas fundamentales del modo de ser personal, de lo que constituye el acto de ser personal⁷, o de lo irreductible en el hombre son la subjetividad personal, la autoposesión y la autodeterminación⁸, la persona no es un átomo aislado, sino que es un ser relacional y social.

2.1. *La perspectiva personalista, neoescolástica y cristiana de Maritain y Guardini*

Los tres autores personalistas que abordaron con cierto detenimiento el problema de la dimensión social y política de la persona abiertamente manifestaron su filiación y convicciones cristianas y católicas. Sin embargo, en comparación con los antecedentes filosóficos de Mounier, Jacques Maritain y Romano Guardini⁹ partieron de los supuestos que la tradición filosófica cristiana ha admitido desde la Edad Media pero que se venían dilucidando anteriormente en la época patristica, tanto por el fundamento bíblico de comunidad y pueblo, como por la influencia del cosmopolitismo estoico, a saber: el individuo no es asocial de tal manera que la sociedad dependa enteramente de su arbitrio; la condición social del ser humano es anterior a su libre arbitrio, dado que el ser humano es un ser social por naturaleza. Sin embargo, los pensadores personalistas introducen un matiz clave, el cual está también presente en el pensamiento iusfilosófico escolástico, a saber: no es la naturaleza –en un sentido mecanicista o instintivista– la causa de la vida social, sino que es la voluntad libre de las personas la que, mediante un consentimiento tácito o explícito, da origen a la sociedad –lo mismo al Estado, en tanto forma más acabada en la que se puede estructurar la vida social–. De aquí se infiere que la sociedad, en virtud del ejercicio de las facultades espirituales, sea resultado de la unión moral entre personas. Tomando el concepto de

⁷ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, CNDH, México 2003, p. 172; 194.

⁸ K. WOJTYLA, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid 2005, pp. 25-39.

⁹ A diferencia de estos dos autores, no podemos deducir que Mounier haya recibido una formación aristotélico-tomista y escolástica, dado que no tuvo formación eclesial y en sus obras no muestra deudas conceptuales respecto al aristotelismo como tampoco al tomismo. Sin embargo, su adhesión al cristianismo es más que explícita en varios títulos de sus escritos. Cfr. M. FAZIO, “Una propuesta cristiana del periodo de entre-guerras: ‘Révolution personnaliste et communautaire’ (1935), de Emmanuel Mounier”, en *Acta Philosophica: rivista internazionale di filosofia*, 2 (2007), pp. 327-348.

la doctrina de la causalidad¹⁰, podríamos decir que la persona es la causa eficiente de la sociedad; es el *arché*; o en términos fenomenológicos trascendentales, afirmaremos que la persona es el *a priori* fáctico de la sociedad¹¹. Una vez creada esta última, su futuro desarrollo y prosperidad –o fracaso– dependerá de los seres humanos que la integran. Lo colectivo se engendra primero en el individuo y luego se exterioriza mediante la interacción social.

No obstante, es cierto que la sociedad es el medio más próximo e íntimo al individuo y el que más influye; el medio social es indispensable para su desarrollo como individuo y para el despliegue de todas las potencialidades que le definirán como persona. La sociedad media en la configuración de la personalidad del hombre. La sociedad no crea al hombre, tampoco es la causa de su personalidad, esta es anterior a toda sociedad y toda cultura, es su condición necesaria. Sin embargo, le aporta una “segunda naturaleza” al ser humano. En tanto que es “formadora” de la persona, quien cultiva a esa persona es la sociedad. Aun así, el individuo le imprime su sello personal a la sociedad. Por tanto, como sostendrá Romano Guardini, ni la socialidad, la “politicidad”, ni siquiera la alteridad constituyen ontológicamente al hombre. Lo que tiene anterioridad ontológica y temporal es la persona y no la sociedad¹². La socialidad es una consecuencia o efecto de su personalidad, que es racional y moral. El principio radical de toda sociedad es la persona. La misma cultura es fruto del cultivo de la persona. En última instancia, la fuente de las creaciones culturales es el cerebro del individuo o el espíritu de la persona. El orden social es resultado de la libertad personal¹³.

¹⁰ Cfr. R. M. RIVAS GARCÍA, “Esbozo de una teoría política escolástica, desde el problema del origen del Estado y del poder político”, en *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, 21/63 (2003), pp. 365-386.

¹¹ Cfr. R. M. RIVAS GARCÍA, “El *a priori* de la persona. Aproximación fenomenológico-hermenéutica a la persona desde el pensamiento de Karol Wojtyła”, en *Quién*, 16 (2022), pp. 33-50.

¹² Cfr. R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, Sígueme, Salamanca 1982, pp. 29-53. Sobre la teología política de Guardini y el ideal de Europa como proyecto civilizatorio moral y espiritual, véase: R. FAYOS, “Romano Guardini y Europa”, *Cuadernos de Pensamiento*, 31 (2018), pp. 175-195.

