

Derecho, Sociedad y Soledad

Por Giorgio del Vecchio

Es una verdad ha ya tiempo consagrada que el Derecho establece siempre una relación entre varias personas; es, pues, esencialmente **transubjetivo y social**. Como es sabido, este concepto fue afirmado en cierto modo ya por Aristóteles; Santo Tomás le dio mayor relieve (“ex sua ratione iustitia habet quod sit **ad alterum**”) (1) y la moderna filosofía del derecho lo ha confirmado y dado más amplio desarrollo. La relación jurídica consiste precisamente en que a la exigencia o pretensión de un sujeto corresponde una obligación de otro.

En general, sería superfluo insistir más sobre esto. Pero no lo es el fijarse más de cerca en los términos de aquel esquema lógico: la individualidad y la socialidad.

La individualidad, de la cual surge la relación jurídica, no es materia, sino espíritu; es el espíritu subjetivo, que lleva en sí la impronta ineliminable del espíritu universal que lo trasciende. Esto resulta, del análisis del conocimiento, mediante el cual se descubren en la mente humana elementos **a priori**, no deducibles de la experiencia, sino anteriores y superiores a ella. Los resultados de la crítica gnosológica coinciden así, o, por lo menos, se encuentran y armonizan sin contraste, con las doctrinas teológicas. La razón y la fe conducen a las mismas conclusiones.

El derecho se afirma categóricamente en la conciencia individual, como exigencia de superación de la misma individualidad, en un orden de respeto recíproco a las individualidades ajenas. También la

NOTA.— A finales de 1970 falleció este ilustre filósofo y jurista que nos honró siempre con sus colaboraciones. En su homenaje reproducimos uno de sus últimos ensayos.

1) — Santo Tomás: *Summa Theologica*, 2^a 2^a, quaest. 58, art. 2 c.; vid. también *ibid.*, quaest. 57, art. 1 c.; quaest. 58, art. 8 c.; cfr. 1^a 2^a, quaest. 60, art. 2 c.

socialidad como vocación y la sociedad como hecho tienen, pues, sus raíces en el espíritu subjetivo.

Las manifestaciones de éste en el mundo externo se dan de varios modos, así como las de las otras actitudes originarias del mismo espíritu. Conviene notar que la socialidad tiene, sin duda, su forma más precisa en la relación jurídica, pero no deja de manifestarse también en otras formas, como las del amor y la amistad.

Sobre todo, hay que tener presente esto: que la individualidad tiene en sí misma una vida propia, que podremos llamar extra-social y extra-jurídica, es decir, puramente interior. Este carácter corresponde cabalmente a las más altas funciones del espíritu. Surge entonces el problema de cómo se concilia la vida espiritual que se desenvuelve **in interiore homine** con las relaciones intersubjetivas o bilaterales (sociales y jurídicas).

Admitimos sin más que el problema puede y debe resolverse con la conciliación de estas varias exigencias. Pero si dirigimos una mirada, por rápida que sea, a las vicisitudes de la vida individual y social, advertiremos enseguida que la individualidad fue sacrificada a menudo y durante largo tiempo por un concepto erróneo y una efectiva preponderancia de la sociedad y del Estado.

Es verdad que una total eliminación de la individualidad suprimiría la posibilidad de una relación jurídica; y puesto que el derecho es coetáneo al hombre, y no ha habido ningún período de la vida humana absolutamente carente de orden jurídico, puede afirmarse que la individualidad no fue nunca desconocida **enteramente**. Pero fueron tan graves y tan numerosas las exclusiones y las restricciones que le afectaron, que el principio de la libertad igual de todos los seres humanos apareció durante muchos siglos, y es aún para muchos pueblos, algo así como un remoto ideal.

Ciertamente, el esquema lógico, puramente formal, de la relación jurídica no va ligado a la verificación de este ideal, sino que se aplica a todo el inmenso campo de la posible experiencia jurídica; por consiguiente, comprende en sí también las especies menos perfectas de la fenomenología del derecho. Hay relaciones en las que las facultades y pretensiones de un individuo frente a otros están reducidas al mínimo, mientras que sus obligaciones son máximas, al revés que para la otra parte. Si se parangonan tales relaciones con aquellas otras en las que las obligaciones y las pretensiones están distribuidas equitativamente, resulta evidente que la juridicidad no siempre se identifica con la justicia, si se entiende ésta en su más alto significado, como criterio para la apreciación intrínseca de los valores.

Nadie ignora cuán lenta, difícil y combatida ha sido la reivindicación de los derechos individuales, allí donde éstos eran escasamente reconocidos o incluso negados, como en el caso de la esclavitud. Especialmente en las relaciones entre el individuo y el Estado, el absolutismo predominante en el mundo antiguo y prolongado en edades posteriores hizo que el individuo no pudiese conquistar una cierta esfera de autonomía más que mediante grandes esfuerzos y dentro de límites asaz restringidos.

