

HOMBRE, ESTADO Y JUSTICIA SOCIAL

Por LINO RODRIGUEZ-ARIAS B.

Catedrático de la Universidad de Panamá.

Profesor Contratado de la Universidad
de Los Andes.

I. EL BIEN HUMANO, PRIMERA META DEL HOMBRE

Hay que partir del hecho de que el hombre es un ser inacabado, que pretende hacerse a través de toda su vida sin conseguirlo a plenitud. Esta imperfección humana lo impulsa, en todo momento, a alcanzar bienes y encarnar valores. Porque ningún ser mundano es absolutamente perfecto. Precisamente esta imperfección le lleva tras el logro del bien. Y es que el bien —en términos filosóficos— es la más cabal o perfecta realización en un ser de su esencia. Bueno, es el ser perfectamente realizado. Para el hombre constituye un mal la ausencia o privación de un bien.

Decía Santo Tomás, que "bonum est quod omnia appetunt", o sea, que es aquello que es apetecido por todos. Es una exigencia que late en el corazón humano donde se anida un ansia de perfección insatisfecha. Por eso en el hombre como en las cosas existe siempre un estado de tensión hacia algo. Aquí radica el dinamismo humano. Permanentemente se camina, se marcha tras algo; este algo es un bien. Y el bien es un valor puesto y querido como fin. Esta es la razón por la cual en el universo existe un orden de los fines más particulares a los fines más amplios o generales. Así el hombre se mueve en pos de ellos, como peregrino ilu-

minado que trata de saciar su bien. Este bien es el bien humano, que se nos muestra como el fundamento o la razón de ser de toda acción individual y colectiva.

1) **La inteligencia y el afecto**

Ahora ¿de que medio se vale el hombre para lograr su bien? El hombre está ordenado a su bien a través de su inteligencia. He aquí donde radica la diferencia de las criaturas racionales de las irracionales, pues mientras aquéllas pueden alcanzar por sí mismas el bien apetecido, las irracionales (animales y cosas) son tan sólo instrumentos que el hombre tiene a su disposición para llegar a la posesión de los bienes. Lástima que muchas veces el ser humano se convierta en esclavo de las cosas. Aquí radica la dignidad de la naturaleza racional: el poseer una inteligencia que, como ventanal espiritual abierto sobre el universo, permite al hombre encauzar su vida hacia el bien humano. Esta es la gran arma que tiene él a su disposición: la inteligencia. De la misma manera que la naturaleza ha provisto de garras a los tigres, de cuernos a los toros... Al hombre le ha sido otorgada la razón. Con ella puede defenderse y crear.

Hay quienes consideran que el bien y la perfección del hombre están en la unión con Dios: "bonum hominis consistit in conjunctiones ad Deum" (1). Esta unión con Dios significaría alcanzar el último fin del hombre. Los hombres consiguen su último fin conociendo y amando a Dios (2). Por lo tanto la posesión de Dios es un acto esencialmente personal que es producto del entendimiento humano, según la doctrina del Aquinatense.

Luego lo específico en el hombre viene siendo su racionalidad. Es terrible que muchos hombres caminen con los pies hacia arriba. Son seres invertidos moralmente. La razón del hombre equivale a los focos de los coches que alumbran la vía para evitar percances y choques. La razón humana permite el conocimiento universal, cósmico. Para el creyente —como hemos visto— este

(1) Louis Lachance, *Le concept de Droit selon Aristote et S. Thomas*, 1933, pp. 97-99.

(2) Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Buenos Aires, 1953. p. 99.

conocimiento se agota en Dios y en El encuentra perfección y sosiego; para el no creyente el conocimiento se afana en la búsqueda de lo infinito tan sólo basado en razonamientos científicos.

Mediante el conocimiento el hombre se proyecta en lo universal y por el afecto en lo particular. El afecto nace del conocimiento sensitivo; es decir, que en éste no sólo interviene la inteligencia sino todo el ser del hombre. Por eso —como decimos— es particular. Podríamos afirmar, que el afecto privatiza la vida humana, mientras que el conocimiento intelectual la universaliza. Así ha escrito Charles Koninck: 'El amor del bien privado, nace del conocimiento sensitivo, y el del bien común y absoluto, del conocimiento intelectual' (3). ¡Qué difícil resulta casi siempre despojarse de las potencias sensitivas y enfrentarse a los problemas con la pura razón! De aquí que la insubordinación y caos que existen en el mundo no son otra cosa que reflejo de la insubordinación que se da en el interior del hombre. ¿Acaso cuando se atenta contra la universalidad de la personalidad humana no resulta que se está particularizando el fenómeno? No de otra manera puede explicarse que el hombre se convierta en lobo del hombre. Aquí asistimos a una rebelión de las potencias inferiores del ser humano.

Por el contrario, el hombre debe tender a solidarizarse con el hombre. Es una ley de la naturaleza humana. No hay perfección sin solidaridad: o con Dios o con los otros hombres; o con ambos a la vez. De aquí que se haya dicho que el bien vivir está condicionado a una actividad solidaria (4). Este bien vivir humano exige la integración de las potencias de la inteligencia y de la voluntad; es decir, la contemplación de la verdad y la práctica de la virtud. Porque el hombre a través de su inteligencia puede conocer el verdadero camino a seguir, no obstante fallarle la voluntad para llegar a la meta. Buenas intenciones no faltan; lo que se necesita es voluntad para hacerlas realidad.

(3) De la primacía del bien común contra los personalistas: el principio del orden nuevo. Madrid, Ed. de Cultura Hispánica, 1952, pp. 35-36.

(4) Louis Lachance, *Op. cit.*, pp. 87-88.

2) La jerarquía de valores

¡Ah! Ese bien vivir humano qué difícil es conseguirlo. Aún en pleno siglo XX en que el hombre ha vencido la ley de gravitación y se ha lanzado a explorar el mundo de los astros, sigue ignorando el mundo del bien vivir. ¿Por qué? Porque se desconoce así mismo. Para que alcance el ser humano la meta del bien vivir se le señala una jerarquía de valores. En primer lugar, el ejercicio de las virtudes especulativas y prácticas. Luego los valores de conocimiento de las ciencias y las artes. Después la amistad y la paz. Por último, una cierta abundancia de bienes ⁽⁵⁾. El hombre tiene que procurarse el "bonum honestum", empleado este concepto en el sentido de la terminología escolástica, o sea, un bien adecuado, proporcionado a su naturaleza, un bien que responda a las exigencias de su cuerpo y de su espíritu ⁽⁶⁾. Precisamente decía Aristóteles, que "los bienes que el hombre puede gozar se dividen en tres clases: bienes que están fuera de su persona, bienes del cuerpo y bienes del alma; consistiendo la felicidad en la reunión de todos ellos. No hay nadie que pueda considerar feliz a un hombre que carezca de prudencia, justicia, fortaleza y templanza, que tiemble al ver volar una mosca, que se entregue sin reserva a sus apetitos groseros de comer y beber, que esté dispuesto, por la cuarta parte de un óbolo, a vender a sus más queridos amigos y que, no menos degradado en punto a conocimiento, fuera tan irracional y tan crédulo como un niño o un insensato" ⁽⁷⁾.

Desde un ángulo más concreto —el del mundo materialista— señala el comunismo que el bien humano perfecto consiste en lo siguiente:

- a) En la plena expansión de las fuerzas productivas humanas.
- b) En el pleno disfrute de los bienes creados en la producción colectiva y en la plena satisfacción de las necesidades.

(5) José Todolí, *El bien común*, Madrid, 1951, p. 81.

(6) Carlos Santamaría, *Jacques Maritain y la polémica del bien común*, Madrid, ACN de P., pp. 46-47.

(7) *La Política*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946, p. 124.

- c) En el dominio de la naturaleza.
- d) En la plena entrega de todos los hombres a la sociedad.
- e) En la organización consciente de las relaciones sociales conforme a las fuerzas productoras.
- f) En la ausencia de todo poder social, que significaría el dominio de unos hombres sobre otros ⁽⁸⁾.

Es obvio, como ha establecido el marxismo y han olvidado muchos cristianos, que el bien humano tiene que alcanzarse viviendo en sociedad y, por lo tanto, atendiendo a la satisfacción de las primarias necesidades vitales humanas; si bien consideramos que éstas por sí solas no son suficientes para llenar y completar la vida del hombre si estimamos que lo espiritual corresponde a un rango superior que posee sustantividad propia y, por lo mismo, es independiente de la materia, lo cual —como es notorio— no sostiene el marxismo, pues éste afirma una tesis monista de que el espíritu es una simple emanación del mundo material. Por lo tanto, cabe recoger del marxismo su énfasis en las preocupaciones materiales humanas —que nunca han sido ajenas a un verdadero cristiano—. Nuestra época se ha embarcado en la misión de proporcionar al hombre un bienestar material y técnico, pues había sido él bastante abandonado, en este aspecto, en las décadas anteriores. Por ello hoy nadie habla ya de resignación, sino de ganar más y más y contar con más artefactos y cosas.