¹³ R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, p. 52. En este punto podríamos abrir un breve paréntesis para tematizar sobre el origen de la sociedad, concretamente, respondiendo a las preguntas: ¿es el hombre un ser capaz de autopoerse, libre y autosuficiente como para bastarse a sí mismo y no necesitar de la sociedad?, ¿por qué o para qué, entonces, la persona es social y cuál es la razón de ser de la sociedad? Como lo ha concebido el pensamiento cristiano, la persona es el ser más excelente en razón de su estatuto ontológico personal (en virtud de su modo de ser personal o de su acto de ser personal, según se vea), no obstante, individualmente es un ser finito, limitado, contingente y frágil (*Génesis* 3). Visto individualmente, ante el innegable hecho de la insuficiencia física del hombre –por sus instintos deficientes, limitados y poco especializados– y su insuficiencia ontológica,

En lo que se refiere al Estado tomemos en cuenta que, desde el punto de vista de la Teoría general del Estado y del Derecho, se define de forma tradicional por sus constitutivos o componentes, los cuales son: la población, el territorio, el gobierno y la ley, esta última es cardinal, pues precisa los contornos en los que tiene atribuciones y ejerce su autoridad el Estado a través de sus órganos de gobierno. En la teoría aristotélico-escolástica no se hace distinción entre sociedad y Estado, sino que se considera a este en un sentido amplio, como la forma más completa de sociedad (*societas perfecta*) y en la que es posible que el individuo alcance sus fines y se ordene al bien común. Pero una parte fundamental del Estado, en ese sentido lato, es la autoridad política o el gobierno. Por su parte, en la visión personalista se tiene clara la diferencia entre sociedad o comunidad política y el Estado, y se entiende a este último como un medio o instrumento al servicio de la comunidad de personas. Jacques Maritain compartirá la tesis de la filosofía política escolástica, pero asume la distinción característica del pensamiento moderno que opone sociedad y Estado, identificando a este último con el gobierno¹⁴. Nos dice este filósofo francés: “La *Sociedad política*, requerida por la naturaleza y realizada por la razón, es la más perfecta de las sociedades temporales. Es una realidad concreta y enteramente humana que tiende a un bien concreto y enteramente humano: el bien común”¹⁵. El Estado, en sentido amplio (escolástico) se identifica con la sociedad, pero en sentido estricto, desde la perspectiva personalista, se reduce al gobierno y al ejercicio del poder, por lo que se sitúa en la antípoda de la sociedad. En sentido estricto, para el personalismo de Maritain, el Estado es tan solo esa parte que le corresponde mantener la ley, promover la prosperidad común y el orden público y administrar los asuntos públicos. “El Estado es una parte especializada en los intereses del todo. No es un hombre o un grupo de hombres: es un conjunto de instituciones que se

–dada su temporalidad, finitud y contingencia–, la persona ha sido dotada, como lo relata Platón en el *Protágoras* (320d-322d) –junto con el dominio del fuego y el conocimiento de las ciencias y las artes–, “del sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad”. Cfr. PLATÓN, *Protágoras. Diálogos I*, Gredos, Madrid 2000, pp. 389-392. Al respecto, puede revisarse la propuesta que puede servir de base para fundamentar antropológicamente la naturaleza de la vida social en el hombre, poniendo énfasis no tanto en la dimensión *poiética* (activa), sino en su dimensión *pathética* (abierta, receptiva, “menesterosa”) de la persona. Cfr. X. M. DOMÍNGUEZ, “Nuevos caminos para el personalismo comunitario”, en *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, 20 (2009), pp. 95-126.

¹⁴ Una introducción al pensamiento político de Maritain puede verse en A. DÍAZ QUE-SADA, “Filosofía política, persona y democracia: una mirada actualizada a partir del pensamiento de Jacques Maritain”, *Hermenéutica intercultural: revista de filosofía*, 15 (2006), pp. 79-96.

¹⁵ J. MARITAIN, *El hombre y el Estado*, Encuentro, Madrid 1997.

combinan para formar una máquina reguladora que ocupa la cúspide de la sociedad”¹⁶.

Una metáfora muy recurrente para el pensamiento jurídico escolástico, siguiendo la idea paulina según la cual, Cristo es la cabeza de un cuerpo, que es la Iglesia¹⁷, justificaba la necesidad de la autoridad –como cabeza– y como principio de unidad y del dinamismo organizado del cuerpo social. Esa metáfora no es desconocida por Maritain, pero es consciente de que no puede aplicarse textualmente a su visión personalista, puesto que el Estado no es considerado como la cabeza, sino que es “un órgano habilitado –afirma este autor– para hacer uso del poder y la coerción y [está] compuesto de expertos o especialistas en el orden y el bienestar públicos; es un instrumento al servicio del hombre. Poner al hombre al servicio de este instrumento es una perversión política. La persona humana en cuanto individuo es para el cuerpo político, y el cuerpo político es para la persona humana en cuanto persona. Pero el hombre no es en modo alguno para el Estado. El Estado es para el hombre”¹⁸.

2.2. La idea de un Estado personalista según Mounier

El personalismo de Emmanuel Mounier tenía bastantes reservas sobre la naturaleza y los fines del Estado, lo cual hacía sospechar que su filosofía era, en materia política, una suerte de anarquismo “cristiano”. Para el fundador de la revista *Esprit*, por el predominio de las visiones organicistas, evolucionistas y colectivistas que desembocarán tanto en el fascismo totalitario como en el comunismo, el Estado representará una amenaza de masificación y disolución de la persona. Para este filósofo, el Estado será considerado como el responsable del descrédito en el que había caído la política en general, en un contexto en el que la filosofía de la época, al centrarse en el individualismo trágico, se ocupó poco de la vida pública, lo cual se vería reforzado por una ética individualista que acentuaba el proceso de deshumanización y despersonalización. El filósofo de Grenoble asume la tesis según la cual, la persona es un ser social y por ello tiende a la universalidad: “La realidad política se compone de personas, que intentan encarnar su voluntad comunitaria, y de sociedades, que agrupan a hombres unidos en la búsqueda de un fin humano cualquiera o simplemente en la expresión de una afinidad afectiva o espiritual”¹⁹. Sin embargo, la persona está a merced de falsas universalida-

¹⁶ *Ibid.*, p. 26.