En el mundo antiguo, escribe, por ejemplo, Taine, con eficaz síntesis, "l'Etat, maitre absolu, exerce une jurisdiction sans limites; il n'y a rien d'indépendent chez l'individu aucune parcelle réservée, ni ses opinions, ni sa conscience. L'individu appartient à sa communauté, comme l'abeille à sa ruche, comme la fourmi à sa fourmilière; il n'est qu'un organ dans un organisme" (2).

Si nos fijamos en aquellas formas primitivas de comunidad que preceden a la constitución del Estado y se fundan en el vínculo de la descendencia, hallamos que la subordinación de los individuos al jefe del núcleo familiar es igualmente tan rígida y absoluta que no deja margen alguno al arbitrio individual. Uno de los más agudos investigadores de tales formas, Tönnies, les negó incluso el nombre de sociedad, para reservarlo a aquellas otras en las que la personalidad individual se ha emancipado de algún modo. El paso de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft*, de la agregación a la asociación, mostraría cabalmente el sentido de la evolución histórica en general. Un concepto análogo fue expresado con distintas palabras por otros investigadores (por ejemplo, Maine, antes que Tönnies) (3).

Varios factores contribuyeron a determinar una cierta liberación del individuo respecto al grupo de origen, e incluso a poner un límite a la misma autoridad del Estado. En tal sentido, fue grande sobre todo la influencia del cristianismo, para el cual, la sociedad religiosa se distinguió netamente de la civil. Ante la divinidad, el alma se presenta en su sublime pureza y no abdica ni se pliega ante poderes terrenos. Recordemos también aquí la demostración dada por un historiador no sospechoso, Taine, al contraponer la era cristiana a la antigua: "L'individu s'est détaché de la communauté primitive, dans laquelle il vivait indistinct et confondu; il a cessé d'être un organe et un appendice; il est devenu une personne... Le chrétien a senti fondre en lui, comme une cire, tous les liens qui mêlaient sa vie à la vie de son groupe, c'est qu'il est face à face avec le juge, et cè juge infaillible voit les âmes telles qu'elles sont, une à une. A son tribunal, chacune ne répond que de soi. La conscience s'est affinée, et l'homme a conçu la justice absolue" (4).

Esta retracción del individuo en sí mismo, para encontrar en la más profunda interioridad su comunión con lo absoluto, es la gran máxima que vale igualmente para la religión y para la filosofía, tanto teórica como práctica. ¿Quién no recuerda la advertencia de San A-

2) — H. Taine: *Les origines de la France contemporaine, La Révolution*, T. III (2ª ad., París, 1887), c. II, p. 122.

3) — Nos referimos a la conocida obra de F. Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Leipzig, 1887) y a la no menos conocida de H. S. Maine: *Ancient Law* (London, 1861), pero en la cual la cuestión es tratada bajo un punto de vista menos general (cfr. sobre esto nuestras *Lecciones de filosofía del Derecho*, ed. de 1953, pp. 360 y ss.).

4) — H. Taine: ob. cit., pp. 125 y ss. Cfr. I. Petrone: *La filosofía política contemporánea* (2ª ed., Roma, 1904), pp. 190 y ss.

gustín: “Noli foras ire, in te ipsum reddi, in interiore homine habitat veritas”? (5). Las verdades más importantes, las esenciales, las eternas, son cabalmente aquéllas que el espíritu encuentra impresas en sí mismo, en su naturaleza racional, y no las que aparecen a los sentidos, muy a menudo falaces.

Por esto, con razón se considera a la soledad como una condición propicia para la actividad intelectual en sus formas más elevadas. ¿Pero pueda el hombre aislarse y separarse enteramente de sus propios semejantes? Santo Tomás discute ampliamente la cuestión de si es más perfecta la religión de los que vivan en sociedad o la de los que llevan vida solitaria (6). Siguiendo su método dialéctico, él expone por de pronto los argumentos en favor de la vida social, comenzando por el texto bíblico: “Melius est duos esse simul quam unus” (7), y recordando también la teoría aristotélica de la naturaleza sociable del hombre, a continuación responde a tales argumentos con otros, tomados también en gran parte de pasajes bíblicos, sutilmente interpretados por él. En principio, la vida solitaria, debidamente entendida, tiene preeminencia sobre la social; pero sólo conviene a los que ya han alcanzado la perfección: “solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum pervenit”. La vida social, en cambio, es conveniente y aún necesaria como ejercicio y preparación para la perfección, en cuanto permite recibir instrucciones, ejemplos y correcciones por parte de los demás. Como observó San Gregorio Magno, “¿para qué sirve la soledad del cuerpo si falta la del corazón?” (8). Y Santo Tomás advierte jus-

5) — San Agustín: *De vera religione*, c. XXXIX. Séame permitido recordar que hace ya más de medio siglo que tomé esta advertencia como punto de partida para intentar resolver el problema de la definición lógica del Derecho (*I presupposti filosofi della nozione del diritto*, Bologna, 1905, p. 109).