Todo esto tiene su razón o, al menos, su explicación; se tuvo por mucho tiempo al hombre sumido en la contemplación y desapego de los bienes terrenales, como si éstos no pudieran también contribuir a su felicidad, máxime cuando algunos sectores sociales los poseían en abundancia excesiva. Es por eso que la conquista de la máquina, la era de la industrialización, ha venido a sacar al hombre de su estado de sopor precedente. Lo malo de todo esto es que el sistema liberal-capitalista tan sólo se ha preocupado del hombre-burgués; por ello los parias, los desheredados de la fortuna, crearon la fórmula del hombre-proletario, como futuros

(8) Viktor Antolin, *La doctrina marxista del interés general*, Madrid, Ed. Euramérica, 1956, p. 50.

amos de este mundo deshumanizado y técnico. Drásticas medidas exige nuestro tiempo para conseguir que la sociedad de masas se oriente hacia la conquista de sus bienes espirituales, intelectuales y materiales adecuados.

El bien humano requiere grandes proyecciones que sustituyan la etapa del individualismo por una de carácter solidaria y comunitaria. No habrá paz en el mundo, en las naciones, en las ciudades, en el hogar, en el hombre mismo, mientras a éste no se le discipline y eduque para la comprensión y el amor a su semejante, se le haga tomar conciencia comunal a fin de que se convenza que el bien vivir depende de su capacidad solidaria para emprender tareas en común y en equipo con los demás hombres, rompiendo y superando las barreras del egoísmo individual.

Es cierto que en la época de los viajes interplanetarios, de los grandes avances técnicos, al hombre le siguen mortificando las pequeñas cosas y los pequeños problemas; hoy día más agrandados que antaño por el volumen de complicación que presenta la sociedad moderna. Por eso la adquisición del bien humano —como primera etapa de acción— demanda resortes psicológicos, morales y sociales. En este mundo de angustias económicas, de sicosis y de complejos, lo religioso adquiere nuevas tonalidades después de los nuevos rumbos de la Iglesia católica a partir del II Concilio Vaticano; pero lo religioso influirá en el ser humano en el sentido comunitario que presentó el cristianismo en su primera época histórica.

Nuestro hombre actual elude los planteamientos exclusivamente abstractos y se resiste a las renunciaciones mundanas justas, pues busca el bienestar y la comodidad. El sabe que se desenvuelve en un mundo de realidades concretas y se afana por encontrar un equilibrio de su ser que le permita moverse y actuar en un mundo de solidaridad humana dentro de un clima de justicia social, sin que por ello tenga que renunciar al don divino de la personalidad. He aquí donde estará presente el hálito de lo espiritual, que aparecerá como etapa final y entrañable del bien humano.

II. EL HOMBRE Y EL BIEN COMUN

1) **Masa, individuo y persona**

Vemos, pues, como el hombre tiene que incorporar a su acervo cultural y sensitivo una serie de bienes y de experiencias que le permitan superar su etapa de animalidad para alcanzar la vida racional. Esto supone en el ser humno romper el espasmo de la masificación humana, esto es, del hombre masa que oprime y anonada en el anonimato a la persona, que esclaviza a las pasiones y a las reacciones instintivas que como una vorágine incontenible arrastran al hombre despojándole de todo sentido de responsabilidad personal, de la libre iniciativa y del pensamiento autónomo⁽⁹⁾. Sumergido uno en este mundo de masificación pierde la razón de su ser y se convierte en un número más que se contabiliza estadísticamente llevándose a un extremo caricaturesco la afirmación de Protágoras de que "el hombre es la medida de todas las cosas". No solamente se ha producido una relativización de los valores absolutos sino que, en última instancia, se ha deshumanizado totalmente al hombre. Estamos ahora peor que en la época de los romanos en la que el hombre reducido a esclavitud era considerado como cosa comerciable. En nuestra época ha perdido inclusive su sustantividad cuantitativa y ha pasado a ser un accidente, una mera pieza de esa gran máquina amigiladora ora se llame Estado ora se llame colectividad.

Hace unos decenios acostumbrábamos a meditar en la soledad silenciosa o recatada del estudio modesto y austero o por las afueras poco transitables de la ciudad; hoy, nos van dando vueltas las ideas en la cabeza, mientras conducimos nuestro automóvil aprisionados en una interminable fila de vehículos en los que sus ocupantes se afanan nerviosamente por llegar cuanto antes a sus casas a la hora del almuerzo. Lo vital se ha vuelto víctima de lo artificioso, de la tecnocracia inventada por el hombre y, hasta el presente, no se ha hallado la fórmula para ponerla al servicio de nuestra felicidad. Por eso se advierte en el hombre actual una tendencia a dimitir de su personalidad, a buscar escapismos, ten-

(9) Alain Barrere, **El movimiento de socialización: riesgos y posibilidades**, en **Socialización y persona humana**, Barcelona, Ediciones Nova Terra, 1963, pp. 26-27.

diendo a regresiones infantiles, como la de aquel empresario inglés que un día desapareció de la circulación y que los policías descubrieron luego en un jardín, mientras confeccionaba flanes de arena. Es la misma abdicación de la personalidad que se produce en el hombre masa quien busca la seguridad y la irresponsabilidad de la infancia refugiándose en la entrega incondicional a un jefe "carismático" atraídos por un deseo de protección paternal (10).

A nadie escapará, que esta situación del hombre contemporáneo y —como secuela— su actitud, es peligrosísima para el futuro de la humanidad, porque inexorablemente puede conducirnos a la planificación humana. Cualesquier demente o grupo de hombres desaprensivos será capaz de llegar a controlar los movimientos de los seres humanos a través de los portentosos inventos de la técnica moderna. En el fondo, esto significaría la aniquilación de la especie. Pero, ¿qué clase de animal es el hombre que puede llegar a producir un hecho semejante?

Compartimos la opinión de quienes consideran al hombre integrado por un **sustrato material**, que es su envoltura corpórea y todo lo que ella tiene de animalidad, y un **hálito espiritual**, que es la expresión máxima de su personalidad. Luego el ser humano es **individuo** (sustrato material) y **persona** (hálito espiritual). Ambos principios intrínsecamente fusionados constituyen lo humano. El individuo tan sólo, no es hombre; el espíritu puro tampoco lo es. Por eso se requiere siempre la fusión de estos dos elementos para que estemos en presencia del género humano. Ahora, si el individuo humano no es la persona humana, la persona humana siempre es un individuo. Un ejemplo análogo nos ayudará a comprender esto: el animal no es hombre, pero el hombre es un animal racional. Luego, como hemos dicho en otra parte, la persona es el individuo dotado de inteligencia (11).

Una colectividad de individuos se asemeja a un rebaño, a una colección de hombres semejantes por el exterior; es lo que une

(10) Joseph Folliet, **Enriquecimiento y servidumbre de la persona**, en *Socialización y persona humana*, p. 114.

(11) Cfr. Lino Rodríguez-Arias B., **El hombre y su vida social**, en *Revista Estudios de Deusto*, Bilbao, 1955, vol. 3, núm. 5, p. 132.

a todos los hombres aparentemente por su envoltura corpórea. Por ejemplo, en un salón de clase todos los que se encuentran en él —tanto los profesores como los estudiantes— se hallan unidos por la individualidad: presentan una figura humana; pero se caracteriza cada uno de ellos frente a los demás por su personalidad. Muchas veces oímos decir al vulgo refiriéndose a alguien en particular: ¡ese hombre qué personalidad tiene! Pues el ser persona es lo que diferencia al hombre del individuo animal. Por ello una sociedad de personas supone, que los hombres reunidos en sociedad han entrado en relaciones más o menos íntimas, que han cambiado libremente pensamientos y servicios y han llevado juntos una vida de amistad y cordialidad; o sea aquí ya participa el interior del hombre: su racionalidad y su espiritualidad.

He aquí, pues, que asistimos a una lucha permanente del hombre consigo mismo para dominar sus potencias inferiores —la individualidad— que no están sometidas de manera absoluta a la persona —espíritu, razón y voluntad—; lucha y desorden que se manifiestan como reflejo en la vida social. Todos estos avances y retrocesos que observamos continuamente en la humanidad no son otra cosa que la expresión de la lucha interior del hombre por superarse sin conseguirlo hasta ahora a plenitud por la atracción irresistible que ejerce su animalidad característica —o individualidad— sobre los hábitos superiores a que aspira su personalidad. De aquí que el hombre como individuo sea parte integrante de la sociedad y se encuentre sometido al poder del Estado, mientras que el hombre como persona está por encima de la sociedad y tiene derechos inalienables que ésta debe respetar, porque responden a intereses superiores a la esfera material y temporal del Estado, es decir, los intereses espirituales y eternos, inmateriales y supratemporales⁽¹²⁾. Indiscutiblemente que si esta diferenciación individuo-persona es fácil comprenderla como fundamento filosófico, resulta más difícil en su aplicación práctica, cuando se trata de determinar los límites y derechos de un colectivismo⁽¹³⁾.

(12) Ismael Quiles, *La esencia de la filosofía tomista*, Buenos Aires, Ed. Verbum, 1947, pp. 343-344.

(13) Manuel Alonso García, *La despersonalización del hombre*, Barcelona, Ed. J. Flores, 1956, p. 30.