¹⁷ Cfr. *Ef* 1, 22; 5, 23; *Col* 1, 18.

¹⁸ *Ibid.*, p. 27.

¹⁹ E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del Personalismo*, en *Obras Completas*, I. Sígueme,

des, como las diferentes formas de colectivismo acechante lo ponían ya de manifiesto: fascismo, nacionalsocialismo, estatismo estalinista, representan los diversos rostros del totalitarismo. Por ello, Mounier afirmará: “Por encima de la patria y de la nación mantenemos la prioridad de la comunidad espiritual personalista, que se realiza más o menos perfectamente entre personas, más frecuentemente a pequeña escala, pero que permanece como modelo lejano de todo el desarrollo social”²⁰. En relación con ello, afirmará: “El Estado no es una comunidad espiritual, una persona colectiva en el sentido propio de la palabra. No está por encima de la patria ni de la nación ni, con mayor razón, de las personas. Es un instrumento al servicio de las sociedades, y a través de ellas –contra ellas si es preciso– al servicio de las personas. Instrumento artificial y subordinado, pero necesario”²¹. Por lo tanto, el Estado es servidor de las personas, tiene como función poner a disposición de las iniciativas de realización personal los mecanismos de coordinación que faciliten sus esfuerzos. El poder del Estado, en su misma función política, está limitado por abajo, es decir, por las personas y por los poderes espontáneos y consuetudinarios de todas las sociedades naturales que componen la nación. “El personalismo cerca y obliga al Estado, igual que el Estado cerca y obliga hoy a la persona. Esta inversión de términos es normal, ya que el Estado es el instrumento, y no la persona”²². El Estado personalista no es liberalista, en el que prevalece la primacía de lo privado y la negación de lo público; tampoco es colectivista, en el que se invierte la primacía de lo público sobre lo privado o en donde lo privado es público. A pesar de ello, el Estado personalista no podrá mantenerse neutro: *El Estado personalista no es neutro, es personalista*, afirmará Mounier²³. En tanto personalista, está a favor de la libertad personal y –en coherencia con el respeto a dicha libertad– ni siquiera puede imponer su visión personalista a la sociedad. Por lo que el papel del Estado se limita, por una parte, a garantizar el estatuto fundamental de la persona; por la otra, a no poner obstáculos a la libre concurrencia de las comunidades espirituales o comunidades de personas –aun así, debe garantizar igualmente ese estatuto fundamental de la persona (estatuto personal)–. Este servicio en favor de la persona justifica el empleo de la violencia en circunstancias definidas, como lo dirá el mismo Mounier: “Ahora se ve de qué forma somos antiestatistas. Nosotros reducimos considerablemente el espacio y

Salamanca 2002, p. 721.

²⁰ *Ibid.*, p. 721.

²¹ *Ibid.*, pp. 721-722.

²² *Ibid.*, p. 722.

²³ *Ibid.*, p. 723.

el poder del Estado, pero, allí donde es competente, su poder de jurisdicción, por la misión que le concedemos y con autoridad aumentada, debe disponer, por contra, de todos los recursos de la ley, incluida la fuerza”²⁴.

Como se puede observar, a decir de Mounier, la sociedad personalista no quita del centro a la persona, por encima de la sociedad, de la comunidad política misma, y además subordina la injerencia de la autoridad estatal también al servicio de la persona, justificando su intervención para garantizar su estatuto personal. El Estado no es más que un vínculo de coordinación y de arbitraje supremo, custodio de la nación en el exterior, garante en el interior de las personas contra las rivalidades o los abusos de los poderes.

Al hilo de esto último, conviene abordar ahora el problema puntual de la autoridad y del poder político, no solo por ser un tópico clave de toda filosofía política, sino porque no se puede separar de la conceptualización de un Estado personalista.

3. La autoridad y el poder en la visión personalista

El poder ha sido definido por la sociología política como la facultad o probabilidad, en el marco de una relación social, de implantar la propia voluntad incluso contra la oposición²⁵. También como la fuerza para configurar la realidad en contra de las resistencias²⁶. Es precisamente esa relación que tiene el poder como fuerza lo que le otorga una carga axiológica negativa, porque le hace estar más próximo a la violencia y tiene un efecto negativo respecto a la libertad. Robert A. Dahl propuso hace varios años un acercamiento en esa misma tesitura que puede resumirse en la siguiente ecuación: X tiene poder sobre Y en la medida en que logre que Y haga algo que no haría de otro modo. Poder y libertad son inversamente proporcionales, de modo que la afirmación de uno puede darse mediante la negación de la otra. Así pues, el poder de X implica la no-libertad de Y ; la libertad de X implica el no-poder de Y . Entonces: P (poder) = $X - Y$ ²⁷.