6) — V. Santo Tomás: *Summa Theol.*, 2ª 2ª, quaest. 188, art. 8.

7) — *Eccles.*, c. IV 9-12. Cfr. la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII (1891), parágrafo 30.

8) — “Sed quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis? Qui enim corpore remotus vivit, sed tumultibus conversationis humanae terrenorum desideriorum cogitationibus se inserit, non est in solitudine. Si vero prematur aliquis corporaliter popularibus turbis, et tamen nullos curarum saecularium tumultus in corde patiat, non est in urbe. Itaque bene conversantibus primum solitudo mentis tribuitur”. S. Gregorio Magno, *Moralium*, L. XXX, c. XVI; v. también L. V, c. XI (“Silere est mentem a terrenorum desideriorum voce restringere”), y L. VII, c. XXXVII. La distinción entre soledad corporal y soledad espiritual (“mentis et spiritus solitudo”) fue señalada después también por S. Bernardo, *In Cantica*, *Sermo XL*, n. 5. En torno al valor del silencio, y las sentencias de antiguos escritores que refiere Stobeo (*Sententiarum Sermo XXXIII, De taciturnitate*; cfr. *Sermo XXXV, De brevitate in dicendo*); y para el pensamiento cristiano, especialmente la *Regla* de S. Benito, c. VI, VII, 56, XXXVIII, 5, XLII; cfr. el *Commentaire sur la Règle de Saint Benoit* del Abré de Solesmes (P. Delatte) (París, 1913), pp. 105 y ss., e I. Schuster: *La “Regula Monasteriorum”* (Turín,

tamente que el hombre puede vivir solitario de dos modos: por no soportar la sociedad humana, lo que es propio de las bestias, o por estar totalmente absorto en las cosas divinas, y entonces supera su misma humanidad, es "divinus vir".

Fácilmente se comprende, aún por estas consideraciones, que la soledad no puede constituir un modo permanente de vida, salvo en casos rarísimos, por una disposición de ánimo excepcional o por circunstancias del todo extraordinarias. Nunca ha habido, ni podría haberlo, un pueblo de eremitas o anacoretas. La misma vocación religiosa conduce, como es sabido, a formas especiales de comunidades, asociaciones o congregaciones, aun cuando en la vida de cada cual tienen gran parte la meditación, el recogimiento y el silencio, que son objeto de reglas estrictamente observadas. Allí se garantiza una relativa soledad aparte de las rigurosas limitaciones en las relaciones con el mundo exterior. Por esto se ha dicho que en las sociedades monacales se tiene realmente una "soledad organizada" (9).

De tal modo se establecen ciertamente las condiciones más favorables para la vida contemplativa. Por otra parte, cabe observar que aún en condiciones menos propicias, el espíritu puede en cierto modo aislarse y alcanzar la mayor perfección. Refiriéndose a lo que ya estaba demostrado respecto de San Francisco de Sales, el Papa Pío XI, en la Encíclica **Rerum Omnium** (1923) declaró que la santidad puede alcanzarse en cualquier condición de vida, con tal que el ánimo no se doblegue a las cosas mundanas (10).

También fuera del campo religioso, la actividad filosófica y científica requiere, para ser verdaderamente fecunda, una larga e intensa concentración del espíritu en sí mismo. No se niega que el mundo externo puede dar ocasiones y elementos para el trabajo científico; pero es cierto que el acto propiamente creador no puede ser más que verdaderamente interior. Así se explica el hecho de que los grandes pensadores fueron, en general, amantes de la vida solitaria, cuya necesidad sintieron fuertemente, al menos en las épocas de su mayor y mejor producción. De esto sería superfluo mostrar ejemplos.

1942). Vid. también S. Buenaventura: *De perfectione vitae*, c. IV (*De silentio et taciturnitate*). Cfr., sobre la importancia del silencio en la vida del espíritu G. Tauro: *Il silenzio e l'educazione dello spirito* (Milán, 1922), esp. páginas 302 y ss.

9) — Sobre el monacato en sus varias formas v. G. Morin: *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours* (4th ed., París, 1929), ed. italiana: *L'ideale monastico e la vita della società cristiana nei primi secoli* (Sorrento, 1934); C. Butler: *Le monachisme bénédictin* (París, 1924); U. Berlière: *L'Ordine monastico dalle origini al secolo XII* (Bari, 1928); A. Giabbani: *L'eremo. Vita e spiritualità eremitica nel monachismo camaldolese primitivo* (Brescia, 1945).

10) — "Sanctitatem cum omnibus civilis vitae officiis conditionibusque conciliari optime, atque in media saeculi consuetudine quamvis accommodate ad salutem posse degere, modo ne mundi hauriat imbibatque spiritum". *Acta Apostolicae Sedis*, vol. XV (1923), p. 55.