En la medida que se acrecientan las contradicciones internas, en el hombre se produce un mayor desequilibrio en su esfera individual y la social, en el sentido de que se quiebra la preeminencia de su personalidad desde el momento que le fallan su razón o su voluntad o ambas y este desajuste no sólo repercute en su individualidad sino en su actuación en la sociedad. Porque la individualidad es lo que le da unidad al ser humano, porque significa autonomía y totalidad. De manera que su unidad será más perfecta cuando su personalidad se destaca más y robustece la subordinación de las potencias inferiores (pasiones, sentimientos, instintos...), motivo por el cual la personalidad es la individualidad llevada hasta su máximo grado; o sea es la perfección de la individualidad humana ⁽¹⁴⁾. De aquí la magistral definición de Boecio: "persona est individua substantia rationalis naturae" ⁽¹⁵⁾.

En consecuencia, la racionalidad es lo que caracteriza la individualidad humana cuando ésta adquiere la categoría de persona; por lo tanto, cada hombre es un mundo en sí con sus propias exigencias y su propia personalidad, mediante la cual se abre a los demás como portador de un mensaje de espiritualidad y solidaridad humanas ⁽¹⁶⁾. Es por lo que ha escrito el Pontífice Paulo VI, que "el hombre no es verdaderamente hombre más que en la medida en que, dueño de sus acciones y juez de su valor, se hace él mismo autor de su progreso, según la naturaleza que le ha sido dada por su Creador y de la cual asume libremente las posibilidades y las exigencias" ⁽¹⁷⁾.

Pues bien; el hombre abierto a los demás participa con su prójimo en lo que es común a ambos y a la sociedad, surgiendo de esta guisa un **bien** distinto al de cada uno en particular y que se llama **común**, por ser fruto de la vida en comunidad del hombre por exigencia de su propia naturaleza. Por consiguiente, se establece una relación entre la noción de bien común con la de persona, desde el momento que aquél es un bien social que favorece

(14) Ismael Quiles, *op. cit.*, p. 344.

(15) Cit. por Giorgio la Pira, *El valor de la persona humana*, Buenos Aires, Ed. Troquel, 1964, p. 83.

(16) Cfr. Lino Rodríguez-Arias B., *La democracia y la revolución en la sociedad comunitaria*, Buenos Aires, Ed. Nahuel, 1966, pp. 18-19.

(17) Encíclica *Populorum Progressio*, Panamá, Centro de Capacitación Social, s.f., p. 35.

los fines de la persona humana. Esto explica —como nos dice Guido Gonella—, que el bien común a pesar de tener un carácter social es, sin embargo, relativo al hombre, subordinándose a él en cuanto, realizándose en una comunidad, no se realiza directamente en función de ésta sino de la persona⁽¹⁸⁾. De este modo una socialización a través del bien común marcha a la par con la personalización; pues si la persona se atrincherase miedosamente en sí misma ante los excesos siempre posibles de la vida colectiva, esta lamentable interiorización defraudaría a la sociedad de una aportación que ésta necesita como elemento conductor en su evolución progresiva⁽¹⁹⁾, porque socialización y personalización se reclaman mutuamente desde el punto de vista ontológico, ya que la persona es un ser social y la sociedad se apoya en la persona⁽²⁰⁾.

Esta complementación de la persona y de la sociedad en el concepto de bien común se realiza gracias a la fundamentación del Cristianismo que se caracteriza por ser una religión humana, en el sentido de que la sociedad anterior a Cristo aparece cerrada sobre sí, esperando cada una de las sociedades **su Mesías** desde el momento que se estimaban extrañas y, hasta enemigas, las unas a las otras. Por ello la condenación de Sócrates como la de Cristo estaban nacional e históricamente justificadas. Cristo viene a ser el Mesías de la humanidad abriéndose al mundo entero; por lo tanto, cuando el cristiano se abre a Dios —a un Dios universal y no localista—, se abre, al mismo tiempo, a su prójimo y al mundo; pues se trata de un Dios que no solamente tiene una naturaleza divina sino que se hace hombre, que se humaniza. Así surge el hombre nuevo del Cristianismo con una nueva conciencia, que concibe la **civitas terrena** a semejanza de la **civitas divina**, sin alcanzarla jamás, precisamente por la intrínseca imperfección humana⁽²¹⁾.

Precisamente esta humanización que exhala por doquier la concepción cristiana es la que dignifica al hombre cuando le con-

(18) **La persona nella Filosofia del Diritto**, Milano, Ed. Giuffrè, 1959, p. 47.

(19) Alain Barrere, **op. cit.**, en lug. cit., p. 33.

(20) Joseph Folliet, **op. cit.** lug. cit., p. 123.

(21) José Ferrater Mora, **El hombre en la encrucijada**, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1952, pp. 129 y ss.

vierte en persona mediante cuyo concepto se abre a los demás en el seno de la comunidad. De aquí que dijera Juan XXIII, que se realiza el bien común en la medida que se dejan a salvo los derechos y deberes de la persona humana, hallándose obligados los Poderes Públicos a reconocerlos, respetarlos, armonizarlos, tutelarlos y promoverlos ⁽²²⁾. De esta manera queda protegido el bien de la persona en su integridad, esto es, en la multiplicidad de bienes morales, intelectuales y físicos que él representa, apareciendo así la persona como un mundo completo, encontrándose siempre sujeta a una tensión espiritual que ora puede trascender a la misma humanidad aspirando a volver al seno de Dios de donde nació, ora se restringe a un concepto materialista de la vida en la que el hombre se proyecta tan sólo en la colectividad, puesto que al morir se disuelve en la nada absoluta.

Es importante observar aquí que el hombre como persona se encuentra ordenado integralmente a la sociedad, mejor dicho a la humanidad, que es carne de su carne y sangre de su sangre. Por consiguiente, la proyección es también en su ámbito moral, desde el momento que su prójimo participa de todas las exigencias de su naturaleza: la comunicación de deseos, de aspiraciones humanas en una vida social, libre y razonable ⁽²³⁾. Luego el hombre vive en función de los otros hombres; pues si tratase de bastarse a sí mismo, no solamente desaparecería el bien común, sino que el mismo hombre quedaría desfigurado como persona humana. Tan sólo a través del bien común se permite la convivencia comunitaria, que es la que ennoblece y dignifica la vivencia de lo humano. Este bien es que **viene con** la persona. De donde que oponerse a la realización del bien común no conlleva únicamente una ofensa a la convivencia social sino que le repele de ella y le incrusta en su seno como un agente infeccioso ⁽²⁴⁾.

2) Principios del proceso humano

Esta posición solidaria del hombre nos lleva a descartar el individualismo radical que exalta la soberanía absoluta del in-

(22) Encíclica *Pacem in terris*, Caracas, Ed. Paulinas, 1963, pp. 25-26.

(23) Carlos Santamaría, *Jacques Maritain y la polémica del bien común*, Madrid, ACN de P. 1955, p. 79.

(24) Adolfo Muñoz Alonso, *El bien común de los españoles*, Madrid, Ed. Euramérica, 1956, pp. 26-27.

dividuo y crea el mito del Robinson Crusoe. El hombre aislado e independiente es una pura ficción; no ha existido jamás. El hombre es un ser social; no puede vivir más que en sociedad; ha vivido siempre en sociedad ⁽²⁵⁾. Ni tampoco es aceptable la concepción orteguiana de que la vida humana es un caos donde el hombre está perdido, siendo este aislamiento el que le empuja a ordenar el caos de su vida desde la tierra movediza de la duda para buscar la creencia en que apoyarse como roca firme, consagrando así las ideas de los naufragos como las verdaderas ideas para construir y ordenar el mundo ⁽²⁶⁾.

Todo esto podría explicarse en una sociedad liberal en la que no se había alcanzado el desarrollo tecnológico que conocen hoy nuestros pueblos, ni producido tampoco la irrupción de las masas en todos los ámbitos de la vida social. Pero, en nuestra época, el hombre se debe a la sociedad y ésta ha de proporcionarle los medios para su desenvolvimiento humano, en una misma comunidad de acción con los otros hombres. Ya no estamos frente a un pugilato de unos hombres con otros por sobrevivir; más bien nos encontramos en un momento histórico de integración a través de un concepto que cada vez toma más relevancia en nuestra sociedad: la **organización**. Porque ya los hombres no pueden actuar paralelamente, como unos viajeros que siguen el mismo camino sin conocerse; por el contrario, tienen que repartirse la tarea a realizar cada uno en la empresa común que les incumbe; y este reparto de las tareas implica una dirección que las lleve a cabo y las ajuste: he aquí la organización, la cual aunque tributaria de los agentes que ella solidariza con un fin común de actividad, es un ser tan distinto de éstos como lo es el concierto o la representación teatral de los músicos o de los actores ⁽²⁷⁾.

El poder de la organización en nuestro mundo moderno ha acrecentado la intervención de la mano del hombre en la vida social hasta el extremo que la sociedad es cada vez menos un mundo natural y cada vez más un mundo artificial creado por la

(25) León Duguít, *Las transformaciones generales del Derecho Privado*, trad. esp. de Adolfo Posada, 1912, p. 23.

(26) José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, 1943, pp. 185-186.

(27) Georges Renard, *La Philosophie de l'Institution*, París, Libr. Recuell Sirey, 1939, pp. 138-139.

voluntad humana. La campiña interiorana de los pueblos queda abandonada y desolada por la atracción que ejerce en el hombre el esplendor artificioso de las grandes y maravillosas ciudades de millones de seres, que pululan como seres anónimos y atolondrados entre toneladas de cemento y atmósferas contaminadas por los gases de las fábricas y de los automóviles. Por eso, la organización se hace imprescindible en esta sociedad industrial de hoy, para lograr una distribución racional de las tareas al servicio de un objetivo claramente definido.