En la medida en que el poder tiene la capacidad de imponer la propia voluntad a pesar de las resistencias y también de modificar el comportamiento tal que de otra forma no sería posible, mantiene una estrecha relación con la influencia. El poder entonces puede concebirse como

²⁴ *Ibid.*, p. 724.

²⁵ Cfr. M. WEBER, *Economía y sociedad*, F.C.E., México 1970, pp. 43-45.

²⁶ Esta definición fue dada por Dietrich Schindler. Cfr., N. BRIESKORN, *Filosofía del Derecho*, Herder, Barcelona 1993, p. 105.

²⁷ Cfr. R. A. DAHL, *The Concept of Power*, en *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Macmillan, Nueva York 1963, pp. 106ss.

la influencia amenazante que es capaz de imponer la propia voluntad o modificar la realidad y el comportamiento de los individuos, según sostiene Dahl: “La influencia (concepto más amplio que abarca al de poder) es una relación entre actores, en la que uno de ellos induce a los otros a actuar de un modo en el que no lo harían de otra manera”²⁸. Con la reserva de que el poder recurre eventualmente a la coacción y la influencia, no necesariamente, pues puede recurrir a la simple persuasión.

3.1. Mounier y la dicotomía entre autoridad y poder

En el ámbito del personalismo, el problema del poder fue tratado por los tres autores que hemos venido refiriendo. El fundador del movimiento personalista reconoció la necesaria distinción entre autoridad y poder apelando a los criterios de justificación y también al contenido moral de una y del otro. De dicha distinción se pueden derivar las razones válidas o no para la obediencia. Aunque tal distinción la tematizaron de forma más detallada tanto Maritain como Guardini, sin embargo, Mounier puso el acento en las claves de distinción que muestran en el poder un ángulo axiológicamente negativo, en contra de las características que tendrá la autoridad. Escribe al respecto este filósofo: “El personalismo distingue entre autoridad y poder. El poder no es únicamente una autoridad sobre el individuo, sino un dominio que, por su mismo ejercicio, supone el riesgo de amenazar a la persona en los subordinados y en el jefe; por naturaleza tiende al abuso, por naturaleza también propende a degradarse del poder al gozo, a concederse progresivamente más honores, riqueza [...]. La autoridad, políticamente considerada, es una vocación que la persona recibe de Dios (para un cristiano), o de su misión personalista, que desborda su función social (para un no cristiano); el deber que tiene de servir a las personas predomina sobre los poderes que el derecho positivo puede concederle en sus funciones; es esencialmente una vocación de despertar a otras personas. *El personalismo restaura la autoridad, organiza el poder, pero también lo limita en la medida en que desconfía de él*”²⁹. Desde esta perspectiva, Mounier anticipa en la filosofía política personalista una fundamental aportación que se refiere a los límites que le corresponde a la autoridad imponer al ejercicio del poder. A continuación añade lo siguiente: “El personalismo es un esfuerzo –y una técnica– para extraer constantemente de todos los medios sociales la minoría espiritual con capacidad de autoridad; a la par es un sistema de garantías contra la pretensión de las élites de poder (según la época, el

²⁸ Cfr. R. A. DAHL, *Modern Political Analysis*, Prentice-Hall, California 1963.

²⁹ E. MOUNIER, *Manifiesto*, cit., pp. 729-730 (resaltado en el original).

régimen, y el lugar: ‘élites’ de cuna, de dinero, de cargo o de inteligencia) de atribuirse un dominio sobre las personas por el poder que tienen de su servicio”³⁰. Autoridad y poder son dos realidades distintas y en el marco de la comunidad de personas la primera tendrá que establecer límites al ejercicio del poder, ya que este acecha a la persona y a su dignidad.

3.2. La conceptualización de ambos fenómenos políticos en Maritain

Por lo que se refiere a Jacques Maritain, el poder será considerado como la fuerza por medio de la cual se puede obligar a obedecer a otro, mientras que la autoridad será el derecho a dirigir y a mandar, a ser escuchado y obedecido por los demás. Este filósofo francés hace la distinción en los siguientes términos: “Demos desde luego dos definiciones. Llamaremos ‘autoridad’ (*auctoritas*) al derecho de dirigir y de mandar, de ser escuchado y obedecido por otro; y ‘poder’ (*potestas*) a la fuerza de que se dispone y con cuya ayuda se puede obligar a otro a escuchar y a obedecer. El justo, privado de todo poder y condenado a la cicuta, no disminuye, crece en autoridad moral. El gangster o el tirano ejercen un poder sin autoridad”³¹. La autoridad es un derecho que se impone a la voluntad o a la razón, algo que somete de un modo casi natural y sin necesidad de violentar la libertad de nadie. El poder no es una substancia de la autoridad, sino un medio. La autoridad junto con la justicia son pedagogas (deben ejercer una tarea educadora) de la libertad. Una libertad educada hace innecesaria la coacción de la ley, pues para Maritain la libertad no es obediencia a sí mismo, sino obedecer a lo que es justo, al bien común³².