El principio antes señalado tiene aplicación particularmente en lo que concierne a la moral. Si, como no hay duda, ésta impone superar el bajo egoísmo y vencer las pasiones, ello no puede lograrse más que mediante un acto de interior purificación o catarsis. Para ejercitar la caridad hacia los otros, para sentir la fraternidad que nos vincula a todo el género humano, hay necesidad de darse cuenta de lo que hay de universal en nuestra naturaleza, de la luz de eternidad que resplandece en nuestro espíritu (11).

Más aún que la actividad meramente cognoscitiva o teórica, necesita de la soledad la que indaga los principios supremos del orden moral: una soledad que, como ya se advirtió, no requiere necesariamente el retraerse materialmente del mundo, sino que puede alcanzarse, aun con mayor dificultad, incluso en el trato con los propios semejantes, siempre que el espíritu sepa abstraerse de él para contemplar las verdades de orden metafísico.

En su tratado *De vita solitaria*, Petrarca explica muy bien que el amor de la soledad no significa odio de los hombres, a los que, por precepto divino, debemos amar como a nosotros mismos; pero significa lucha contra la corrupción y las molestias del mundo, contra los pecados propios y ajenos (12). Aun en medio de los tumultos de las ciudades, debemos saber encontrar el remedio de construir, por así decirlo, con nuestro pensamiento, una especie de soledad imaginaria, aun cuando no sea posible lograr una soledad verdadera y propia (13). La soledad es santa, es la más pura de las cosas humanas, puesto que pone al abrigo de todo lo que es veneno para las cosas del alma. Por ella, tenemos como único testimonio a Dios y no confiamos en el vulgo ciego y vulgar, sino en nuestra misma conciencia. Es como una fuerte roca, y un puerto para todas las tempestades (14). Pero la so-

11) — Esta verdad esencial, que tiene las más sublimes expresiones en la Ética cristiana, fue en algún modo entrevista por los estoicos y más tarde por Plotino y otros neoplatónicos.

12) — “Neque adeo inhumanus sum ut homines oderim, quos edicto celsi diligere iubeor ut me ipsum, sed peccata hominum, et in primis mea, atque in populis habitantes curas et sollicitudines molestas odi”. Petrarca: *De vita solitaria*, L. I, c. I (en la edición Ricciardi de las *Prosas*, Milán, 1955, p. 300).

13) — “Nam et ego unum hoc in necessitate remedium inveni, ut in ipsis urbium tumultibus imaginariam mihi solitudinem secessu aliquo, quantum sinor, et cogitatione conficiam, vincens ingenio fortunam... Certe, libera si contingat electio, solitudinem veram propriis in sedibus quaesiturus”. Petrarca: *ob. cit.*, L. I, c. IV (p. 338). Cfr. los pasajes de Quintiliano y Séneca allí citados (pp. 336 y s.).

14) — “Solitudo quidem sancta, simplex, incorrupta vereque purissima rerum est omnium humanarum... Nuda prorsus et incommata est: spectaculis enim caret et plausoribus veneficis animarum. Vitae rerumque omnium Deum unicum testem habet, nec vulgo caeco et mendaci, sed conscientiae propriae de se credit... Sic undique felix ac tranquilla et, ut proprie dicam, arx munita tempestatumque omnium portus est”, Petrarca, *op. cit.* (pp. 338-340).

ledad, observa sin embargo Petrarca, no excluye el culto de la amistad (15); y no debe ser inerte sino activa, de suerte que de ella se deriven ventajas para los demás (16).

Análogos conceptos expusieron otros autores antiguos y modernos, de los cuales recordaremos, por ejemplo, al suizo J. G. Zimmermann, contemporáneo de Rousseau, que en una obra sobre la soledad trató de sus efectos morales sobre el espíritu y el corazón (17).

Más que insistir en cuestiones particulares, conviene resaltar este concepto, a saber, que la soledad, como repliegue del espíritu sobre sí mismo, es un momento necesario de la vida moral. Aquélla se halla, pues, muy lejos de significar egoísmo o misantropía, antes bien, hace sentir más intensamente la ley que gobierna la humanidad, que es la ley de amor. No sólo la plegaria, sino en general, la meditación y los estudios que se efectúan en la serenidad de la soledad, se enderezan regularmente a fines moralmente elevados. Tampoco es preciso que la soledad sea total y continua, ni que por ella se corten las relaciones con nuestro prójimo en lo que tienen de obligadas. Pero, rectamente entendida y practicada, permite obtener los mejores frutos de la mente y del corazón; y puede decirse que nada bello y grande fue jamás creado en el mundo, fuera de esta vía. Quien no está dispuesto a recogerse en sí mismo con profundo y severo examen de conciencia, quien sin ningún serio propósito se deja en todo momento atraer por los encuentros y acontecimientos exteriores, y por así decirlo, desperdicia su alma en fútiles relaciones mundanas, se condena a una vida estéril e innoble, pues reniega cabalmente de la única ley que da un valor a la vida.

Análogas consideraciones debemos añadir por lo que concierne al derecho.