Una sociedad organizada exige una estructuración social mediante el órgano que organiza que es la **autoridad**, no en el aspecto meramente coactivo sino fundamentalmente con un carácter espiritual de principio que actúa como fuerza al servicio de una idea, dirigiendo la conciencia y las voluntades de los miembros del grupo ⁽²⁸⁾. La autoridad juega un papel importantísimo en la

realización del bien común, siendo a éste consustancial, desde el momento que una sociedad donde aquélla se encuentre ausente está condenada a la desorganización y, por consiguiente, los más audaces y los más fuertes son los que se imponen en contra de los intereses de la comunidad y, como es natural, perjudicando el bien de las demás personas que integran el conglomerado social. Se ve, pues, como el hombre —ser físico y espiritual—, que constituye una unidad sustancial, viene a integrarse en la sociedad que forma una **unidad de orden**, con carácter accidental, donde el hombre como persona actúa como miembro entrando en relaciones sociales con los demás semejantes, dentro de un orden que se expresa siempre en la organización. De esta manera el orden está constituido por dos elementos: a) Por las distinciones de las cosas ordenadas; y b) Por la vinculación de estas cosas distintas en un todo ⁽²⁹⁾.

Por eso, nuestra concepción del cosmos se aparta de la del individualismo y la del marxismo y se centra en el **comunitarismo**, por cuanto consideramos que el hombre queda vinculado solida-

(28) P. Delos, "¿Qué es la sociedad?" en *Persona y sociedad*, México, Ed. Jus, 1947, p. 77.

(29) Giorgio La Pira, *op. cit.*, p. 6.

riamente a los otros hombres desde su nacimiento por imperativo de la Ley Moral, descifrando mediante su razón el orden que es implícito a la naturaleza y que debe reflejarse en la sociedad a través de la realización del bien común. Es decir, que el orden social no es la suma de las voluntades humanas individuales, ni la imposición coactiva de la colectividad sobre el individuo particular, sino que el hombre queda integrado en él por imperativo del deber moral que grava su conciencia con la libertad suficiente para poderlo violar y con fuerza racional creadora para poderlo transformar, lo cual debe hacerlo siempre adecuadamente a las exigencias del bien de la comunidad. De esta manera el hombre nos aparece esencialmente como **categoría ética**, siendo portador y representante de intereses generales en cuanto se integra en un grupo o unidad superior —Estado, comunidad— con relación a la cual no es algo distinto y contrapuesto, sino su actuación concreta ⁽³⁰⁾.

La categoría ética humana no aparece en el hombre de manera plena, precisamente por el hecho de presentárenos como "ser desfalleciente", sino que la adquiere a medida que se desarrolla física e intelectualmente. Esto es lo que corresponde al principio filosófico de que el hombre ha de hacerse el que debe ser para el desenvolvimiento de su personalidad; y, en el jurídico se afirma, que el ser humano no viene al mundo con la capacidad específica para ejercitar todos los derechos, sino sólo con la posibilidad de poder adquirir gradualmente tal capacidad, lo cual se realiza poco a poco, no tan sólo con su desarrollo individual sino que también con el de su convivencia social ⁽³¹⁾. De esta forma el hombre aspira a tomar posesión, en etapas sucesivas, del orden físico, del orden espiritual y del orden divino; pero no se trata de tres tendencias y de tres movimientos diferentes, sino, en cambio, de una tendencia única y de un único movimiento que, a través de etapas diversas, tiende, desde un comienzo, a alcanzar un "punto" final preestablecido, hacia el cual el hombre está "lanzado" originariamente. Indiscutiblemente que el "punto" final

(30) Antonio Hernández-Gil, *El concepto del Derecho Civil*. Madrid, Ed. Rev. de Derecho Privado, 1943, p. 65.

(31) Miceli, *La personalità nella filosofia del Diritto*, 1922, p. 184, cit. por Alfonso de Cossio, "El moderno concepto de la personalidad...", *Revista de Derecho Privado*, Madrid, 1943, p. 2.

hacia el cual convergen las tendencias humanas es Dios, desde el momento que lo corpóreo aspira a lo espiritual como valor inmediatamente superior ⁽³²⁾.

Este triple proceso humano orgánico, dinámico y jerárquico, asegura la conversión del hombre en persona desenvolviéndose en el marco del bien común, lo cual favorece los progresos de bienestar y seguridad de los pueblos. El "primum vivere" es esencial a la vida humana, porque la miseria es despersonalizadora, como lo es igualmente el exceso de comodidad y de cuidados corporales, desde el momento que reblandecen y aburguesan al hombre. El equilibrio necesario entre el cuerpo y el espíritu tan sólo se realiza merced al espíritu de pobreza presentado por el Evangelio y recordado por San Francisco de Asís; pues el espíritu de pobreza no es resignación ante la miseria y abandono de sí mismo, sino que significa dominio sobre los bienes materiales por un alma que los sitúa en su justo lugar; es decir, es el despego a los bienes materiales y el espíritu de sacrificio por los valores absolutos. A veces nuestros contemporáneos no alcanzan el desarrollo debido de su personalidad y permanecen "sin madurar", más bien motivado por falta de esfuerzo personal encaminado a superarse en todos los órdenes y fortalecer su voluntad y esclarecer su razón.

En este sentido León Duguit llegó a decir, que el hombre no tiene el derecho de ser libre; tiene el deber social de obrar, de desenvolver su individualidad y de cumplir su misión social ⁽³³⁾. Por eso el Estado cuando le constriñe al hombre a que actúe para el desarrollo de su personalidad no está atentando al ejercicio de sus derechos sino simplemente aplicándole la ley de solidaridad social, que es la ley fundamental de todas las sociedades modernas ⁽³⁴⁾. Y es que como ha escrito José Ortega y Gasset, la actitud característica del hombre moderno ante la vida es creer que tiene todos los derechos y ninguna obligación. Es indiferente que se enmascare de reaccionario o de revolucionario: su estado de ánimo consiste en ignorar toda obligación y sentirse sujeto de ilimitados derechos ⁽³⁵⁾.

(32) Giorgio La Pira, *op. cit.*, p. 114.

(33) *Las transformaciones generales del Derecho privado*, 1912, trad. esp. de Adolfo Posada p. 39.

(34) *Ibidem*, p. 40.

(35) *Op. cit.*, p. 222.

Esta es la razón por la cual, nosotros, más arriba, hemos hablado de que el hombre viene a esta vida obligado por un deber de conciencia a encauzar su actividad en función del bien común. Es un principio en la concepción comunitaria, que el hombre aparece gravado con deberes sociales sin despersonalizarse. Tal posición ideológica en su situación concreta se traduce en un hombre laborioso, y se supera la etapa del hombre que vive a costa de la explotación de sus semejantes. Ya Saint Simón y luego Proudhon propusieron —aunque de manera distinta—, que se sustituyesen los derechos del hombre por los derechos del productor y que la sociedad le considerara ante todo como un ente laborioso. Esta visión nos proyecta en el campo del trabajo y tiene la ventaja de que el productor es un ser más real que el ciudadano; tiene el inconveniente, no obstante, de que al insistir en los derechos económicos del hombre los estamos disociando de sus derechos espirituales, lo cual viene a facilitar el sometimiento del hombre al mundo material y a la esclavitud ⁽³⁶⁾.

Nos hemos ido de un extremo al otro. De una actitud doctrinal que concebía al hombre como un ente individual abstracto y genérico con toda clase de derechos y sin ninguna obligación social, más que la de respetar la esfera de libertad de sus semejantes, desembocamos en aquella otra posición en que lo social es sólo lo real. Es el pesimismo de la sociología positivista: la sociedad nos proporciona beneficios, pero nos aplasta. Es el tributo que pagamos por la abdicación de los derechos naturales. El hombre está cautivo en la sociedad. La sociedad es el collar del perro por donde se le amarra y se le tiene sometido. Así la ciudad moderna sacrifica la persona al individuo. A éste se le conceden un ramillete de derechos individuales en las Constituciones de los Estados, pero se le deja aislado y sin protección frente a todos los poderes devoradores que amenazan la vida del alma y a las despiadadas acciones y reacciones de los intereses y apetitos en pugna, gritándole a este pobre hombre indefenso a la cara: "Eres un individuo libre, defiéndete, sálvate tu solo". A nadie le cabe la menor duda de que ésta es una civilización homicida ⁽³⁷⁾.

(36) Nicolás Berdiaeff, *El cristianismo y la lucha de clases*, 1944, p. 68.

(37) Jacques Maritain, *Tres reformadores*, Madrid, E.P.E.S.A., 1948, p. 43.

Rechazamos con todas nuestras energías estas dos posiciones. Sostenemos que el hombre como persona y, como tal, servidor del bien común, es un ser solidario y dinámico engarzado en una escala jerárquica de comunidades e instituciones, a manera de una estructura piramidal plena de contenido moral, donde a medida que ascendemos a los planos gradualmente más elevados, nos situamos en mejor posición para vivir con intensidad los valores más elevados del espíritu. Levantamos, pues, nuestro concepto de la sociedad sobre el principio de cooperación comunitaria.