Ahora bien, poder y autoridad se distinguen (real y conceptualmente), pero en la vida política no se pueden separar, aunque sí es necesario graduar. En su relación práctica se pueden presentar las siguientes modalidades: (1) se puede tener poder sin tener autoridad, y (2) se puede

³⁰ *Ibid.* Aparece en este planteamiento un atisbo de lo que Norberto Bobbio considerará como la tipología del poder, en la que se diferencian los tipos de poder en virtud de la posesión de ciertos medios disponibles para su ejercicio y para influir, imponer la voluntad propia y/o modificar el comportamiento, dando lugar a sociedades desiguales, y así obtener fines deseados. Estos poderes son: el poder económico (fundado en la posesión de bienes o “medios de producción”, separando a quienes carecen de ellos), el poder ideológico (apoyado en la posesión de conocimiento, información, inclusive en la posesión de los mismos medios de persuasión) y el poder político (basado en la posesión de medios de coacción física o, como le llamará el mismo Weber, basado en la disposición monopólica de la fuerza física o de la violencia legítima). Cfr. Norberto BOBBIO, *Estado, Gobierno y Sociedad*, F.C.E., México 1985, p. 111.

³¹ J. MARITAIN, *Principios de política humanista*, José M. Cajica Jr., Puebla 1945, p. 55.

³² *Ibid.*, p. 71.

tener autoridad sin tener poder. Sin embargo, cabe otra posibilidad: (3) tener autoridad y tener poder. Ciertamente es el ideal de todo gobernante, pero en su ejercicio se deberá buscar una proporción. Un poder que se ejerza sin autoridad no es otra cosa que despotismo o autoritarismo; mientras que una autoridad que carezca de poder estaría en los bordes de la anarquía (salvo en la idea cristiana de la Iglesia o de la comunidad de los santos, que aceptando la autoridad de Cristo, en absoluto se requeriría del uso del poder). Lo anterior nos conduce a deducir la siguiente fórmula: a mayor autoridad (a), menor necesidad de usar el poder (p), garantizando la libertad (l) de la persona; a mayor uso del poder se pone de manifiesto un déficit de autoridad y mayor proclividad a la violencia (v). $[(l) = (>a) \rightarrow (<p)]$; $[(v) = (>p) \rightarrow (<a)]$; $[libertad\ personal = (+\ autoridad) \rightarrow (-\ poder)]$.

Así pues, solo la autoridad tiene carácter moral y por ello obliga en conciencia a la obediencia. Nos dice Maritain: “El principio de una democracia orgánica [léase: ‘cristiana – personalista’] no pretende suprimir la autoridad, exige, no como un simple deseo moral, a cuya eficacia se hubiera uno resignado, sino como algo que debe formar parte de la existencia, y ser constantemente conquistado (y esto es, en el fondo, lo que todo verdadero antidemócrata considera como ‘medio seguro para perder todo’), exige que la autoridad sea justa, es decir, auténtica autoridad. [...] Una ley injusta carece de fundamento de autoridad y que no obliga en conciencia”³³. En la democracia “orgánica”, el valor de la persona es fundamental y la autoridad y el poder “salen del pueblo y son ejercidos por él”. “En su raíz está la idea de que el hombre no nace libre (independiente) sino en conjunto al deseo de su naturaleza, pero que debe conquistar la libertad, y que en el Estado, totalidad jerárquica de personas, los hombres deben ser gobernados como personas, no como cosas hacia un bien común verdaderamente humano, que se vierte sobre las personas y cuyo valor principal es la libertad de desarrollo de estas”³⁴.

3.3. *Guardini y su interpretación personalista y teológica del poder*

Finalmente, Romano Guardini, aunque no se detiene en el análisis de las diferencias entre la autoridad y el poder, concibe a este en oposición a la mera fuerza o energía que se da en la naturaleza física. Lo define como “la capacidad de producir efectos”³⁵. El poder no es la sola energía

³³ *Ibid.*, p. 72.

³⁴ *Ibid.*, p. 68.

³⁵ Cfr. R. GUARDINI, *Escritos políticos*, Palabra, Madrid 2011, p. 121.

para cambiar y mover la realidad, sino que es la conjunción de dos elementos: energía real e intencionalidad; esto es, el poder no es la simple idea ni la sola energía, sino que requiere del ejercicio de la voluntad. Según lo anterior, el poder es un fenómeno humano, solo puede atribuirse a la persona, es un medio del que dispone el ser humano, por lo que detrás siempre hay responsabilidad. El poder en sí mismo, en tanto fuerza, no tiene carga axiológica, es neutral, no es ni bueno ni malo, constructivo ni destructivo, sino que más bien se constituye en la posibilidad del hombre para ser bueno, malo, constructor o destructor. En el momento en que interviene la decisión del ser humano que lo usa, se vuelve moral. El poder conlleva responsabilidad y libertad, es por ello que a la fuerza de la naturaleza no puede considerársele poder. Guardini insiste en el hecho de que el poder –no como mera fuerza o energía– tiene una carga moral porque supone en su ejercicio la voluntad libre de la persona, que puede orientarse ambivalentemente para el bien o para el mal. Es por ello que no puede quedar exento de implicaciones y valoraciones éticas ni sociales y siempre cargará consigo un halo de responsabilidad³⁶. El efecto del poder es una acción (o un ‘dejar hacer’), el poder no existe sin el ser humano ni produce acciones al margen del mismo ser humano, el poder es siempre personal, por lo tanto, es inadmisibles suponer la existencia de poderes anónimos, lo cual remite a la responsabilidad con la que siempre se asociará.

