

ley social de alcance absoluto. En este sentido, *el Derecho es el medio necesario para ajustar la vida social humana a una ley última de alcance absoluto.*

### 97.—Imperfección de cualquier comunidad meramente convencional

Esta legitimación de la coacción jurídica en su aspecto formal descansa sobre la noción de una ley última en materia social y con ella desaparece. El carácter autárquico del Derecho sólo puede justificarse, según veíamos, en cuanto la coacción jurídica se demuestre como condición inexcusable para acomodar la vida social a una ley última de alcance absoluto. Sólo el querer *jurídico* es el que puede substraer *la existencia* de la vida social *en cuanto tal* a la mera voluntad subjetiva, eficaz, solamente de un caso para otro; sólo la vinculación jurídica es la que ofrece la posibilidad de *ajustar a una ley última* la estructura de una sociedad cualquiera determinada, dado el *alcance general* del orden jurídico respecto de *toda* vida social, a diferencia de la simple comunidad convencional que sólo entra en juego de un modo subjetivamente condicionado.

También cabrá, pues, en este punto, que alguien nos venga con la objeción de que a él le tiene sin cuidado que la sociedad se ajuste o no a una ley suprema. ¿Afectaría este indiferentismo a nuestra fundamentación de la coacción jurídica? ¿Y cómo habremos de juzgar, por lo que se refiere a nuestro problema, ese excepticismo radical frente a todo ideal posible, tal como *Stirner* ha intentado desenvolverlo en sus doctrinas?

Si bien ya más arriba (§ 66) hemos visto, de un modo general, lo insostenible que es, en principio, semejante posición excéptica, séanos permitido volver de nuevo sobre estas doctrinas en su especial aplicación al problema que aquí se debate, dada la importancia que para nosotros tiene liquidar de una vez para todas con tales reproches.

Son dos cosas las que pueden ocurrir cuando se discute la posibilidad de una ley suprema de alcance absoluto para toda sociedad humana: bien que el que tal niegue declare indiferente para su persona pararse a investigar la unidad de esta ley suprema o bien que aunque quisiera poder encontrar un punto de vista supremo como pauta de sus juicios dude de que sea posible llegar a desentrañarlo.

He aquí lo que al segundo puede replicarse; si no son más que algunos reparos los que le hacen dudar, interponiéndose

como prejuicios personales ante la posibilidad de una ley última social, nuestra exposición, si accede a seguirla con interés, podrá ofrecerle la verdadera visión de esta unidad suprema de la vida social, que le mueve a dudas. Pero si se trata de una obstinación apriorista invencible nos preguntaremos: ¿cómo un exclusivista del empirismo que *solo* admite *hechos concretos* quiere *demonstrarnos* la imposibilidad *absoluta* de una unidad armónica a que quepa reducir estos datos múltiples?

Quizá un tal empirista termina por acogerse a la posición del subjetivista que indicábamos en primer término, afirmando que ni desea ni aspira a *legitimación objetiva* alguna. De mi yo subjetivo, vendría a decir, es de lo que yo tengo que cuidar y preocuparme; demostrar por qué esto deba ser así ni tengo por qué hacerlo ni exijo tampoco que nadie lo haga, renunciando de este modo a toda legitimación objetiva de la vida social.

Contra esta manera de ver no poseemos recurso de ningún género para traer al terreno de la razón, por convencimiento, a los extraviados. El que se niegue a reconocer toda ley y toda unidad jamás podrá ser forzado a ello mediante demostraciones teóricas. Y si alguien declara que para él sólo existe un principio en la vida social, que es su propio yo empírico, siéndole indiferente que quepa o no reducir toda vida social a una mira armónica suprema y acomodarla a una ley última, que para su persona sólo tiene trascendencia aquello que *a él mismo* le conviene sin preocuparse para nada de saber cuál es la ley última de alcance absoluto por qué se rige toda convivencia, sólo podremos responderle, alzándonos de hombros, que semejante opinión que renuncia a todo otro valor que el valor personal y a toda legitimidad objetiva no tendrá para qué preocupar a terceros. ¿Qué es lo que mueve al que así se expresa a venir a comunicar a otro su parecer, del que ni él mismo quiere afirmar que sea exacto, pues si tal pretendiese es que ya habría acudido a una ley *objetiva* como pauta de justificación? ¿Y que nos importa a nosotros, a todos los demás, *su* simple yo subjetivo?

Pero no es esto lo que puede replicarse a *Stirner*. Este autor, al proclamar como mira de alcance absoluto para todo individuo la norma exclusiva de su yo empírico, afirma como el único género legítimo de *vida social* aquel en que el hombre, aun viviendo dentro de una comunidad regulada, permanece sin embargo *completamente libre*

Esto no puede acaecer, claro está, bajo el imperio de la coacción jurídica dentro del moderno Estado. «Si llegado un día nos resolvemos a desenvolvernos nosotros mismos, el Estado sólo podrá servirnos como medio de resistencia.

»Por eso los dos, el Estado y yo, somos enemigos. A mí, al egoísta, me tiene sin cuidado el bienestar de esta «sociedad humana», a la que nada sacrifico, procurando sólo utilizarla para mis propios fines; pero para poder aprovecharme de ella en cuanto es posible la transformo en propiedad y en criatura mía, es decir, la aniquilo y en lugar de ella establezco la *Liga de los egoístas*.»

No es dudoso que *Stirner* acoge una mira última inequívoca, para toda existencia social humana, aspirando a demostrarla como la última legítima; y no renuncia a esclarecer teóricamente esta ley última de la vida social sino que llevado ardorosamente de este deseo proclama su doctrina, queriendo hacerla descansar sobre razones y reivindicando para ella el reconocimiento general que exige lo que se estima objetivamente exacto.

El punto de vista supremo de este autor podría formularse así: una agrupación social humana legítima sólo podrá hallarse organizada de tal modo que *todo yo* que con su individualidad específica se presente en el plano de la realidad se encuentre con garantías para poder desenvolverse por sí mismo con la libertad más perfecta y alcanzar lo que su propia individualidad exige.

¡Y para llegar a la consecución de esta mira *Stirner* elige aquel género formal de comunidad que, como más arriba queda demostrado sólo es aplicable a determinados individuos, en los que concurren cualidades determinadas fortuitamente!