3) Los caracteres de la Nueva Sociedad.

En este tipo de sociedad que propugnamos se produce —como nos dice Maurice Hauriou—, un enlace de voluntades subjetivas y de ideas objetivas ⁽³⁸⁾. Por eso a esta sociedad le atribuimos los caracteres que señala Jacques Maritain:

a) Es **personalista**, porque considera a la sociedad integrada por personas humanas que tienen derechos naturales trascendentes al mundo de lo social, si bien en su actuación han de subordinarse al bien de la comunidad, pero respetando siempre en el hombre su dignidad de persona a fin de promover su iniciativa particular y sujetarle a la responsabilidad.

b) Es **comunitaria**, porque reconoce que la persona tiende naturalmente a la sociedad y a la comunión, debido a que el hombre desenvuelve su personalidad en los distintos grupos sociales; v. gr., familia, municipio, región, nación, mundo. Y ya la Biblia decía, que el comportamiento de una persona interesa al grupo, y la condición del grupo interesa a la persona que forma parte de él; ambos se interpenetran estrechamente. Entre ellos existe una solidaridad tal que el destino de todo el grupo depende del acto de una sola persona, pero la situación de cada una y todas las personas miembros de una colectividad también depende del destino de esta colectividad ⁽³⁹⁾.

(3) *Principios de Derecho Público y Constitucional*, trad. espec. Ruiz del Castillo, 1927, p. 89.

(39) Ives Congar, *Perspectivas cristianas sobre la vida personal y la vida colectiva, en Socialización y persona humana*, pp. 202-203.

La "praxis" de una sociedad personalista y comunitaria exige estructuras que aseguren el centro de autoridad arraigándole fuertemente en el consentimiento de las mayorías populares. Para este fin hay que "concientizar" al pueblo mediante la promoción popular, institucionalizando la colaboración de los grupos en la elaboración y en la ejecución de las decisiones del Poder, haciendo descender hasta las profundidades de la vida real la participación de los hombres en la conducción de los grupos locales, culturales, económicos y sociales a los cuales pertenecen ⁽⁴⁰⁾.

c) Es **pluralista**, porque reclamamos relevancia de toda índole, inclusive política, para los llamados "organismos intermedios", con el objeto de que las comunidades e instituciones dentro de su autonomía puedan ejercer sus derechos, sus libertades y su autoridad propia, subordinados siempre al bien de la comunidad. Esta visión pluralista es **infra-estatal** (municipio, región, sindicato, cooperativa, colegio profesional, universidad), **paraestatal** (Iglesias) y **supraestatal** (Organismos internacionales).

El informe de Le Chepelier sobre las corporaciones y asociaciones, en 1791, decía: "No existe más que el interés particular de cada individuo y el interés general". Así se desconoció las comunidades intermedias como formas de vida colectiva personalizadas y se configuró el Estado como la simple suma de individuos, que es la característica del sistema liberal-capitalista. Por el contrario, hay que reconocer que el hombre no es un "individuo" que pueda ser abstraído de las agrupaciones humanas. Sólo se desarrolla y alcanza su plena madurez por el contacto y en la comunidad con sus semejantes. Este punto de vista concuerda con la profunda

(40) Jean Rivero, *Hacia nuevas estructuras políticas*, en *Socialización y persona humana*, p. 385. Jacques Maritain, en su última obra *El Campesino del Garona* (Ed. Desclee, 1967, pp. 86-87), señala que la expresión "personalista y comunitaria" que él pusiera en circulación —y que recogiera entre otros Mounier— ha adquirido un estribillo dulzón, si bien en la época en que se le ocurrió, sirvió para contrarrestar los *slogans* totalitarios, aun cuando hoy sea evidente que lo que se mima es lo de comunitario. Sin embargo, nosotros no compartimos el pesimismo del gran filósofo francés, pues en la actualidad se impone cada día con más fuerza esta corriente doctrinal comunitaria —sobre todo en los pueblos latino-americanos— como una respuesta a las desviaciones de los sistemas liberal-capitalista por una parte y, de otra, el marxista, debido a que los hombres anhelan ser respetados como personas pero actuando al servicio de la comunidad.

intuición de Carlos Marx, según la cual el capital es una relación social puesto que nace de un trabajo "asociado" (41).

d) Es **teísta** o **cristiana**, no en el sentido de exigir que cada uno de los miembros de la sociedad política profese la creencia en Dios, principio y fin de la persona humana, y primer principio del Derecho natural, sino en el sentido de considerar que todo hombre, con el conjunto ordenado jerárquicamente de sus facultades, de sus tendencias y de sus operaciones, está construido de modo que produzca el acto supremo de la contemplación divina⁽⁴²⁾. Sin embargo, quienes sean indiferentes a la creencia religiosa, pueden empero, si creen en la dignidad de la persona humana, en la justicia, en la libertad, en el amor al prójimo, cooperar a la realización de tal concepción de la sociedad, y cooperar al bien común. Lo importante aquí es poner de relieve lo que pudiera ser una nota subsidiaria de ésta que estamos estudiando: nos referimos al testimonio; pues lo que se exige es una adecuación entre la "theorie" y la "praxis" entre las personas que digan comulgar con el tipo de sociedad que estamos describiendo, para lo cual es menester que el pensamiento no se desligue de la vida; esto es, que cada uno de nosotros cuando actuamos en la vida privada o pública demos fe o testimonio con nuestros actos de la concepción ideológica que decimos profesar⁽⁴³⁾.

Sólo en una sociedad de este tipo podrá realizarse a plenitud el bien común sin menoscabar la dignidad de la persona humana, máxime cuando nosotros insistimos en una nota que no recoge Maritain, y es la del **testimonio** de la doctrina, puesto que aspiramos a que los valores éticos influyan decisivamente en los actos humanos, sin tenerlos que subordinar para ello necesariamente a una creencia religiosa. De este modo lograremos la institucionalización del bien común, lo cual es indispensable para alcanzar: 1) La cooperación social poniendo a disposición de todos los miembros de la sociedad los medios indispensables para conseguir el desarrollo de la propia personalidad; 2) La acumulación de valores

(41) Francis Closon, *La evolución de las clases y de las estructuras sociales, en Socialización y persona humana*, p. 92.

(42) Giorgio la Pira, *op. cit.*, p. 158.

(43) Jacques Maritain, *Los derechos del hombre y la ley natural*, Buenos Aires, Biblioteca Nueva, 1943, pp. 29-31.

intelectuales y económicos, de trabajo y de experiencia en el servicio del bien de todos; y 3) El progreso de la sociedad, puesto que de esta manera las generaciones sucesivas pueden servirse de las experiencias y de los éxitos de las anteriores para llegar a una más alta realización vital ⁽⁴⁴⁾.

Asistimos al encauzamiento del hombre en función de la comunidad sin dimitir de sus atributos éticos y, por lo tanto, conservando la dignidad de la persona humana en virtud de la institucionalización del bien común.

III. EL ESTADO COMUNITARIO

Vistos los caracteres de la sociedad personalista y comunitaria y el papel que juegan en ella la persona humana y el bien común, vamos a referirnos aquí sucintamente al Estado, como **organismo ético** de esa sociedad.

Según nuestra concepción, el hombre viene obligado por naturaleza a vivir en sociedad, en cuyo seno puede alcanzar el desenvolvimiento de su personalidad, esto es, convertirse en hombre-persona. De esta manera se engendra por necesidad moral, mediante la libre voluntad de los hombres, el organismo ético que se denomina el Estado. Luego vemos aquí conjugados dos principios: el de la **libertad individual**, puesto que el hombre sigue siendo libre para decidirse o no por la creación del Estado; y el de la **necesidad moral**, que supone someter la voluntad humana a un deber moral de conciencia de crear el Estado por tratarse de una comunidad natural, donde la persona encuentra el clima apropiado para el desarrollo normal de su personalidad. Pero siempre sin anular totalmente su voluntad libre; pues, en otro caso, estaríamos en presencia de la **ley de causalidad física**, en la que inexorablemente se da de manera absoluta la relación de causa y efecto, mientras que en el supuesto de la necesidad moral se deja a salvo la libertad personal.

Por esta razón, Aristóteles, hacía aparecer el Estado como aquella sociedad perfecta en la que el individuo podía encontrar

(44) Johannes Messner, **El bien común, fin y tarea de la sociedad**, Madrid, Ed. Euramérica, 1959, pp. 62-63.

su felicidad mediante la práctica de la virtud ⁽⁴⁵⁾. Es notorio, que el filósofo griego no tenía un concepto trascendente de la persona humana y, por lo tanto, no admitía otra sociedad perfecta que la estatal. Por eso el fin del Estado era hacer virtuosos a los ciudadanos. Doctrina que hace suya la Escolástica definiendo, a su vez, el "bonum commune" en términos más precisos, como la "felicitas communitatis". Así Francisco Suárez no distingue, entre uno "felicitas vitae praesentis" y otra "vitae futurae"; no están separadas, pues la felicidad de la vida presente se ordena siempre en función de la vida futura, lo cual no les impide que conserven su independencia y valor propio. Aquí ya en la concepción suareciana se está presentando el Estado como una sociedad perfecta en el orden temporal y, por lo mismo, como camino o tránsito hacia un mundo sobrenatural ⁽⁴⁶⁾.