Recordando la fórmula $[(l) = (>a) \rightarrow (<p)]$, Guardini precisará que ciertamente a mayor autoridad, menor uso del poder³⁷, pero a mayor poder, mayor será el peligro de negatividad y destructividad: $[(v) = (>p) \rightarrow (<a)]$. También calculará que a mayor poder, menor responsabilidad. A mayor poder “se va haciendo cada vez más débil el sentimiento que inspiran la persona, su dignidad y su responsabilidad, los valores personales de la libertad, del honor, del carácter originario de su obrar y existir”³⁸. Cuando el poder se desborda, se vuelve “demoníaco”: “En la medida en que el obrar no se funda ya en la conciencia de la persona, y no se responde de él en sentido moral, aparece en el que obra un espacio vacío de naturaleza peculiar. No tiene el sentimiento de ser él quien obra, de que la acción comienza en él, y, en consecuencia, debe responder de ella.

³⁶ R. GUARDINI, *El poder*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1963, pp. 19ss.

³⁷ Aunque no es clara la confrontación, porque no explicita el concepto, al analizar el significado teológico del poder, Guardini está suponiendo el concepto de autoridad con toda la carga axiológica positiva, en oposición al poder (en sentido negativo). (Cfr. R. GUARDINI, *El poder*, cit., pp. 37-57). En una breve colaboración para una obra colectiva en homenaje a Karl Rahner sí hace la distinción entre ambos conceptos. Cfr. R. GUARDINI, “Preguntas sobre el problema del poder”, en *Escritos políticos*, cit., p. 140.

³⁸ *Ibid.*, pp. 28-29.

Parece como si desapareciese en cuanto sujeto y que la acción no hiciese más que pasar a través de él. Se siente a sí mismo como un elemento inserto en un conjunto. Lo mismo ocurre con los demás, y por ello el individuo no puede ya apelar a una autoridad auténtica, pues esta presupone la persona, la cual, por su propia naturaleza, se relaciona directamente con Dios y es responsable ante Él. Se extiende, por el contrario, la idea de que, en el fondo, no es 'alguien' el que obra, sino una pura indeterminación, que no es posible sujetar en ninguna parte, que no se presenta ante nadie, que no contesta a pregunta alguna, que no responde de lo que acontece"³⁹. De acuerdo con este argumento de Guardini, se puede llegar a la conclusión de que el poder despersonaliza y deshumaniza.

Para este autor ítalo-germano, el poder es un fenómeno universal, o mejor aún es un rasgo ontológico en el ser humano que seguramente tendrá su raíz en la libertad: "Todo acto, todo estado, e incluso el simple hecho de vivir, de existir, está directa o indirectamente unido con la conciencia del ejercicio y del goce del poder. En su forma positiva, este ejercicio y este goce suscitan la conciencia de disponer de sí mismo y de tener fuerzas; en su forma negativa se convierten en soberbia, orgullo, vanidad. Así pues, la conciencia del poder tiene un carácter completamente universal, ontológico. Es una expresión inmediata de la existencia"⁴⁰. Desde esa perspectiva será necesario subordinar el poder a la auténtica autoridad de la persona.

Como conclusión general de este apartado podemos afirmar que, dado que toda sociedad es, en su base, multitud, para reducir esa multitud a unidad –a comunidad de personas– se requiere de la libertad personal y de una autoridad. En los animales, esta reducción se hace por las mismas fuerzas de la naturaleza e instinto. Pero en el ámbito humano, la naturaleza no realiza por sí misma la coordinación de esfuerzos. Esta coordinación no puede hacerse sin autoridad por diversas razones, pero, a nuestro modo de ver, tres pueden ser las más originarias, a saber: (1) Por la malicia que se propicia desde perspectivas individualistas, y de las diversas tendencias egoístas y centrífugas, que buscan privativamente –permítase la redundancia– el bien particular, incluso con perjuicio del bien común. (2) Por el desconocimiento, por parte de los individuos, del bien común; aún supuesta la voluntad de superar el interés individual, las personas no siempre saben en qué consiste el bien común porque no tienen una visión tanto de la condición social de su ser personal ni de la situación general en la que se encuentran inmersas. (3) En un contexto

³⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 34.

pluralista como el que ha surgido con la modernidad, por la diversidad de métodos y formas para realizar el bien común en la sociedad que seguramente se propondrán; de allí nacen las diversas opiniones; por tanto, será preciso apelar a una autoridad que escoja alguno de los muchos métodos posibles, manteniendo la coherencia entre un fin honesto y los medios morales para alcanzarlo. Por esto, la autoridad sería necesaria incluso en un estado de inocencia y bondad absoluta (p.ej., en la comunidad de los santos, según señalábamos anteriormente). Maritain asegura que la autoridad es el principio de unidad y, por ello, debe estar ella misma adornada de unidad, física o moral. La función primaria de la autoridad política es la de ser directriz y coordinadora de las actividades de la multitud. Como se ha señalado, el poder coercitivo es una función secundaria, aunque importante. Esta función coercitiva no tendría razón de ser en un estado de inocencia en que el mal y la desobediencia no existirían, pero aun así permanecería en pie la función directiva y unificadora de la autoridad, sin menoscabo de la libertad personal. Sobre esta última cuestión se abre una interrogante que veremos a continuación.