Moral y derecho, como reglas del obrar humano, están indisolublemente conexas, y la ley fundamental de nuestro espíritu vale igualmente para estas dos formas del *ethos*. Bajo el aspecto jurídico, es decir, como norma para las relaciones intersubjetivas, aquella ley se concreta en la exigencia absoluta del respeto de la persona. La ra-

15) — “Ceterum his ipsis, quibus solitudinem oportunam dixi, numquam suasi ut studio solitudinis amicitiae iura contemnerent: turbas non amicos fugiendos dico”. Id., op. cit., L. I, c. VII (p. 372).

16) — “Quid enim felicius, quid aut homine dignius aut similis Deo est, quam servare et adiuvere quam plurimos?” Id., op. cit.; L. I, c. III (p. 322). Por eso es completamente injusto el reproche que algunos han dirigido a Petrarca por su misantropía. Cfr. A. Carlini: *Il pensiero filosofico religioso di F. Petrarca* (Jesi, 1904), pp. 50 y ss.

17) — J. G. Zimmermann: *Über die Einsamkeit* (1756; nueva edición, reelaborada por el autor, 1784-1785). Esta obra (que tuvo también varias ediciones italianas: Milán, 1834, etc.), suscitó en su tiempo muchas polémicas, especialmente por algunos juicios emitidos por su autor sobre el ascetismo monacal. Cfr. R. Ischer: *J. G. Zimmermann's Leben und Werke* (Bern, 1893); L. Maduschka: *Das Problem der Einsamkeit, insbesondere bei J. G. Zimmermann* (Weimar, 1933).

zón de tal exigencia está ínsita en la misma naturaleza del ser subjetivo, en esa espiritualidad suya que la teología reconduce directamente a Dios y que le abre un horizonte infinito más allá del orden físico, por el don sublime y tremendo de la libertad.

El principio del derecho, su expresión elemental y fundamental, es justamente la afirmación de la persona en su intrínseca capacidad de determinarse, por la que se eleva sobre el orden de los fenómenos y adquiere un valor infinito. Como tal, ella se pone frente a los otros; y el recíproco reconocimiento entre sujeto y sujeto en su calidad de personas es el presupuesto implícito de toda relación jurídica; un presupuesto que no depende de ningún acto arbitrario, sino que está constituido inmediatamente, conviene repetirlo, por la misma naturaleza humana.

Si tratamos de formular la serie de los “derechos naturales” del hombre (como tantas veces se ha intentado, también en documentos célebres), debemos por tanto —al menos en el plano filosófico— poner como la absolutamente primera aquella exigencia, que de ordinario es sobreentendida, y que podríamos llamar “derecho a la soledad”: fórmula tal vez oscura, pero que quizá puede obtener alguna luz de lo que hasta ahora llevamos dicho.

Bien sabemos, y ya lo observamos, que el derecho es esencialmente social, por cuanto que regula relaciones entre hombre y hombre (**hominis ad hominem proportio**, según las clásicas palabras del Dante). Y por la misma razón se ha dicho de la justicia que en todas sus aplicaciones es siempre y necesariamente social, “como todo círculo es redondo” (18). Sólo la pobreza del lenguaje ha obligado (en este como en muchos otros casos) a dar a un mismo término, junto a una significación general, otra más restringida: entendiéndose entonces por justicia social la que se propone el mejor reparto de los bienes económicos, especialmente en ventaja de las clases más numerosas y más necesitadas.

Pero, en todo caso, la socialidad no puede prescindir de la individualidad; y sin duda deben condenarse las doctrinas que la suprimen o la degradan, considerándola un simple medio suyo. Bien escribió Rosmini que si en una sociedad determinada el hombre es privado de libertad, a la que se reconducen todos los derechos y que es la raíz y la generadora de todos los otros bienes, “aquella sociedad es una prisión: no es ya una sociedad, pues toda sociedad se forma únicamente con el fin de aumentar la libertad de los socios, y que sus facultades tengan un campo mejor en el que puedan ejercitarse libre y útilmente” (19).

En las complejas estructuras de las relaciones humanas, el individuo no debe, pues, ser tomado como un instrumento “cual si fuese

18) — Cfr. A. Michel: *La question sociale et les principes théologiques* (París, 1921), p. 216.

19) — A. Rosmini: *Ragionamiento sul comunismo e socialismo* (1948); (nueva edición a cargo de B. Brunello, Padua, 1948). pp. 12 y s.

madera muerta o hierro insensible" (repetimos palabras de Rosmini) (20); pero debe respetarse como ente que tiene en sí mismo el propio fin. Desde luego, todas las relaciones sociales deben fundarse sobre el consentimiento de los que participan en ellas. Pero también conviene aclarar esta máxima para evitar un malentendido que podría llevar a un falso individualismo, sinónimo de anarquía.