Dentro de esta posición, como nos indica el mismo Suárez, el individuo como miembro de la comunidad debe buscar el bien de todos y no dañar a los demás, lo cual repercutiría en desventaja de la misma sociedad; de donde que el Estado al trabajar por conseguir su propio fin, trabaja al mismo tiempo por el bien privado de sus miembros ⁽⁴⁷⁾. Esto no es obstáculo para que el hombre posea ciertos derechos independientemente del Estado, derechos que le pertenecen por su propia naturaleza y que son de carácter espiritual y los llamados derechos naturales. Así el ciudadano es libre frente al Estado y, en consecuencia, el gobernante no puede dirigirlo como esclavo, porque, como ser libre, es dueño de sí y no pertenencia ajena.

Por consiguiente, de acuerdo a nuestra línea de pensamiento, el Estado ha de actuar en función del bien de la comunidad, a cuyo fin debe encauzar las actividades individuales a este propósito, pero sin conculcar los derechos naturales de la persona humana, que en su sentido espiritual trasciende al Estado y, por lo tanto, éste no tiene poder para constreñirla en su esfera moral. Aquí dejamos presente el concepto ético del Estado, como

(45) *La Política*, Buenos Aires, Ed. Espasa-Calpe, 1946, p. 127.

(46) Heinrich Rommen, *La teoría del Estado y de la Comunidad internacional en Francisco Suárez*, Madrid, 1951, pp. 213-214.

(47) *Ibidem*, pp. 211-212.

comunidad natural integrada por un conjunto de personas humanas que tienen una doble dimensión social y espiritual. En el aspecto social el hombre como individuo está sometido a la voluntad estatal, mientras que en el espiritual el hombre como persona posee derechos que están por encima del poder del Estado. Luego, desde este punto de vista, para dejar a salvo siempre la dignidad de la persona humana hay que respetarla, no obligándola a hacer nada que vaya contra su conciencia, si bien subordinando el ejercicio de sus derechos al bien de la comunidad. Ahora, si el Estado se aparta de la realización de este bien y, por lo mismo, conculca los derechos naturales humanos, entramos en el terreno del derecho a la revolución.

Esto nos lleva a distinguir en el Estado, un "jus dominativum" y un "jus gubernativum", o sea un poder de dominio y un poder de ordenación. El Estado tiene un verdadero dominio sobre los bienes directamente propios inmediatamente puestos al servicio de todos los ciudadanos; pero sin embargo, tan sólo tiene un poder de ordenación sobre los bienes estrictamente personales acerca de los cuales la persona cuenta con un dominio sobre ellos. Así la persona tiene dominio sobre su vida y sus actos, y el Estado puede ordenar esa vida y esa libertad para el fin de la comunidad, hasta el extremo que a veces el bien común exige que se perjudique el bien de los particulares (48).

Es por ello, evidente que el fin del Estado es la satisfacción de las necesidades humanas, teniendo en cuenta este doble aspecto de dominio y de ordenación. La persona disfruta de un dominio sobre bienes de carácter inalienable, a la vez que el Estado se encuentra en el derecho de ordenar la vida y la acción de los individuos hacia la consecución del bien común, poniendo también a disposición de los ciudadanos aquellos bienes que posee directamente. De esta forma, convergen tanto la actividad de las personas humanas como de las comunidades e instituciones, que como organismos intermedios se extienden entre el hombre y el Estado, para que se realice a plenitud el bien común del todo social. Por lo tanto, si violentamos la autonomía de estos organismos intermedios,

(48) Luciano Pereña, *Hacia una sociología del bien común*, Madrid, ACN de P., p. 23.

lo mismo que si conculcamos los derechos naturales de la persona humana, no es posible alcanzar el pleno bien común estatal. Precisamente, la sociedad de masas individualista como la colectivización del hombre de la sociedad marxista, coinciden en negar en el orden social a las comunidades miembros, entregándose así a la persona humana al poder omnímodo del Estado.

Queda patente, pues, que concebimos el Estado comunitario a base de la integración en él de las comunidades e instituciones de rango inferior a partir de la persona humana, a quien en ningún momento se la priva de su libertad individual, si bien ésta será encauzada en todo momento hacia el bien de la comunidad. Recordemos que hablamos más arriba de una sociedad pluralista, en cuyo vértice se encuentra situado el organismo estatal como parte superior del cuerpo político, que en ningún momento es absorbido por el Estado el cual se encuentra a su servicio como todo social que es. Por ello aceptamos la definición que nos da Jacques Maritain sobre el Estado, como "aquella parte del cuerpo político especialmente interesada en el mantenimiento de la ley, el fomento del bienestar común y el orden público, así como la administración de los asuntos públicos" (49).

Superamos, por consiguiente, el concepto del Estado como la simple suma de las voluntades individuales, con lo cual aparece como un mero ente de ficción, donde lo único real lo constituyen los individuos que lo integran, y el del Estado como la encarnación suprema de la idea hegeliana, donde los individuos son siempre sacrificados a la gloria, la grandeza y el mito estatal, que incluso puede llegar a encarnarse en una sola persona, como sucedió con Hitler y Mussolini. De esta manera el Estado queda cerrado sobre sí y convertido por naturaleza, en un ser tiránico, que aniquila completamente a la persona humana a la que somete a una situación de temor y de violencia. Nosotros lo concebimos como un entramado de personas humanas, comunidades e instituciones ordenadas jerárquicamente hacia el bien común, porque, en definitiva, las instituciones son para el individuo y no éste para aquellas. Por el contrario, el panteísmo totalitario hace del bien común

(49) *El hombre y el Estado*, Buenos Aires, Ed. Kraft, 1952, ed. 2ª, p. 25.

un bloque; lo atribuye en masa a la humanidad, y ese bloque aplasta toda personalidad individual ⁽⁵⁰⁾.

De este modo, el Estado florece con vitalidad propia al ser el resultado de la comunión libremente aceptada y moralmente necesaria del hombre como persona humana y de los organismos intermedios revestidos de personalidad como realidad sociológica, que promueven un pluralismo donde los poderes se contrapesan, para evitar que los individuos dominen y controlen el Estado o que éste suprima la libertad individual.

IV. EL DERECHO Y LA JUSTICIA SOCIAL (*).

El problema que se le presenta a la sociedad de hoy es que ha hecho crisis el concepto del hombre individualista o liberal y el hombre colectivista u hombre masa. Precisamente por la importancia que está tomando el bien común y, de otra parte, por la resistencia que el hombre opone a su despersonalización. Así como el hombre ha llegado al convencimiento de que está muy lejos de ser un pequeño Dios y que, por lo tanto, no puede colocársele ya en un pedestal para ser adorado, también ha tomado conciencia de su humanidad y de su valer, hallándose dispuesto a no permitir que se le trate como rebaño sumiso y dócil. De esta manera asistimos al alborear de una nueva época en la que se fragua un tipo de hombre integral o completo que trata de encarnar las exigencias comunitarias, poniendo su bien privado al servicio de la sociedad.

La concepción del hombre como ser comunitario sin dejar de ser persona nos plantea la cuestión de que ya no es suficiente la moral —aun cuando su papel sea importantísimo— para regular sus actos privados, como sucedía cuando se dejaba, v. gr., al buen juicio del patrono y el obrero la regulación de su contrato de trabajo; pues, en la actualidad, se impone cada vez más la presencia del Derecho para reglar actividades particulares que

(50) Georges Renard, *Introducción filosófica al estudio del Derecho. El Derecho, El Orden y la Razón*, Buenos Aires, Ed. Desclée, 1947, t. III, pp. 69-70.

(*) *El derecho, la justicia y el bien común*, en *Estudios de Derecho Civil, en honor del Prof. Castán Tobeñas*, Pamplona, Ed. Universidad de Navarra, 1969, III pp. 439 y ss.

sólo hace unos años quedaban a la libre iniciativa de los individuos. Esto ha sido consecuencia del vínculo tan estrecho que se ha establecido entre el hombre y la comunidad, de tal forma que el bien de ésta se ha constituido en la razón de ser del Derecho. El Derecho —ha escrito Louis Lachance— está ordenado a hacer posible y conveniente la vida en sociedad, y también a hacerla efectiva, para que se realice siempre el bien común ⁽⁵¹⁾.

Esto nos conduce a comprobar que ya las leyes no son meros expedientes formales que protegen situaciones sociales privilegiadas, sino que cada vez los pueblos hacen más presión a fin de que los ordenamientos jurídicos se fundamenten en una base objetiva, que sitúen el fin de la ley —como escribe Santo Tomás— en el cumplimiento del bien común. Aquí florece una posición teleológica o finalista del Derecho, desde el momento en que encuentra su justificación en función de la comunidad. Es señalado constatar que por esta vía se supera la teoría formalista o logicista del Derecho y toma cuerpo la que contempla el Derecho a través de su aspecto externo o logicista y de su lado interno o contenido, que lo integran todos aquellos ingredientes que se pueden dar cita en la norma jurídica (políticos, económicos, sociológicos, morales, religiosos, psicológicos, etc), y los cuales pugnan por prevalecer a la hora de su aplicación. De allí que tan sólo la presencia del bien común, como base o fundamento del Derecho, pueda permitir a éste lograr el poder suficiente para equilibrar las fuerzas que presionan en el seno de los grupos sociales, mediante la subordinación, la cooperación y la armonía.