Este pensador, siempre tan consecuente, cae aquí en una fatal contradicción: legítima, para él, sólo puede ser una vida social ordenada de tal modo que mediante ella *todo yo empírico sin excepción* goce de posibilidades de desenvolvimiento plenamente libres, para lo cual se empieza por excluir de la participación en la vida social *aquellos yos* en quienes por acaso no concurre como cualidad la capacidad de convención; la mira de principio que mi doctrina persigue—se sostiene—es de alcance absoluto y la única legítima, afecta a *toda* agrupación concebible de yos egoístas, pero *solo algunos* grupos de individuos subjetivamente determinados pueden caer dentro del círculo de acción de esta mira.

Esta contradicción flagrante nadie logrará arrancarla de la doctrina de *Stirner*. *Stirner* proclama la libertad incondicionada y plena del hombre no como una mira de la evolución social; hacia la que ésta haya de encaminar sus aspiraciones, aunque la mira que se persigue jamás pueda ser asequible dentro de la experiencia constantemente condicionada; lo que este autor afirma es que el *yo empíricamente condicionado constituye el fin último incondicionado* de toda sociedad, entendiendo que basta con atender exclusivamente a este yo para que pueda ser

practicable dentro de la realidad una forma de vida social *en absoluto perfecta*. Sin referirnos para nada, por el momento, a la formulación y a la posibilidad de poner a contribución la mira fundamental de toda sociedad humana y sin querer aludir, especialmente a la base falsa de que parte *Stirner*, creyendo ver en el yo empíricamente concreto la ley absoluta del querer humano, lo que debe estimarse desde luego infundado e inexacto es la opinión de este autor cuando ve en la regulación convencional la única ordenación de la vida social legítima y perfecta de un modo absoluto. *Stirner*, que proclama un principio general para todos los grupos humanos posibles, no podía, consecuentemente, declarar como la única forma legítima de la vida social una regulación que *solo* aplica aquel principio a ciertos grupos de hombres, eliminando del campo de acción, de la ley fundamental de alcance absoluto que se sostiene otras clases de vinculaciones *de por sí posibles*, cuantas recaen sobre individuos no capaces de un régimen de convención.

Así, pues, la coacción jurídica es siempre algo imprescindible. Lo que la legitima es su *campo general de aplicación*. La coacción jurídica es una condición necesaria para que la vida social pueda ajustarse a una ley última. De cualquier modo que se conciban, la ley fundamental y la mira suprema de la sociedad siempre deberán ser aplicables a *todas* las acciones humanas *posibles*. La forma legítima de la vida social, será, por tanto, aquella que, por exigencias de su noción condicionante, abarque *todas* las asociaciones humanas *concebibles*, porque sólo bajo esta condición previa pueda ser llevado a efecto el *alcance absoluto* de la suprema mira social.

### 98.—Inconsecuencia de una coacción jurídica que sólo se afirme de un modo parcial

Una regulación de la vida social mediante normas convencionales exclusivamente jamás podría ajustarse a esa noción indicada. Basta la más simple reflexión concreta para hacer ver esto, completando nuestra exposición con ayuda de argumentos dirigidos más bien *ad hominem*.

Ya en las doctrinas de *Stirner* se presenta de vez en cuando alguna dificultad por lo que se refiere al papel de los individuos no capaces dentro de la «Liga de los egoístas», que es según este autor la única agrupación legitimable. Pero donde este problema se nos muestra con caracteres críticos marcados es en el moderno anarquismo comunista. Sus partidarios admiten sin escrúpulo

alguno que los niños y los ancianos, los anormales y todas los demás individuos incapaces de contraer vínculos de convención deben acogerse desde luego en la comunidad *convencional*, sometiéndolos a las reglas por que ésta se rija; y se dejan llevar de la fantasía al concebir, sobre todo, que en una sociedad anarquista bajo régimen de comunismo, eliminada *toda* coacción jurídica, habrán de existir todo género de instituciones imaginables, en que la niñez será acogida y cuidada con tanto esmero que no se necesitará de una coacción para hacer que se confíen los niños a estos establecimientos públicos (258). Pero el hecho de que los niños resulten incorporados de este modo a una comunidad *exclusivamente convencional* mediante los dictados autocráticos de otros miembros de la sociedad, este hecho es para los anarquistas comunistas algo evidente.

*Se cae así en una lamentable inconsecuencia.* La coacción jurídica se descarta para una parte de los asociados, mientras que respecto de otros se deja subsistir. Pues está bien claro que basta que se acoja *sin más* al niño de pecho dentro de la comunidad, sometiéndolo a sus normas, para que con ello se haya hecho ya uso de la coacción jurídica al ejercitar un imperio sobre una cierta criatura sin contar para nada con su asentimiento antes de atribuir una eficacia de vigencia a las normas que se le imponen.

Y si por una vez siquiera se admite la coacción jurídica, reivindicando para la regulación de la vida social un imperativo autárquico de vigencia, el que fundamentalmente determinará el estado de sumisión o la libertad de decisión del individuo en cuanto al hecho de pertenecer o no a la comunidad social no será sino el orden *jurídico*. Según aquella concepción a que aludíamos habría dos grupos de personas: las que integrasen uno de estos grupos se hallarían sujetas a una regulación jurídica con el carácter coactivo que ya conocemos; los de la otra clase, por el contrario, podrían disponer libremente sobre este punto, sometiéndose o no a la sociedad, según estimasen conveniente. ¿Pero quien había de señalar los confines entre ambos grupos?

Hallándose los individuos de la primera clase sometidos al Derecho sin que se atendiese para nada a su voluntad, claro está que también serían normas jurídicas especiales con la eficacia de *reglas coactivas* las que de antemano decidiesen a qué individuos habría de afectar esto, el alcance de este primer grupo. Cosa que comprenderemos tanto mejor *de facto* si tenemos en cuenta que aun para delimitar vagamente la categoría de individuos capaces de convención, a los que, por tanto, se dejaría en libertad de decidir de qué comunidad habían de formar parte es necesario que intervengan los preceptos precisos de una regla autocrática:

tanto el límite de edad que hubiese de marcar el comienzo de esta capacidad de convención como todo otro criterio a que pudiese acudir como determinante debería hallarse necesariamente regulado por una norma de Derecho con alcance absoluto.