4. Breve acotación sobre la obediencia

Uno de los criterios clásicos a partir de los cuales se ha fundamentado a toda autoridad es la legitimidad. Esta hace referencia al respeto a los procedimientos formales y legales, pero más que apego a la ley, la legitimidad (moral y política) es apego a la justicia y al bien común. De la justificación de la autoridad se sigue el fenómeno –necesario– de la obediencia. En este sentido, Maritain ya nos había anticipado el argumento según el cual, solo a la autoridad hay que obedecer, en tanto que esta es legítima. Pero para redondear la idea, nos remitimos a la siguiente aportación: “Una democracia orgánica no buscará borrar de su ideología la noción de autoridad; la pondrá, por el contrario, en evidencia; porque admitirá esta doble verdad de sentido común: que obedecer, según la justa medida, cuando en determinado caso se ejerce tal derecho por quien realmente lo tiene para dirigir la acción, es de suyo un acto de razón y de libertad, y que obedecer así a quien realiza, verdaderamente, la carga de dirigir la obra común hacia el bien común (como en un partido de pelota un jugador obedece al jefe de su equipo) es obrar como hombre libre, es decir: como un hombre que no está al servicio de otro hombre (ni al servicio de un monstruo; digo esto para el caso en que el Estado y el poder se desvíen de su naturaleza y reduzcan todo, no al bien común,

sino a su bien propio: esclavitud de los hombres al Estado-ídolo, lo que esencialmente es antipolítico)”⁴¹.

De acuerdo con esta idea de Maritain, se puede inferir que la obediencia es una necesidad para conservar el orden y tiene como finalidad el buen vivir de los hombres en sociedad, pero la autoridad de aquel al que se obedece debe estar legitimada por la rectitud y disposición de utilizar el poder como un medio para procurar el bien común de todas y cada una de las personas, y particularmente en el campo del poder político, debe contarse con el consenso y la aprobación de los ciudadanos, con el “consentimiento popular” propio de la democracia orgánica o personalista, lo que obliga a estos a guardar obediencia; solamente así se está obligado a obedecer. La obediencia a la autoridad se justifica en razón de que su ejercicio está orientado al bien común. En sentido estricto no se obedece tanto al sujeto de la autoridad cuanto a lo que da razón a ella, a saber, lo justo y al bien de todos. Obedecer a lo justo y al bien común.

Respecto al bien común como criterio de justificación, puntualiza Maritain: “El bien común comprende [...]: algo más profundo, más concreto y más humano [...]: 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 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 libertad de persona. Todas estas cosas son las que constituyen la buena vida humana de la multitud. [...] El bien común es una cosa éticamente buena y en ese bien común va incluido, como elemento esencial, el *maximum* de desenvolvimiento posible *hic et nunc* de la persona humana, de las personas que constituyen la multitud unida, para integrar un pueblo, mediante relaciones no solo de fuerza, sino de justicia”⁴². Como parte del compromiso moral de contribuir al bien común de todos, la obediencia a una autoridad justa y legítima se torna indispensable.

Para Guardini, la obediencia no es debilidad, por el contrario, es la virtud de los hombres fuertes, libres y seguros de sí mismos: el hombre de la confianza. La obediencia es fuerza creadora. Si se toma la obediencia en su sentido profundo, no se debe hacer de ella una cadena. Al con-

⁴¹ J. MARITAIN, *Principios de política humanista*, cit., p. 70.

⁴² J. MARITAIN, *La persona y el bien común*, Club de Lectores, Buenos Aires 1968, pp. 58-59.

trario, en abierta crítica a la filosofía práctica de Kant, Guardini afirmará que la obediencia nos liberaría del yugo de la “autonomía” propio del individualismo anárquico de la modernidad⁴³. *Esa actitud es la voluntad de no erigirse en centro del ser, sino de integrarse ordenadamente dentro del todo y vivir desde él*⁴⁴.

A manera de conclusión

De acuerdo con lo analizado en el presente estudio, parece incuestionable el primado de la persona sobre la sociedad y el Estado, y ambos deben ser siempre considerados al servicio de aquella. En la diferenciación entre autoridad y poder podríamos suponer que la primera, por defecto, vindicaría el valor de la persona, mientras que el ejercicio del poder (público o político) tendría carácter de medio ordenado a los fines de la persona. Pero un poder sin autoridad y al margen de la persona es éticamente insostenible desde esta perspectiva filosófica a la que se adscribe el presente trabajo. Fácticamente hemos sido testigos de innumerables actos de deshumanización y despersonalización, especialmente en el siglo pasado y en lo que llevamos del presente; sin embargo, contrafácticamente, el valor de la persona se impone a la sociedad y al Estado, y será la medida moral del ejercicio del poder y de la autoridad.

La conceptualización llevada a cabo a partir de estos tres autores podrá servir de base para ampliar la reflexión sobre los criterios que determinan a la autoridad, la justificación racional de la obediencia y de la autoridad –basadas en el principio del bien común– y la forma en la que esta [la autoridad] da orden y estructura a la comunidad política mediante un régimen, que, por la evaluación de la experiencia histórica, no podrá ser otro sino el democrático (una democracia personalista), pues este régimen porta consigo un irrenunciable núcleo humanista y personalista, ya que se afina en la sagrada e improfanable dignidad de la persona humana.