Es obvio que el bien común no se agota en la regla de Derecho, o sea que no tan sólo se realiza por los cauces legales, si bien éstos no dejen de ser importantes para su cumplimiento. Ya nos hemos referido —en otra parte— al aspecto religioso, moral, sociológico, cultural, psicológico, etc., que presenta el bien común en razón de su carácter pluralista y unitario de las manifestaciones de la vida social humana. Porque el concepto pluralista del bien común culmina en una síntesis unitaria, alcanzada en el plano superior de los valores, mediante el método apriorístico o empírico. Pero no es menos cierto que la legislación positiva en

(51) *Op. cit.*, p. 121.

su totalidad debe orientarse siempre a la realización del bien común, desde que le consideramos a éste como su causa, fundamento o razón de ser.

Luego, en todo ordenamiento jurídico, tenemos tres principios fundamentales: la justicia, la seguridad y el bien común. Es el bien común el que le imprime un contenido sociológico a la justicia. Ya, podemos decir, que el fin del Derecho no se agota en la justicia, como simple fórmula vacía y abstracta. En nuestra época, nos viene estrecha la clasificación tripartita de Aristóteles: justicia conmutativa, justicia distributiva y justicia legal. Hoy, superada la concepción individualista del Derecho y de la vida, toma relevancia el concepto de justicia social, que supone la justa distribución de los bienes, de los salarios y de las oportunidades. Ya no es suficiente en la justicia la nota de igualdad o equivalencia en una relación de alteridad entre dos o más sujetos. Hay que profundizar en el contenido de la justicia y es aquí donde surge el concepto de la justicia social.

Es verdad que, en principio, toda justicia es social desde el momento que requiere la presencia de la sociedad para poderse realizar. Empero, la justicia social en sentido estricto, hace referencia a un determinado contenido como indicamos más arriba. Por eso, ha dicho Goldschmidt, la justicia social significa proteger y realizar el bien común en todas las relaciones socio-económicas, tanto si tales relaciones pertenecen a la esfera de la clásica justicia legal, como a la de la justicia distributiva o de la conmutativa ⁽⁵²⁾. Para nosotros la justicia social comprende tanto la justicia legal como la distributiva; es decir, regula lo que a la comunidad social es debido por los individuos que viven en ella, y lo que se debe a éstos por el lugar que ocupan en la sociedad ⁽⁵³⁾. Posición que comenta José Castán en el sentido de que si bien recogemos los términos de la división tradicional, no obstante hacemos de la justicia social un género nuevo comprensivo de la justicia legal y

(52) Cit. por Nicolás Ma. López Calera, **Reflexiones en torno a cuatro estudios sobre la justicia**, en **Anales de la Cátedra Francisco Suárez**, Universidad de Granada, 1963, Núm. 3, p. 122.

(53) Lino Rodríguez-Arias Bustamante, **Ciencia y Filosofía del Derecho**, Buenos Aires, EJE, 1961, p. 331.

de la distributiva, con lo cual hay una visible aspiración a modificar y superar el viejo esquema de la justicia aristotélica (54).

Aquí lo característico es que al fundamentarse el Derecho en el principio del bien común, el objeto de aquél, que es la justicia, nos presenta una modalidad que es la justicia social. Podrá darse la justicia formal haciendo abstracción del bien común, porque se trata de la aplicación de la fórmula de igualdad a dos o más sujetos partiendo de un concepto genérico de los mismos, o sea sin ahondar en su situación concreta. Pero en la justicia social siempre hay que tener como telón de fondo al bien común, como principio ordenador de los valores, bienes, servicios y oportunidades al todo social o comunidad y a cada uno de sus miembros por el lugar que ocupan en la sociedad. Así fortalecemos el todo y, en reciprocidad, favorecemos a los miembros de acuerdo a su rango social.

Esta doctrina de la justicia social ha surgido como una necesidad de proteger y defender a los trabajadores —como parte más débil en la relación del trabajo— frente a los patronos, poseedores del capital, los cuales pueden hacer frente a las circunstancias sin urgencias perentorias, como les ocurre a los obreros que están pendientes de llevar el pan cotidiano a sus familias, razón por la cual la legislación laboral ha consagrado la irrenunciabilidad de sus derechos legales con el fin de que los empresarios no se aprovechen de su precaria economía para burlarles legítimas conquistas al amparo de una libre determinación que se encuentra condicionada por la necesidad económica, principio de irrenunciabilidad que se justifica en la aplicación de la justicia social. Por lo tanto, es fácil comprobar en la aplicación de esta especie de justicia que se hace abstracción del esquema tradicional de la relación de igualdad para calibrar ésta a la luz de la situación económica de los términos o sujetos que intervienen en ella, inclinándose la balanza a favor del que se encuentra en peor situación económica, lo cual es inconcebible en una concepción formal de la justicia.

(54) *La idea de justicia social*, Madrid, 1966, p. 28.

Si analizamos el contenido de la justicia social no nos es difícil advertir que el poder público se coloca de antemano del lado de la parte contratante más débil para protegerla contra fundados abusos de la otra parte contratante más fuerte económicamente. Luego aquí la igualdad formal de las partes no corresponde a la igualdad sociológica; v. gr., el obrero respecto del empresario; el inquilino frente al casero; el campesino ante el dueño de la tierra, etc. Entonces es cuando interviene la justicia social para evitar que una persona que tiene su libertad condicionada frente a otra que cuenta con un respaldo económico o institucional abuse de aquélla al amparo de una falsa igualdad. Por lo tanto, en este caso la aplicación de la justicia formal cometería una injusticia real. Precisamente con el objeto de evitar que se cometa una injusticia es por lo que interviene la justicia social, no sólo como único medio de evitar injusticias sino para prevenir perturbaciones de orden público; pues supóngase lo que sería que el legislador permaneciese impávido ante el desalojo de los inquilinos únicamente porque sus caseros impulsados por el ánimo de lucro tenían avidez de alquilar sus departamentos a un más alto precio. Por ello es que la justicia, para ser tal, tendrá que estar en estrecha relación con el bien común. Se ha dicho, que el bien común no es más que la concreción histórico-social de la justicia; o sea el concepto de justicia proyectado en un momento histórico determinado. Pero no es suficiente ser justos para realizar el bien común, aun cuando la justicia sea una de las condiciones necesarias para el verdadero ministerio del bien común. Porque ya hemos dicho que éste es el objeto de la justicia social. La justicia social es la coherencia de la sociedad, la racionalización de las acciones de cada uno en armonía con el todo: es, por este motivo, no sólo orden, sino orden racional de la sociedad. Es esta racionalidad la que imprime una dirección al actuar del hombre⁽⁵⁵⁾. Aquí sucede, valga el ejemplo, como el pintor que tiene que proyectar en el lienzo las imágenes de un grupo humano, que no puede hacerlo caprichosamente sino que, por el contrario, habrá de buscar la armonía de las partes con el todo y de las distintas piezas de cada una de las partes: v. gr., no

(55) Guido Gonella, *La nozione di bene comune*, Milano, Ed. Giufforé, 1959, p. 53.

podrá pintar un pie muy grande y una cabeza muy pequeña: tendrá que intervenir la proporcionalidad.

He aquí el papel que juega el bien común en la aplicación de la justicia, y más, concretamente, en la justicia social. De aquí que haya dicho Johannes Messner, que la ley del bien común genera deberes jurídicos que han de ser considerados como deberes de justicia del bien común. La justicia del bien común es la que exige dar a cada comunidad lo suyo. A esta especie de justicia corresponde una amplia esfera de obligaciones naturales no definidas por el legislador, como así mismo los deberes de la justicia social conforme a la cual los grupos de la sociedad se reconocen mutuamente lo suyo en la distribución del producto obtenido en el trabajo común, por ejemplo, en el contrato colectivo ⁽⁵⁶⁾. Es la justicia presidida por la igualdad proporcional, cuando se trata de las pretensiones de grupos sociales a la parte que se les debe en el bienestar económico de la comunidad de acuerdo con su participación en la cooperación social. De aquí que no se dé en esta clase de igualdad el deber de restitución, ya que la obligación no se refiere a una determinada deuda, sino a la participación proporcional de todos los miembros de la comunidad en el bien común, como sucede en el ejemplo que poníamos del contrato colectivo ⁽⁵⁷⁾.

Esta justicia del bien común —según Johannes Messner— tiene por objeto las diversas clases de comunidades, y se clasifica: en **justicia legal**, cuyo objeto está constituido por el bien común del Estado; **la justicia social**, cuyo objeto es la sociedad en su grupos y clases que cooperan en la economía social y que depende de la distribución del producto social; y la **justicia internacional**, cuyo objeto es el bien común de la comunidad de las naciones y que depende del comportamiento mutuo de las naciones entre sí. Señala este autor que también podría hablarse de una **justicia doméstica**, por ejemplo, para el círculo de la familia, y de una

(56) *La cuestión social*, pp. 360-361.

(57) Johannes Messner, *Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural*, Madrid, Ed. Rialp, 1967, p. 497.

justicia política, la que regiría las relaciones entre los partidos políticos ⁽⁵⁸⁾.