De donde resulta que desde el momento en que se abra el paso de algún modo a la coacción jurídica como forma legítima de la vida social, el orden jurídico constituirá inevitablemente el poder superior y más fuerte que, en cuanto tal, pretenderá con razón decidir sobre la licitud de las comunidades convencionales que coexistan con él o hasta se opongan a sus dictados. Pues siendo el Derecho mismo el llamado a trazar, dentro de una comunidad, el límite que separa a los individuos sometidos autárquicamente y los que gozan de libertad de decisión, podrá extender este límite de uno de los lados de tal modo que sujete coactivamente a sus preceptos a todas las personas que le parezca oportuno, aun aquellos de dotes intelectuales desarrolladas y de fuerte capacidad volitiva. En este sentido no cabe confin conceptual de ningún género.

No es posible, pues, organizar una comunidad de tal modo que la mitad de los que de ella forman parte se halle bajo el imperio de la coacción jurídica mientras que los demás se agrupan con toda libertad mediante vínculos convencionales *exclusivamente*. Bastará que el factor de la coacción jurídica aparezca dentro de un orden social para que desde el primer momento absorba *fundamentalmente el conjunto* de esta regulación. Si un orden social dispone que *solo él* es el llamado a decidir en último término quién ha de hallarse sujeto a sus dictados no cabrá reconocer *este* imperativo, añadiendo a renglón seguido que hay *ciertos* individuos a quienes no alcanza. El que de algún modo atribuye a las reglas sociales la eficacia de someter a los individuos a sus preceptos sin necesidad de preguntarles cuál es su voluntad, decidiendo *por su propia cuenta* quién ha de hallarse bajo sus dictados no puede en verdad admitir una facultad de libre e inapelable decisión convencional de ciertos individuos *por encima* de esta autoridad que es a la que le corresponde decir la última palabra en cuanto la cuestión a que nos referimos.

Imaginémonos por un momento una sociedad organizada aparentemente a base de la libre agrupación convencional pero mediante normas jurídicas coactivas respecto de determinados individuos, los menores de edad sobre todo, a los que se somete a la comunidad reteniéndolos en ella sin su consentimiento. Y admitamos que esta sociedad fije la edad de veinte años, la de diez y ocho, la de veinticuatro u otra cualquiera como límite en que cesa la coacción jurídica; ¿por qué en vez de esta edad

no ha de señalarse la de cuarenta años o la de sesenta, o introducirse de nuevo, a partir de los sesenta la coacción jurídica? ¿Qué límite formal es el que puede trazarse en este punto como *apriorístico*?

¡Pero a partir de algún momento, se dirá, ha de permitir el Derecho que los individuos puedan liberarse de la coacción! Quizá; pero no de modo inexcusablemente necesario, como si al negarse al reconocer esta libertad de decisión el Derecho hubiese de *caer en contradicción lógica* consigo mismo, con el sentido autárquico que entraña. Pues los individuos anormales y los incapaces de convención permanecen indefinidamente bajo el imperio de la coacción jurídica, según los preceptos del orden social hipotético a que venimos aludiendo aquí; y el Derecho mismo es el que ha de decidir quiénes y quiénes no deben considerarse como tales, sin que en este punto sea posible señalar a sus normas *máximum* alguno formal, de carácter absoluto.

¡Alguna vez, dice la objeción que se nos opondrá, ha de *permitir* esta coacción jurídica limitada que el individuo se sustraiga libremente a su imperio! Pero esto es precisamente lo que nos interesa saber, que la posibilidad de liberarse de los dictados de la coacción tiene que responder a *concesión* del orden jurídico, como se sigue necesariamente del carácter autárquico con que el Derecho rige. Las personas ya adultas y las capacitadas para gobernarse, es decir aquellas a quienes *el Derecho* reconociese esta capacidad sólo podrían estimarse libres, porque y en tanto que *el orden jurídico* se lo permitiese. Aun cuando la coacción jurídica sólo se aplique, pues, de un modo limitado, en concreto, nunca cabrá una facultad de decisión individual enteramente libre; el Derecho será en todo caso el que intervenga para decidir que nada hay que oponer al hecho de que una persona deje de hallarse sometida a sus dictados. Será una disposición *permissiva* del Derecho la que intervenga: *fundamentalmente* lo determinante es siempre el precepto jurídico coactivo.

Siempre se tratará, pues, de algo que sólo afecta a la aplicación práctica y al uso que en la realidad se haga de la coacción jurídica, ya reconocida en principio. En la sociedad a que hipotéticamente hemos venido haciendo referencia podría muy bien ocurrir, sin que esto implicase contradicción intrínseca alguna, que—en caso de guerra, por ejemplo—se declarase *de todo punto* ilícita la desertión de la comunidad. Introducida ya la coacción jurídica en cuanto tal, en mayor o menor extensión en semejante disposición sólo podría verse realmente una modificación *cuantitativa*, por lo que se refiere a la forma social. Del mismo modo podría darse también abstractamente el caso de que

*todas* las relaciones sociales (la amistad, por ejemplo, las relaciones sociales en el seno de la familia, etc.) fuesen declaradas relaciones *jurídicas* por el orden social y sujetas a regulación por este concepto. Un Derecho que así procediese chocaría sin duda contra grandes resistencias en la práctica, por la fuerza de los hechos; pero cualquiera que sea el resultado real de una regulación jurídica y el número de normas a que se atribuya a virtud coactiva, lo que desde luego puede afirmarse es que bastará admitir en principio la coacción del Derecho dentro de una comunidad social para que no pueda oponerse un límite *formal* a su alcance. Pues la coacción jurídica no es sino el carácter autárquico de un querer vinculatorio, que en cuanto querer jurídico es el único que puede decidir soberanamente, en último término, quién se halla sometido a sus normas: y pretender aplicar esta coacción a otros quedando libre de ella es una *contradictio in adiecto*. Pues tanto valdría decir: la regulación formal de nuestra comunidad es la llamada a determinar *por sí misma exclusivamente* quién ha de hallarse sometido a sus dictados y nosotros le prescribimos a quienes y a quiénes no puede afectar este imperativo.