Cerramos este estudio con unas palabras del mismo Jacques Maritain, quien en su obra cumbre nos dice: “Para tal civilización [el ideal de un humanismo integral], el principio dinámico de la vida común no

⁴³ Cfr. R. GUARDINI, *Escritos políticos*, cit., p. 187. En su obra publicada originalmente en 1950, este autor ya se había encargado de denunciar la falsedad de la autonomía moderna: “Solamente la crítica cristiana penetra con mayor hondura: conoce por la revelación el peligro que corre el hombre de perderse en medio del mundo y del trabajo. (...) Conoce la falsedad de la idea de autonomía, y sabe que una cultura que deja de lado a Dios no puede tener éxito, por la sencilla razón de que Dios existe”. R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, en *Obras*, vol. 1, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981, p. 90.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 205 (cursivas en el original).

sería el ideal medieval de un imperio de Dios, edificable aquí abajo; aún menos lo sería el mito de la clase, de la raza, de la nación o del Estado. Sería la idea –no estoica ni kantiana, sino evangélica– de la dignidad de la persona humana y de su vocación espiritual y del amor fraternal que se le debe. La obra de la ciudad sería realizar una vida común aquí abajo, un régimen temporal verdaderamente conforme con esa dignidad, esa vocación y ese amor. Estamos de ello bastante lejos para saber de cierto que no costará poco trabajo. Es obra ardua, paradójica y heroica; no hay humanismo [personalismo] de la tibieza”⁴⁵.

Bibliografía

- BOBBIO, N., *Estado, Gobierno y Sociedad*, México, F.C.E. 1985.
- BRIESKORN, N., *Filosofía del Derecho*, Herder, Barcelona 1993.
- BURGOS, J. M., *Introducción al personalismo*, Palabra, Madrid 2012.
- BURGOS, J. M., *Reconstruir a la persona. Ensayos personalistas*, Palabra, Madrid 2009.
- DAHL, R. A., *Modern Political Analysis*, Prentice-Hall, California 1963.
- DAHL, R. A., *The Concept of Power*, en *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Macmillan, Nueva York 1963.
- DÍAZ QUESADA, A., “Filosofía política, persona y democracia: una mirada actualizada a partir del pensamiento de Jacques Maritain”, *Hermenéutica intercultural: revista de filosofía*, 15 (2006), pp. 79-96.
- DOMÍNGUEZ PRIETO, X., “Nuevos caminos para el personalismo comunitario”, en *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, 20 (2009), pp. 95-126.
- FAYOS, R., “Romano Guardini Y Europa”, en *Cuadernos de Pensamiento*, 31 (2018), pp. 175-195 [en línea: <https://doi.org/10.51743/cpe.48>].
- FAZIO, M., “Una propuesta cristiana del periodo de entre-guerras: “Révolution personnaliste et communautaire” (1935), de Emmanuel Mounier”, *Acta Philosophica: rivista internazionale di filosofia*, 2 (2007), pp. 327-348.
- GARZÓN, Iván, “¿Ciencia política vs. filosofía política?. Acerca de una interminable disputa epistemológica”, en *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 111 (2009), pp. 305-335.
- GUARDINI, R., *Cristianismo y sociedad*, Sígueme, Salamanca 198.
- GUARDINI, R., *El poder*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1963.
- GUARDINI, R., *Escritos políticos*, Palabra, Madrid 2011.

⁴⁵ J. MARITAIN, *Humanismo integral*, Palabra, Madrid 1999, pp. 250-251.

- GUARDINI, R., *El ocaso de la Edad Moderna*, en *Obras de Romano Guardini*, vol. I, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981.
- GUERRA, R., *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, CNDH, México 2003.
- LAITIN, D., “¿Adónde va la ciencia política? Reflexiones sobre la afirmación del profesor Sartori de que ‘la ciencia política estadounidense no va a ningún lado’”, en *Política y Gobierno*, 11 (2004), pp. 361-367.
- MARITAIN, J., *El hombre y el Estado*, Encuentro, Madrid 1997.
- MARITAIN, J., *Humanismo integral*, Palabra, Madrid 1999.
- MARITAIN, J., *La persona y el bien común*, Club de Lectores, Buenos Aires 1968.
- MARITAIN, J., *Principios de política humanista*. Ed. José M. Cajica Jr., Puebla 1945.
- MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del Personalismo*, en *Obras Completas*, I. Sígueme, Salamanca 2002.
- ORELLANO, J., “¿Qué es filosofía política? de Leo Strauss. Apuntes para una reflexión sobre el conocimiento político”, en *Politeia. Revista de ciencias políticas*, 33 (45) 2010, pp. 115-134.
- PLATÓN, *Protágoras. Diálogos I*, Gredos, Madrid 2000.
- RIVAS GARCÍA, R. M., “El a priori de la persona. Aproximación fenomenológico-hermenéutica a la persona desde el pensamiento de Karol Wojtyła”, en *Quién. Revista de Filosofía Personalista*, 16 (2022), pp. 33-50.
- RIVAS GARCÍA, R. M., “Esbozo de una teoría política escolástica, desde el problema del origen del Estado y del poder político”, en *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, 21/63 (2003), pp. 365-386.
- WEBER, M., *Economía y sociedad*, F.C.E., MÉXICO 1970.
- WEBER, M., *El político y el científico*, Alianza, Madrid 2001.
- WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid 2005.