Lo que da a la persona humana su valor infinito no es la existencia corpórea con sus particularidades contingentes y sus aficciones sensibles, sino su carácter inteligible, que constituye la esencia común de la subjetividad en general. Esto se prueba por el hecho de que, independientemente de las experiencias individuales, la mente humana está en posesión de verdades universales, connaturales a ella, que no han menester de ninguna manifestación explícita de consentimiento, porque necesariamente son consentidas en el acto mismo en que son aprehendidas, o sea desde que afloran en la conciencia. Ninguna asamblea ha tenido que aprobar nunca los teoremas de la aritmética, de la geometría y de la lógica, que no por eso son menos válidos. Del mismo modo, los principios fundamentales de la ética, que tienen las más sublimes enunciaciones en el Evangelio, y las más amplias demostraciones en la filosofía perenne, revelan por así decirlo al hombre en sí mismo, en su naturaleza esencial; y si se le imponen imperativamente, no por eso se disminuye su libertad, sino más bien se le asegura, sustrayéndolo al dominio de los sentidos y de las pasiones. Estos principios —la fraternidad de todos los hombres por el común origen de su espíritu, el deber de la caridad y del socorro recíproco, y la obligación de reconocer y respetar en los otros la igual dignidad jurídica de persona que corresponde a nosotros en virtud de una única ley— no pueden ser afectados en su absoluta validez por ningún acto arbitrario de individuos, asambleas o gobiernos, ni aún disimulados bajo las formas de la legalidad positiva. Deliberaciones contrarias a la libertad son unas **contradictio in adiecto** y radicalmente nulas según la ley natural y divina.

Es demasiado conocido hasta qué punto han sido y siguen siendo ampliamente violados estos principios tan luminosos e irrefutables, destinados sin duda a triunfar. Pero las violaciones permanecen en la esfera de la empirie y dejan intacta la verdad trascendente de aquellas máximas que expresan un "deber ser" y no una realidad fenoménica. Desde luego, es importante e innegable el hecho de que todo hombre, si se recoge y se interroga en la intimidad de su conciencia, no puede dejar de prestarle su adhesión. Y la confirmación, indirecta pero clara, está en el sentido de remordimiento que sigue regularmente a las transgresiones.

También en la constitución de las relaciones sociales, a las que debe dar su carisma, la voluntad no queda abandonada indefinidamente a sí misma, pues debe adherir por necesidad a las exigencias fundamentales, lógicas y éticas, que surgen de la naturaleza misma del sujeto como ser racional.

20) — Vid. Rosmini: *ob. cit.*, p. 57.

Sólo con subordinación a estas exigencias, y en los límites establecidos por ella, puede manifestarse la voluntad del sujeto mediante libres acuerdos en todas las innumerables formas de la vida social, cuyo valor deriva cabalmente de la libertad del consentimiento.

Si quisiéramos ahora hacer una reseña de las varias doctrinas que se han sostenido, incluso y de modo especial en nuestro tiempo, sobre las relaciones entre el individuo y la sociedad, prolongaríamos demasiado este estudio. Por otra parte, tal reseña crítica no es necesaria, pues las objeciones que pueden hacerse a muchas de aquellas doctrinas, resultan ya, al menos implícitamente, de todo cuanto hemos tratado de demostrar hasta aquí. Nos limitaremos, pues, a una breve mención.

No obstante la diversidad de sus premisas, la mayor parte de las doctrinas hoy predominantes en muchos países tienden a conceder la primacía a la sociedad y, consiguientemente, al Estado, frente a la persona individual. Algunas de estas doctrinas parten de un declarado materialismo, considerando la vida moral y social como determinada por las condiciones económicas, y éstas por las condiciones físicas del ambiente. Otras profesan un ambiguo historicismo, que se presenta a veces disimulado por fórmulas idealistas pero que, en substancia, se inclina hacia la mayor fuerza, dando un valor absoluto a las organizaciones colectivas en cuanto se imponen a los individuos, relegados así a un segundo plano. Una excepción característica de este género de doctrinas es la separación de la política de la moral: separación que prácticamente significa exaltación de la primera a expensas de la segunda, y repulsa de las instancias de la conciencia individual frente a la ilimitada autoridad del Estado.

Sin detenernos a refutar estas tesis, cuya falsedad ha sido demostrada muchas veces (21), observaremos que sería un error encontrar un argumento decisivo a favor suyo en la famosísima definición aristotélica del hombre como "animal político". Es verdad que Aristóteles afirma que "la ciudad", en cierto sentido, es anterior a los individuos; pero también es verdad que, en otro sentido, afirma que "la ciudad" resulta de la reunión de familias y que, por consiguiente, tiene su antecedente en la individualidad. No es éste el lugar de discutir cómo pueden conciliarse ambas afirmaciones (22); es bastante más importante notar que Aristóteles, no obstante su altísimo genio, no pudo tener una visión completa del problema, porque le faltó la noción del valor absoluto de la persona humana como tal: noción que ha revelado el cristianismo y que ha tenido siempre nuevas confirmaciones por los análisis filosóficos sucesivos (23).