El vicio metódico, que una vez esclarecido permite despejar también esta contradicción está en creer que sigue aludiéndose a las dos *formas* antitéticas de la vida social, mientras que lo que realmente se hace, inconscientemente, es pasar al *contenido* de una de estas formas, la de la regulación jurídica. Esta pretendida comunidad convencional entre los individuos capaces, formando un todo con la agrupación jurídica de los incapaces no es en realidad sino *un orden jurídico de modalidad especial por el contenido* que entraña. Al dar entrada a la coacción jurídica como factor integrante de un orden social, éste se transforma *fundamentalmente y en conjunto* en un orden *jurídico*. Así lo exige el carácter esencial de la coacción jurídica como imperativo autárquico de vigencia atribuido a una regulación social, regulación que no podrá transigir con factor alguno que pretenda equipararse o sobreponerse a ella sin caer en contradicción consigo misma. Todos los aspectos de una vida social en que actúe una tal coacción se hallarán, pues, sujetos a regulación jurídica; sin que las comunidades convencionales históricas que conocemos y las que a modo de ejemplo coexisten actualmente con nuestra comunidad jurídica se sustraigan tampoco a los preceptos del orden jurídico que sobre ellas impera y que son los llamados a señalar los límites de su campo de acción.

El elemento constitutivo de la sociedad de que se trate, en todos estos casos, será siempre el Derecho. Imposible que una



y la misma sociedad se halle regida *simultánea e idénticamente* por el Derecho y la regla convencional y que en la forma *fundamental* a que responda concurren *tanto* un imperativo *caotivo* como una serie de preceptos *libres de toda coacción*. Si es que en el seno de una comunidad aparece de algún modo la forma vinculatoria y autárquica del Derecho, ésta no dejará de extenderse igualmente a las manifestaciones del segundo género de regulación. Podrá, pues, ocurrir que en una agrupación jurídica, y la experiencia nos muestra de esto ejemplos reiterados, haya un sector de relaciones al que el Derecho no trascienda regido por meras normas convencionales.

Pero este sector sólo deberá considerarse como un espacio desocupado que el Derecho no ha querido utilizar en la casa que le pertenece. El Derecho, como dueño y señor, se reserva sin embargo la facultad de intervenir en este espacio siempre, cómo y cuando le acomode, vigilándolo, fiscalizándolo y pronunciando la última palabra de decisión sobre él en todo momento. Facultades *formales* que no podrá discutir el que no empiece por negar la propiedad misma del Derecho sobre la casa que le pertenece.

Otra cosa es, naturalmente, que se dude si es que el dueño deberá o no hacer uso de su Derecho en un supuesto determinado. Y este es el planteamiento del problema a que viene a parar involuntariamente la opinión que más arriba examinábamos.

Pedir que el *Derecho* permita que todo individuo capaz pueda substraerse libremente en todo momento a sus vínculos no es, en realidad, sino exigir que el *contenido de un orden jurídico* determinado tome por norma la más amplia libertad, en cuanto a este punto se refiere.

Pero el límite *formal*, que es el único que puede servirnos para tener una concepción clara y definida de la vida social *no puede ser otro* que el que media entre las *comunidades jurídicas* y las *agrupaciones convencionales*.

*Aflójense* los vínculos del Derecho en cuanto a aquello que preceptúen; *atribúyase* a sus preceptos un carácter de *libertad*; *déjese* a los miembros de la comunidad jurídica un gran margen de libertad exterior; concédase que sean ellos mismos los que determinen el cómo y el cuánto de su contribución a la cooperación social y permitáseles emigrar libremente de la sociedad cuando se les antoje: con todo siempre quedará en pie el imperativo *autárquico* del Derecho y la *coacción jurídica* sobre los individuos.

La norma jurídica y la regla convencional pueden mostrar grandes analogías, como sabemos, en cuanto a sus efectos prácticos en un caso concreto. Y su eficacia puede ser tan semejante que al individuo, en una situación determinada, le dé lo mismo

seguir los dictados de la una o de la otra. Pero lo que siempre separará a ambas categorías de preceptos en lo íntimo de su esencia será el carácter con que se propongan regir, según que aspiren a vincular como *reglas coactivas o sólo con fuerza hipotética de obligar*.

Y esta es la única distinción de trascendencia decisiva *en cuanto a la forma* de la vida social, que, como siempre, sólo puede someterse a consideración una vez depurada de todo posible contenido.

La necesaria separación que debe mediar entre uno y otro problema, no aparece reconocida ni desenvuelta con la clara conciencia de su significación ni en la doctrina jurídica anterior ni en toda la doctrina de la ciencia social. Lo que no hay que confundir es: de un lado, la distinción que afecta a *la forma* de la vida social, con la contraposición entre regla convencional y norma jurídica y, de otro lado, las divergencias que no trascienden *del contenido* de los diversos órdenes *jurídicos* dentro de la experiencia social, según que los vínculos del Derecho sean más absorbentes o más laxos.

Un ejemplo. La doctrina de *Sohm*, a que en otro lugar hemos aludido, según la cual la coacción jurídica, es incompatible con la naturaleza esencial de la Iglesia, llega, en esencia, a la conclusión de que sólo las comunidades convencionales libremente formadas por los fieles de una misma confesión, pueden constituir la *forma* legítima para la organización de la vida eclesiástica. Modo de ver que se ha interpretado muy falsamente por más de un autor (259).

Así, es falso lo que en una nota bibliográfica sobre el libro de *Sohm* (260) se objeta, afirmando que la tesis sostenida por este autor sólo puede ser justificada respecto de las normas severas e intransigentes del Derecho eclesiástico, nunca tratándose de las leyes de la Iglesia con un contenido liberal. Pues aun el precepto permisivo más liberal en que se reconociese la posibilidad de abandonar una asociación eclesiástica organizada jurídicamente no podría evitar que fuesen otros individuos los que dispusiesen sí y cuándo habría de pertenecerse a la comunidad de la Iglesia; por eso *Sohm* pudo con razón oponer a este reproche que es precisamente este imperativo jurídico exterior como determinante del hecho de pertenecer o no a una comunidad eclesiástica lo que no se ajusta en modo alguno al concepto de la Iglesia en cuanto agrupación de personas unidas por una fe común; concluyéndose que estas agrupaciones—en tanto que se demuestre necesaria una organización exterior—más bien deberían tener lugar por vía de reglas convencionales, y las comuni-

dades convencionales que así surgiesen se hallarían separadas de las asociaciones jurídico-eclesiásticas más liberales por un abismo insuperable que no podría nunca desaparecer (261).