Hay que fijarse que esta justicia comunitaria siempre deja a salvo el valor de la persona humana, claro es, que en función del bien de la comunidad. Por eso es que ha escrito José Castán, que la doctrina actual pone el acento del **suum** y la base del contenido de la justicia en las ideas de lo que se llama el humanismo o personalismo jurídico o, lo que es igual, en el principio del valor absoluto y dignidad de la persona humana ⁽⁵⁹⁾. Esta es la razón por la cual, como vimos, la justicia social ordena proteger a la parte más débil de la relación contractual (obrero, inquilino, campesino...), con el fin de proteger su dignidad de persona humana; y, el modo de protegerla, consiste en aplicar no la misma regla a ambas partes, con lo cual se incurriría en una injusticia, sino aplicando la proporcionalidad del bien común con un criterio valorativo. Es lo mismo que sucede en la justicia penal, cuando en virtud del ministerio del bien común se dispone que a delitos iguales corresponden penas desiguales, en relación a las desigualdades intencionales o a las desigualdades en los efectos sociales de un delito. Por ello es que la justicia social no puede ser conmutativa, porque ésta es impersonal y mide cosas y acciones desde el punto de vista objetivo presuponiendo iguales los términos personales (puestos en condiciones de paridad), mientras la justicia social —como dijimos— es legal y distributiva permitiendo, por lo tanto, una mayor concreción humanizadora.

No perdamos de vista que los pueblos oprimidos reivindican la justicia en nombre del bien común, porque les hieren las desigualdades sociales que se han producido a costa de vulnerar aquel bien, a la vez que los pueblos dominadores buscan la seguridad que conserva sus dominios, actuando en contra de la justicia y el bien común. Así también sucede en las clases sociales: los pobres son antic conservadores y apelan a la justicia; los ricos son conservadores y apelan a la seguridad. La ética del capitalismo

(58) Johannes Messner, **Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural**, Madrid, Ed. Rialp, 1967, p. 498.

(59) **La justicia y su contenido a la luz de las concepciones clásicas y modernas**, Madrid, 1967, p. 84.

es la ética de la seguridad ⁽⁶⁰⁾. Sin embargo, justicia, bien común y seguridad no son conceptos antinómicos sino que se compenetran y condicionan entre sí. Tanto el bien común como la seguridad tienen la misma fuente: la justicia. Porque todo orden social o seguridad ya supone mantener un punto de vista sobre la justicia; y es lo mismo que acontece con el bien común, el cual no puede prosperar y realizarse sino es aplicando la justicia en su participación.

Por ello es que la noción de justicia tiene un campo más amplio que la del bien común. La justicia es una noción ideal, un criterio de cualificación y de valoración que trasciende el fenómeno empírico y permite al hombre penetrar en el mundo de lo universal y de lo absoluto para que se califiquen sus actos a través del camino de la historia extendiéndose también a los bienes privados, que son distintos del bien común. Por el contrario, el bien común es una noción real, un objeto, un fin objetivo que debemos proponernos realizar para que la justicia cumpla su cometido en la comunidad a base de que ésta reciba lo que le atañe como tal y sus miembros participen del bien común proporcionalmente a su contribución, a su rango social y a sus necesidades.

La justicia pasa de ser formal —criterio abstracto de valoración de hechos y acciones— a material o de contenido, cuando interviene el bien común como algo real y objetivo que proporciona bienestar y felicidad, porque se disfrutan bienes que son comunes y que si se hace justamente todos los miembros de la sociedad se sentirán contentos e inclusive aquel bien se podrá acrecentar, mientras que si se posee injustamente los desplazados se tendrán por ofendidos dispuestos a tomarse la revancha a la primera ocasión y los favorecidos, desde el momento que abusan, producirán un desorden de tal naturaleza que contribuirá al deterioro de este bien colocando en peligro la existencia de la misma comunidad y de sus propios bienes privados.

Esto pone de relieve que la reivindicación del bien común en el campo del Derecho y de la Justicia, no tan sólo viene a cortar los

(60) Guido Gonella, *op. cit.*, pp. 57.

abusos que se producían bajo el ropaje de una falsa legalidad y de una justicia formal, sino que ha venido a situar en su justo sitio las relaciones entre la persona humana y la comunidad, en la aspiración que experimenta nuestra época histórica de fraguar un tipo de hombre completo e integral caracterizado por configurarse como un ser comunitario que no se despersonaliza. Así asistimos a la superación de un Derecho individualista cuyo eje era la protección de intereses particulares, habiendo sido elaborado por la Revolución Francesa en torno al concepto de la propiedad privada con la consagración de los tres principios romanos: "ius utendi", "ius fruendi" y "ius abutendi". Hoy nuestro Derecho —de base eminentemente comunitaria— no es ya tanto la regulación de conexiones individuales como la de conexiones sociales; esto es, ha tomado importancia el grupo social en el campo de las relaciones jurídicas sin que por ello quede el individuo absorbido en él. Esto se ha logrado gracias a la presencia del bien común, desde el momento que si el objeto del Derecho sigue siendo la justicia; ésta, en última instancia, habrá de aspirar a realizar el bien común. Luego, se puede decir también, que el Derecho tiende a la realización del bien común; o, como hemos escrito en otra parte, el Derecho tiende a "encauzar y coordinar las actividades de la vida social, dirigidas al bien común, y a perfeccionar por este medio al hombre en lo ético-social" (61).

Nadie discutirá que la función del Derecho continúa siendo la de administrar justicia. Pero el concepto de justicia a la luz de la noción del bien común también se ha transmutado, como hemos tenido ocasión de ver más arriba. He aquí la razón de ser de la nueva modalidad de la justicia: la justicia social que, en nuestro sentir, constituye una integración de la justicia legal y distributiva a través del crisol del bien común. Ya, pues, ha quedado superada la clasificación clásica aristotélica de la justicia conmutativa, distributiva y legal. Porque el objeto de la justicia social —hemos dicho—, es el bien común.

Ahora, este impacto del bien común en el campo del Derecho y de la justicia nos lleva a plantearnos otras cuestiones: ¿Asisti-

(61) *Ciencia y Filosofía del Derecho*. Buenos Aires, Ejea, 1961, p. 324.

remos al alborear de un nuevo Derecho? ¿El concepto de justicia social, será provisorio? A nuestro modo de ver habremos de despejar estas interrogantes con una respuesta afirmativa: se vislumbra un nuevo concepto del Derecho: **el Derecho comunitario**; y el término de justicia social es un concepto provisional que desaparecerá inexorablemente en el futuro próximo cuando se elabore definitivamente un concepto de justicia que sea fiel reflejo del Derecho comunitario de que hablamos más arriba. Pongamos un ejemplo: el acreedor puede exigir el cumplimiento de su obligación al deudor; sin embargo en el mes de diciembre nuestra Legislación panameña dispone que no se podrán cobrar las deudas en atención al Día de la Madre y a las fiestas de Navidad, por los excesivos gastos que gravan a las familias para celebrar estas festividades y por el carácter religioso de las mismas ⁽⁶²⁾. ¿En virtud de qué principio se ha consagrado esta norma de Derecho? Indiscutiblemente que del principio de justicia social, inspirado sin lugar a dudas en el bien de la comunidad. ¿Cómo se iba a permitir que los acreedores se aprovecharan de los excesivos gastos que en esta fecha pesan sobre la familia panameña permitiéndoles que durante unas fiestas tan significativas en el calendario cristiano se aplicase rigurosamente la ley en perjuicio de la parte más débil en la relación contractual? ¿La reiteración de la aplicación de esta norma durante este tiempo no daría lugar a la acumulación de tanta injusticia social que a la larga provocaría perturbaciones de orden público? ¿Qué nos demuestra todo esto? Por lo menos, que los cauces del Derecho individualista y la aplicación de la justicia formal, no tan sólo no han sido capaces de ordenar justamente las relaciones sociales sino que han fomentado y legalizado las situaciones de desequilibrio social.

El hombre, por el hecho de ser persona, seguirá disfrutando de una serie de derechos inalienables, los llamados derechos naturales; v. gr., a la vida, a la libertad, a la asociación, etc. Pero esto en abstracto, como ser genérico; o sea por formar parte del género humano; en pocas palabras: por el hecho de ser hombre. No obstante, lo que más le preocupa a nuestra sociedad a fin de evitar las injusticias sociales y las perturbaciones de orden pú-

(62) Ley Nº 64 de 1 de Diciembre de 1961; G. O. de 19 de Diciembre de 1961, Nº 14.534.

blico que ponen en peligro la misma existencia del Estado, es que la persona humana sea contemplada siempre "en función de la comunidad". Luego junto a la justicia individual o conmutativa existe la justicia comunitaria, que no anula al hombre sino que, al revés, lo dignifica al proporcionarle el soporte de la **comunidad** para que en su seno desarrolle su personalidad.

He aquí cómo el bien común se constituye en centro de todos los sistemas sociológicos, haciendo surgir comunidades e instituciones allí donde toma relevancia como bien parte, en torno del cual se aglutinan voluntariamente un conjunto de individuos entre los cuales surgen relaciones de subordinación y coordinación, momento en que ya estamos en presencia del Derecho. Este Derecho, al nacer del seno de la sociedad, responde a sus exigencias y proyecta en ella el valor de la justicia.

El Derecho, la justicia y el bien común, son tres principios fundamentales para la construcción de la sociedad comunitaria.