21) — Vid., por ejemplo, A. Messineo: *Monismo sociale e persona umana* (Roma, 1945).

22) — Cfr. sobre esto, entre otros muchos, M. Defourny: *Aristote. Etudes sur la "Politique"* (Paris, 1932), pp. 377 y ss.; A. Verdross-Drossberg: *Grundlinien der antiken Rechts und Staatsphilosophie* (Wien, 1948), pp. 147 y s.

23) — Es bastante significativa a este propósito una observación de Santo Tomás (quizá no bastante considerada por algunos intérpretes), que pone de

Ciertamente, es verdad que el hombre es sociable por naturaleza; pero esto no prueba que la sociabilidad sea el único o primer motivo del espíritu humano y que, por así decirlo, agote su naturaleza. Sino que, si bien se mira, aquella tesis muestra más bien lo contrario, a saber, que la sociabilidad procede de la individualidad y tiene en ella la propia base. Sin duda, erró Hobbes cuando sostuvo que sólo el egoísmo es innato en el hombre, y que "ad societatem homo aptus non est natura, sed disciplina factus est" (24); pero yerra igualmente quien, haciendo de la sociabilidad una especie de "deus ex machina" ignora, entre otras cosas, que en el alma humana hay también, como elemento esencial, la afirmación de sí mismo.

Por varias y numerosas que sean las especies de relaciones sociales, siempre deberán llevar marcada la impronta del espíritu de que emanan; pues, repetimos con Vico, "este mundo civil ha sido ciertamente hecho por los hombres: por lo que sus principios se deben encontrar dentro de la naturaleza de nuestra misma mente humana" (25).

La progresiva extensión de la actividad humana se acompaña naturalmente con el desarrollo de las relaciones sociales; y como el sistema regulador de estas relaciones tiene su centro en el Estado, se comprende fácilmente el hecho de experiencia común de que el Estado tienda a aumentar sus funciones, interviniendo cada vez más ampliamente en todos los campos en los que se desenvuelve la vida humana. Las intervenciones del Estado significan siempre limitaciones del arbitrio individual; por esto algunos autores han creído que debe aceptarse como una ley histórica el gradual sacrificio de la persona en el altar de la sociabilidad.

Pero esta tesis debe ser netamente rechazada, tanto si quiere expresar una fatalidad ineluctable, como si quiere significar un prin-

relieve que él no se adhirió plenamente a la fórmula aristotélica: "Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua... Sed totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum" (*Summa Theol.*, 1^a 2^a, q. 21, art. 4 ad 3). Con la doctrina de Santo Tomás, concuerda sustancialmente la de Rosmini: "El hombre, al hacerse miembro de una comunidad, no cesa ni puede cesar de ser hombre: verdaderamente, él tiene derechos *inalienables* inherentes a la dignidad humana... Esta parte de derecho natural no es absorbida por ninguna asociación, y el hombre no pone nunca por entero todo su ser en una sociedad, ni siquiera en la sociedad civil; sino que se reserva una parte de sí mismo, con la cual no es socio" (*Filosofía della Politica*, 2^a ed., Milán, 1858, p. 111). Sobre el pensamiento de Santo Tomás en torno a las relaciones entre el individuo y la sociedad, vid. las agudas consideraciones de G. Graneris: *Contributi tomistici alla Filosofia del diritto* (Turín 1949), pp. 143 y ss.

24) — Hobbes: *De Cive*, cap. I, parágrafo 2, nota.

25) — Sobre este concepto (fundamental, como es sabido, en el sistema de Vico) pueden confrontarse las varias fórmulas usadas por él en las diferentes ediciones de su obra (*Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni*, 1725, p. 34; 1730, p. 169; 1744, p. 114).

cipio ideal y una norma válida, a la que deben conformarse las acciones humanas, especialmente en el campo político. Ante todo, debe observarse que el Estado, si está constituido racional y legítimamente, presupone los derechos naturales de libertad y de igualdad de todos los individuos que lo componen, y que con su voluntad legalmente expresada determinan y dirigen su acción. Además, es verdad que el Estado, como órgano del derecho, debe dar la norma a todas las relaciones de la vida. Y por esto, necesariamente extiende tanto más su actividad cuanto más se extienden y multiplican tales relaciones. Pero en su actividad (en cuanto sea legítima, repetimos) no puede nunca prescindir del respeto debido a la personalidad humana, en lo que ésta tiene de irreductible y aún podría decirse de sagrado (26). Si, pues, el Estado no se sale de sus límites, la individualidad se desenvuelve y se refuerza con el desenvolvimiento del mismo Estado, que le da su tutela.