«Los preceptos obstructores del Derecho eclesiástico—dice un jurista moderno (262)—se proponen contrarrestar la resistencia de los poderes clericales contra los poderes del Estado y defender a los súbditos contra estas influencias eclesiásticas nada gratas para los que tienen a su cargo el gobierno. La afirmación de *Sohm*, según la cual todo Derecho eclesiástico es incompatible con la naturaleza esencial de la Iglesia sólo podrá tener una razón de ser respecto de los tiempos y de las naciones en que estas necesidades de defensa no se hacen sentir». El Derecho, que obliga a los hombres a entrar en las comunidades eclesiásticas, es el que tiene que protegerlos después, según este autor, contra el influjo del clero; pero por el hecho de que el orden jurídico haya de proteger a los incorporados a una comunidad eclesiástica sin atender a su voluntad no podrá justificarse en modo alguno que se determine *coactivamente* si y cuándo un individuo entra a formar parte de una Iglesia.

El primer extremo es el punto central alrededor del cual gira todo el problema: ¿quién es el llamado a determinar cuándo se entra a formar parte de una Iglesia, los fieles personalmente, cada uno de por sí, con entera libertad, o la norma jurídica autárquica que la Iglesia misma dicte, reconocida por el Estado, sin atender para nada, *formalmente*, a la voluntad del individuo? En la Historia y en los tiempos presentes son otras personas las llamadas a decidir, fundamentalmente si un individuo pertenece a una comunidad eclesiástica y no este individuo mismo; aquellas personas a quienes corresponde la facultad de decisión podrán quizá *permitir* que el individuo abandone la comunidad eclesiástica cuando le convenga y podrán también darle por excluido contra su voluntad: *ellos* son, los otros, y *no nosotros mismos*, los individuos agrupados, cada uno de por sí, los competentes para decidir sobre este punto. Es simplemente la coacción jurídica, trasplantada al terreno eclesiástico, el imperativo autocrático de vigencia del *Derecho* eclesiástico. Todos los demás aspectos sólo serán manifestaciones concretas y consecuencias obligadas de esta primera y capital noción.

El claro pensamiento formal que alienta en la concepción fundamental de *Sohm* sobre la naturaleza esencial de la Iglesia es el de condenar que otras personas que el mismo interesado sean las que dispongan la comunidad confesional a que el individuo ha de pertenecer. Esto no quiere decir, en modo alguno, que los unidos por una fe común no hayan de agruparse también exterior-

mente, organizándose para la fortificación de su fe, para mantener y difundir la doctrina profesada. Pero las agrupaciones eclesiásticas, según este modo de ver, no deberán constituirse en más forma social que la de las simples comunidades convencionales.

En tanto que *Sohm* desenvuelve su concepción consecuentemente, mientras se reduce a sostener que una participación *general de todos* los hombres en la comunidad eclesiástica no puede responder en modo alguno a la naturaleza esencial de la Iglesia bastando que un cierto número de estos hombres, los capaces de contraer libremente vínculos convencionales, se agrupen por virtud de su propia decisión y bajo reglas exteriores con los de igual fe, nada hay que decir *formalmente* contra su doctrina adversa al Derecho eclesiástico. Claro que el que esto afirme no podrá admitir como legítima ninguna norma que pretendan incorporar a la comunidad eclesiástica a un individuo sin atender a la resolución de su propia voluntad basada sobre su fe. Tal sobre todo por lo que se refiere a los niños aún incapaces de discernimiento, porque de otro modo siempre cabrá la posibilidad de que se haga entrar en la Iglesia a un no creyente por obra de una disposición autárquica, sin esperar a que su asentimiento se declare en este sentido; y si se reconoce que el Derecho eclesiástico, es decir, la incorporación coactiva de un individuo a una comunidad eclesiástica va contra la *esencia* de la Iglesia y es *de por sí* inadmisibile no habrá razón para declararlo *legítimo* en un aspecto *determinado*.

Con estas consecuencias, el modo de ver de *Sohm* nada dejaría, por tanto, que desear en cuanto a claridad *formal* y a exactitud lógica. Que intrínsecamente tal doctrina sea o no justificada es cuestión aparte y constituye un problema que no puede prejuzgar el resultado de nuestras investigaciones, tal como ha sido expuesto hasta aquí.

Nuestros desenvolvimientos nos han llevado a la conclusión de la necesidad de una coacción jurídica como medio indispensable para que la vida social pueda acomodarse a su ley última. Lo único que estas investigaciones nos demuestran, pues, es que se hallan en lo falso, objetivamente, cuantos discuten y combaten la legitimidad de la coacción jurídica *en cuanto tal*. Del carácter autárquicamente vinculatorio del Derecho no podrá prescindirse plenamente jamás, a menos que llegue a desaparecer la noción de una ley última como mira suprema de toda sociedad; una regulación de la vida social mediante normas convencionales exclusivamente no puede bastar, como hemos visto, según el sentido de tales normas, para procurar que la sociedad se ajuste a esta ley suprema.

La coacción jurídica es una condición necesaria para que pueda prevalecer en todo momento la ley última de la vida social. Claro que no bastará poner en juego la coacción jurídica para que la sociedad se acomode sin más a esta ley última. Para esto será necesario que el Derecho se halle orientado en el sentido de una mira última suprema de alcance absoluto para toda vida social humana.

## CAPITULO TERCERO

### IDEALISMO SOCIAL

#### 99.—La comunidad de hombres de voluntad libre

El Derecho es un medio al servicio de fines humanos. A lo que tiende es a instaurar un cierto régimen de cooperación y de convivencia de los hombres. Cualquiera que pueda ser su contenido, sujeto a cambio incesante en el curso de la Historia, lo que de una vez para todas puede asegurarse es que todo Derecho entrañará siempre la noción de una especial convivencia humana que se tiende a realizar. El Derecho no puede concebirse como algo del mundo exterior, como un mero objeto de la naturaleza, estudiándose exclusivamente desde el punto de vista de un conocer científico-natural; su significación exige inexcusablemente que se le juzgue como un medio para fines humanos.

De donde se sigue que para legitimar una institución jurídica positiva deberá acudir necesariamente a ver si esta institución constituye con su contenido el medio justo para el fin justo de la convivencia social humana. Pero, ¿cuál es esta mira objetiva de la vida social?