Sólo en un cierto sentido responde en algún modo a la realidad la tesis que hemos refutado, en cuanto que se refiere, voluntariamente o no, a un aspecto disvalioso del Estado, a una extralimitación o desorbitamiento de la misión que le es propia. Es demasiado sabido que esto se ha comprobado en épocas pasadas y que todavía hoy se comprueba en países donde dominan regímenes absolutos y tiránicos; pero no podemos callar que también en algunos Estados que han acogido en sus Constituciones el principio del respeto debido a los derechos naturales de la persona, prevalecen a veces tendencias en sentido contrario, y por pretendidas razones sociales se imponen graves y crecientes restricciones a la libertad y a las iniciativas individuales (27). Estamos quizá ante un fenómeno de involución o regreso, que no puede asombrar a quien considere filosóficamente la historia humana, en la cual hay períodos de decadencia que, como es sabido, alternan con otros de progreso moral o civil. Sin embargo, sería una ceguera culpable no advertir los peligros que pueden derivarse de un excesivo "dirigismo" social.

26) — Conviene recordar a este propósito las elevadas palabras del Papa Pío XII: "En cualquier cambio o transformación, el fin de toda vida social sigue siendo idéntico, sagrado, obligatorio: el desarrollo de los valores personales del hombre, como imagen de Dios" (Mensaje radiado en la Navidad de 1942, párrafo 12). Vid. también, del mismo Papa, el discurso ante el primer Consistorio (20 febrero 1946), donde se reafirma el concepto de que sólo el hombre, "completo en la armonía de su vida natural y sobrenatural, es al mismo tiempo el origen y el fin de la vida social, y de ese modo, también el principio de su equilibrio" (párrafo 6).

27) — Es hoy más oportuno que nunca recordar la expresa advertencia del Papa Pío XI en la Encíclica *Quadragesimo Anno* (de 15 mayo 1931): "Es ilícito quitar a los individuos lo que ellos pueden realizar con sus propias fuerzas e industria, para confiarlo a la comunidad", porque "el objeto natural de cualquier intervención de la sociedad es el de ayudar de manera supletiva a los miembros del cuerpo social, pero en modo alguno destruirlos y absorberlos" (párrafo 35).

La sociedad tiene sin duda un valor; pero no es el más alto valor. Como advirtió un eminente jurista español "la sociedad, existiendo por y para todos, no tiene un fin exclusivo, propio sólo de ella, superior al del hombre y opuesto al mismo. Convertir la sociedad en nuevo ídolo colectivo y laico es alzar una tiranía y una superstición" (28).

El exceso de "dirigismo" (que se manifiesta, entre otras cosas, en la plétora de leyes que se dictan de continuo, en detrimento de la certeza y estabilidad del mismo orden jurídico) deriva también del erróneo preconcepto según el cual el derecho puede y debe, de por sí, regular todas las acciones humanas. La verdad es que el derecho (como ya se demostró) es ciertamente necesario, pero no suficiente para dirigir el obrar humano, puesto que tan sólo traza los límites de lo lícito en las relaciones entre varios sujetos, pero deja indeterminado lo que, dentro del ámbito de lo lícito, es obligado para cada uno. Esta determinación es precisamente el oficio de la moral; y es evidente la fundamental importancia de ésta, en sí y como indispensable integración del derecho. Podemos decir, con otras palabras, que el derecho representa solamente el *minimum* ético: fórmula puesta en boga por obra de algunos escritores alemanes (29) que, por otra parte, no han hecho más que reproducir un concepto expresado con suma claridad por Santo Tomás: "Lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosi abinent, sed solum graviora..., et praecipue quae sunt in nocentum aliorum, sine quorum prohibitione societas conservari non posset" (30).

La distinción entre derecho y moral no quita que uno y otra tengan una base común y un nexo estrechísimo. Entre una y otra categoría no puede haber ninguna contradicción, puesto que parten de un mismo principio y consideran, bajo diversos aspectos, un mismo objeto. Confiamos en que esto resulte suficientemente claro de los conceptos hasta ahora expuestos, que podemos, para concluir, resumir de este modo:

La moral tiene su templo en la conciencia, y exige, ante todo, que el individuo se recoja en sí mismo, como en una mística soledad, para escuchar la "voz celestial", viva e insuprimible en nosotros, que atestigua nuestra participación en una realidad que trasciende las efímeras manifestaciones de la existencia física. En perfecta correspondencia con esto, el derecho, dando norma a las relaciones sociales, debe poner como primera exigencia el respeto recíproco de aquel acto purísimo, por medio del cual el sujeto, elevándose sobre el mundo sensible, encuentra en sí mismo la impronta de lo eterno y lo absoluto, y se afirma en conformidad con ella, en su autonomía espiritual.

28) — Vid. N. Alcalá Zamora: *En torno a la noción del derecho* (en "Revista Jurídica del Perú", Lima, A. V, 1954, n. II, pp. 130-131).

29) — Vid., especialmente G. Jellinek: *Die sozioethische Bedeutung von Recht. Unrecht und Strafe* (2ª ed., Berlín, 1908), p. IV, 45.

30) — Santo Tomás: *Summa Theol.*, 1ª 2ª, q. 96, art. 2 c.; vid. también art. 3 c.