Ni uno solo de los fines concretos que empíricamente se nos muestran en el seno de la cooperación social puede tener la pretensión de ser acatado incondicionadamente como mira suprema y fin último absoluto de la existencia social (§ 80). Cada uno de estos fines especiales que en la vida social se nos plantean, con un contenido determinado, no podrá nunca pasar de serlo para determinados hombres. Y esto aun por lo que se refiere a los que se llaman bienes superiores de la cultura, asequibles sólo mediante la educación y desenvolvimiento de las fuerzas y capacidades humanas. Tampoco estas miras al manifestarse *empíricamente* trascienden de la esfera de interés de ciertas personas. Y si alguien pretende afirmar que las miras a que él dirige sus aspiraciones son también las que debieran informar la conducta de los demás individuos sometidos al Derecho, con exclusión de otras,

habrá de demostrar que en los tales fines concurre una legitimidad *objetiva*, que estos fines se hallan orientados en realidad en el sentido que dicta la ley última de la sociedad humana. Lo que necesariamente deberá probarnos no es que la mira concreta que se propone, con su especial contenido, es lo que constituye el fin último *supremo* de la sociedad, sino que el perseguir intensivamente esta mira es algo legitimado según una norma directiva inmovible y una ley social fundamental, aunque esta ley sólo alcance a discernirse de un modo vago.

Aquello a que aspire un individuo y cuantos con él integren un partido o una clase no puede, naturalmente, por su contenido concreto y por su condicionalidad histórica, constituir de por sí esta mira última de la vida social a que se alude. Siempre se tratará de algo limitado y finito que como tal deberá acudir para justificarse en cuanto al sentido fundamental que encierre a la noción suprema de toda sociedad humana.

Deberemos desentrañar, pues, necesariamente, una mira *de alcance absoluto* para la existencia social humana, si es que hemos de aspirar a calificar de legítimos o injustificados cuantos movimientos tiendan al mantenimiento o transformación del orden social dominante. Pues sólo demostrando que una aspiración se ajusta, bajo las condiciones empíricas determinadas dentro de que surja, a la noción armónica fundamental de toda sociedad humana, podremos reconocerle *legitimidad objetiva* a esta aspiración.

Y como ni un solo fin concreto *determinado por su contenido* puede poseer títulos bastantes para proclamarse *por sí* como la mira *absoluta* de toda cooperación humana sujeta a regulación, llegamos a la conclusión de que esta mira suprema *no pasa de ser una noción formal* erigida en juez como una *unidad incondicionada* sobre todos los fines concretos posibles, sin que ni uno solo se substraiga a su imperio ni en su peculiaridad empírica pueda obtener de ella otra cosa que la cualidad de un querer social *legitimado objetivamente*.

No podrá darse, por consiguiente, ningún *contenido apriorístico* como fin del Estado. El problema que plantea *la mira última* de la vida social no logrará nunca resolverse atendiendo a un resultado cualquiera empíricamente determinado que la regulación jurídica haya de proponerse. Cuantas miras surgen en el seno de la convivencia y cooperación sociales son miras finitas y condicionadas, producto de circunstancias concretas y limitadas siempre a uno u otro aspecto empíricamente determinado. Pero las resoluciones que el individuo ha de tomar en estas situaciones empíricamente condicionadas pueden tener lugar con

arreglo a uno de dos puntos de vista: bien en el sentido de lo que no trasciende de la subjetividad, porque sean meras aspiraciones personales las que en la pauta, o bien teniendo presente aquel querer que en una tal situación deba estimarse *objetivamente* legítimo. Para distinguir entre una resolución justa, que se acomode a la ley última del querer, y la que sólo persiga intereses egoistas y mezquinos habrá que ver, por tanto, si al decidirse en concreto por uno de los varios caminos que se le ofrecían, el individuo ha procedido o no desde un punto de vista *formal de alcance absoluto*. Así, pues, de fundamentalmente legítimas sólo podrán calificarse aquellas leyes del Estado que en su contenido se ajusten a esta noción armónica *formal de alcance absoluto*, sin dejar de tener presente un solo individuo entre los sometidos a sus dictados.

Claro que también cabrá plantear el problema del modo siguiente: Aspirando el Derecho a conseguir una sociedad humana organizada en un cierto sentido, hemos de preguntarnos: *¿qué sentido de alcance absoluto es éste? ¿Hacia qué punto de mira armónico* han de encauzarse todos los fines concretos de una cooperación social? *¿Con arreglo a qué concepción formal fundamental de alcance absoluto* debe implantarse y actuarse el orden jurídico de toda sociedad?

Para llegar a una solución en este punto, desentrañando la ley última de alcance absoluto que rige el Derecho y con ello la vida social deberemos prescindir, pues, necesariamente, de cuanto afecta empíricamente, en concreto, a aspiraciones sociales, determinadas. Como mira suprema del orden jurídico no podremos admitir ningún fin concreto de contenido delimitado, porque un tal fin no se ajustaría nunca conceptualmente a la exigencia de un *alcance absoluto incondicionado*. La mira última de la regulación jurídica es el acomodarse en todo momento a un punto de vista que incondicionadamente abarque toda vida social humana; el dirigir y encauzar las aspiraciones concretas de que es expresión en el sentido de una unidad formal absoluta bajo la que caigan cuantas regulaciones sociales sean posibles.

Ahora bien, toda regulación social tiende, como se ha visto, a determinar la conducta humana. Si la regulación social ha de entrañar, pues, una noción fundamental con la trascendencia de una unidad absoluta esta noción deberá ser tal que se mantenga con alcance absoluto ante cada uno de los individuos sometidos a la regla, como la ley última a que toda regulación posible de la conducta social ha de ajustarse. El problema fundamental de la ciencia social será, por tanto, el que afecta al carácter formal que lleva consigo toda vinculación humana concreta, orientado hacia una



mira última *incondicionada* con alcance absoluto para toda cooperación.

La ley incondicionada a que ha de ajustarse el hombre es, como veíamos la noción del querer puro; entendiéndose por tal el que encauce y dirija sus fines condicionados en una dirección de alcance absoluto, sin tomar por pauta la situación personal exclusiva al sujeto mismo. La mira absoluta, una idea hacia la que habrá de aspirarse como punto de vista regulativo, si bien no es, como tal, susceptible de ser realizada plenamente dentro de la experiencia, es la idea del querer *libre*. Libertad interior que equivale a objetividad en los fines propuestos, a la nota de alcance absoluto en la persecución de las diferentes miras.

He aquí la noción de la que debemos hacer aplicación ahora a la vida social. La vida social no es sino una convivencia y cooperación exteriormente regulada. Consiguientemente, de lo que se trata es de aplicar esta noción de la *pureza del querer* al contenido del querer vinculatorio. Lo que hace el querer vinculatorio es tomar los fines de un individuo como medios para otro y las miras de éste como medios para aquél: la idea del querer libre, trasladada a éste campo nos llevará, pues, a la organización de una comunidad a base de un querer puro.

Y si aspiramos a encontrar una *fórmula* a la que pueda reducirse la noción última de la vida social humana, en el sentido de un punto de mira para encauzar incondicionalmente todas las aspiraciones dentro de este campo, llegaremos como conclusión a la fórmula de una *comunidad de hombres de voluntad libre*.

Por «libre», en este sentido, no podrá entenderse, como se comprende, libre de la ley de causalidad sino libre de un *contenido* de aspiraciones *meramente subjetivo*. La manera de ver que implica nuestro *quiere libre* no es algo genético sino exclusivamente sistemático: relativo *al contenido* de las miras humanas. «Libre» quiere decir aquí tanto como impersonal, subjetivamente incondicionado.

Ciertamente que la expresión «libre» puede tener aún una *tercera* acepción que podría dar lugar aquí a falsas interpretaciones, la de lo que es constitucionalmente libre *dentro del Estado*; o, más precisamente, libre de los dictados exteriores de otros, sustraído a todo género de preceptos que no encuentren el asentimiento de la propia voluntad. A la «libertad» en este sentido no queremos aludir aquí para nada. Pues lo que nosotros nos proponemos no es, en modo alguno, un proyecto de organización de Estados; a lo que, por el contrario, aspiramos es a exponer una *noción formal fundamental* de trascendencia para las manifestaciones *todas concebibles* del querer social y que lo mismo podrá

ajustarse al Imperio romano, germano o mongólico que al Estado de Luis XIV o a la más audaz fantasía de un anarquista moderno: no porque pretenda, claro está, ser *realizado* dentro de cada una de estas comunidades (porque esto es imposible *a priori*) sino en cuanto pauta de juicio, la única general e incontrovertible a que puede acudirse para contrastar la legitimidad de *todos los posibles* Estados (263).

Por el momento, sólo nos interesa, pues, aquí lo que se refiere a la *libertad interior*, a la libertad dentro del campo de los fines: se trata de discernir, sabiendo luego llevarla a efecto, la posibilidad de *reducir todo contenido concreto* del querer humano a una *unidad armónica* con cuantos fines son imaginables. Pues es *esta la noción* que de un modo general, que de una vez para todas, puede «liberarnos» de lo *sistemáticamente fortuito* con que la materia nos sale al paso.

Pero el llamado a atribuir a los fines del *querer social* este contenido *legítimo* no es *el individuo en su interior* y solamente para sí sino una *regla exterior* que rigiendo la cooperación de distintos hombres los «vincula» al someter a ordenación *común* los fines perseguidos (§ 69). Así, la noción de *comunidad* viene a dar expresión a un momento propio en la fórmula del ideal social, dejando a un lado cuanto se refiere a una mera concurrencia numérica de fines libres y *aislados*. No son los individuos sometidos a una regla, con sus deseos y aspiraciones interiores, los que nos interesan, sino *el contenido mismo de la regla que a estos individuos se sobrepone en común*. Esta regla es la que ha de mantener en pie la noción de *comunidad* respecto de la cooperación, llevándola a la práctica de tal modo que los *hombres* así vinculados se vean sometidos a sus preceptos y dirigidos por ella en cuanto fines en sí, o lo que es lo mismo, encauzados fundamentalmente en el sentido del-querer libre (264).

Es un triste error el de ver como *fin último y supremo* del orden jurídico la misión de la cadena y el látigo, destinados a proteger al hombre contra las más salvajes de las bestias, contra sus mismos semejantes. Harto lamentable es, ciertamente, que en la realidad de la existencia social no podamos por ménos de acudir más de una vez a los medios de la legítima defensa. Pero el fin concreto y transitorio que la necesidad nos obliga a proponernos condicionadamente en estos casos no podrá jamás erigirse en el *fin último absoluto* de la vida social.

La misión que le está reservada al Derecho es una misión más elevada. *La comunidad de hombres de voluntad pura sólo es una idea*, ciertamente, en el sentido con que queda afirmada. No sabemos de una sola experiencia en que esta idea aparezca encarnada;

ni podrá llegar nunca tampoco a manifestarse ante los hombres en la realidad. Pero, no obstante, ella es la que como una estrella ilumina toda experiencia condicionada.

Esta idea es la única noción que hace posible la existencia de una *unidad incondicionada* para la vida social toda. Ajustar a ella los órdenes y las aspiraciones sociales será ajustarlos a la ley última por que han de regirse; y esto se logrará contrastando, ponderando y encauzando a la luz de esta idea todas las reglas exteriores concretas que históricamente gobiernan la cooperación humana y las aspiraciones que, surgiendo empíricamente, tienden a mantener o a transformar el estado de cosas dominante.

Así, *la idea de una comunidad de hombres de voluntad pura* es el único principio regulativo que puede darnos base para llegar a un juicio seguro sobre la *legitimidad objetiva* de una regulación o de una aspiración social y ella también la que ha de iluminar el camino, mostrando al legislador cuál es *la dirección en que con arreglo a una ley última* debe abrirse paso a través de todas las pasiones subjetivas del momento.

### 100.—Edonismo social

La manera ordinaria de ver, por lo que se refiere a estos problemas, no coincide con nuestra formulación. Lo que en la concepción dominante se concibe como fin último de la organización jurídica es la dicha, el bienestar, la satisfacción del hombre. Pero esta manera de concebir no es la exacta.

Lo que desde el primer momento aparece claro es que con esto no se nos ofrece base abstracta alguna sólida. Si nos limitamos a decir que el bienestar humano es lo que constituye el fin supremo del orden social, quedará siempre en pie la cuestión de saber al bienestar de *cuáles* hombres nos referimos. Pues una afirmación tan vaga sería también perfectamente compatible con el dicho *l'Etat c'est moi*, es decir, por bienestar humano lo que yo entiendo es *mi propio* bienestar, sin que por esto se atente al concepto afirmado. Una tal tesis es, por tanto, necesariamente imprecisa e inadecuada para los fines que aquí perseguimos. Deberá tenerse presente que el bienestar y la dicha sólo pueden afectar a determinados hombres, sin que con ello se aluda a un estado de cosas abstraído a la subjetividad empírica de los individuos dados.

Ni cabrá ponerse a salvo contra este hecho; trayendo a consideración «el bien público», como entidad substantivada con existencia propia. En este sentido ha llegado a hablarse muchas

veces de una contraposición entre el bienestar «público» o «genera» y el bienestar de cada individuo, para venir a la conclusión usual de que el interés subjetivo de los súbditos debe ceder siempre ante el interés del Estado (265).

Para el que analice claramente los conceptos a que aquí se alude no será fácil comprender cómo con esta despreocupación puede hablarse del bienestar de la comunidad o del Estado como de algo con existencia sustantiva. Si se dice que *el individuo* debe ceder ante el bienestar «de la sociedad» no puede haber la más ligera duda que este «bienestar público» de que se habla es siempre un bienestar *de hombres; bienestar de otros hombres*, por los que según el principio proclamado se deberá trabajar y luchar, derramar la sangre y morir.

En la vida social humana no cabe bienestar alguno, satisfacción ni dicha sino tratándose de determinados hombres. «La sociedad», como organismo propio, no puede sentir goces de ningún género. Y si se habla de *su bienestar*, queriendo ver en esto algo más que una mera expresión colectiva, para llegar a conclusiones ulteriores y establecer un paralelo, sea de antítesis o de concordancia, entre este bienestar genérico y el de cada uno de los individuos que integran la sociedad, se caerá lamentablemente en un embrollo de confusión y fraseología.

Así, pues, todo el que quiera erigir el bienestar y la dicha en fin último de la vida social deberá tener presente con toda evidencia que estos conceptos no pueden decir relación sino a las sensaciones humanas de los individuos. Evidencia ésta que no ha dejado de imponerse a la doctrina en ciertas ocasiones. Innumerables veces se ha afirmado en todos los tiempos que el fin del Derecho consiste *en el provecho de todos*, que su mira suprema no es otra que *el mayor bienestar posible de todos los hombres*. Algunos autores son un poco más modestos y se contentan con exigir la dicha y la satisfacción *del mayor número posible*. Pero hasta un pensador de la talla de *Friedrich Albert Lange* nos dice que la sociedad sólo posee una pauta suprema en cuanto al Derecho, que es adaptar el orden jurídico *a las necesidades de todos* (266).

Si examinamos atentamente la noción que se nos muestra en el fondo de todas estas doctrinas, veremos que son dos las posibilidades que caben aquí. Teniendo presente, ante todo, que de lo que se trata es de encontrar un punto de vista formal de alcance absoluto que pueda servirle de pauta al legislador para dictar la medida adecuada en el caso concreto. Si lo que, en función de tal mira suprema, se exige del legislador es que persiga siempre

la dicha y el bienestar de los sometidos a sus dictados, puede entenderse:

1.º Que misión del legislador es satisfacer en lo posible los deseos y las necesidades que se presenten en cada individuo, procurándole los medios para llevar a cabo su aspiración al bienestar, *tal como esta aspiración subjetiva pueda ofrecerse en cada caso;* o

2.º Que esta mira que se erige, la de hacer felices o todos los miembros de la colectividad, debe concebirse y desenvolverse objetivamente o, lo que es lo mismo, tomando por pauta una especie de *dicha normal*.

La primera posibilidad no puede ofrecernos punto de vista alguno armónico ni una mira de alcance absoluto para juzgar de una comunidad legítimamente regulada.

No quiero traer aquí como argumento decisivo la imposibilidad con que en la práctica habría de tropezar el legislador para ajustarse de algún modo, satisfactoriamente, a aquella exigencia. Es exacto que la sensación de dicha en el individuo no es algo que pueda procurarse directamente. Lo más que puede hacer la legislación es asentar las condiciones que hagan posible la dicha de algún individuo y también descartar los obstáculos que a su paso se opongan; pero sólo de modo muy limitado, tanto lo uno como lo otro. Aparte de que lo que puede traducirse en una sensación de bienestar de los individuos aparece diseminado de tal modo en la realidad hasta lo infinito que apenas cabe concebir armónicamente una noción «de la dicha» de millones. A lo que se añade, por último, el hecho de que es imposible saber de antemano con toda seguridad lo que en un caso dado podrá constituir para un individuo la dicha y la satisfacción; así que si la consecución de estos bienes pretendiese erigirse como *la mira última e incondicionada* de la legislación, al legislador no le quedaría otro recurso que andar saltando constantemente de acá para allá, detrás de confusas experiencias sin poder llegar a encontrar nunca una pauta *objetiva* que le permitiese saber con seguridad si su labor podría o no alcanzar resultados más perfectos.

Pero no bastan estas consideraciones para demostrar como insostenible la doctrina que afirma la consecución del bienestar de los individuos como *norma última y suprema* de la legislación. No obstante todos estos reproches este postulado podría con todo ofrecernos *la idea* de un estado de cosas *objetivamente legítimo*; idea que aunque inasequible dentro de la realidad de nuestra experiencia nos ofrecería *el único punto de mira justificado* para juzgar de todas las medidas dictadas dentro de la vida social.

No hay tal, sin embargo.

Si la dicha subjetiva de los sometidos al Derecho hubiese de ser la mira incondicionada de todo orden social debería empezar por constituir la ley absoluta para el querer del individuo a cuyo bienestar se aspira. Debería afirmarse que la satisfacción más perfecta posible de cuantas necesidades pudieran presentarse empíricamente es la que constituye la ley última que rige los fines del hombre; y que los medios mejores para alcanzar el bienestar *subjetivo* concreto del individuo se hallan ya en cuanto tales *legitimados objetivamente*. Pero no es esto lo que acontece. El yo empírico, por lo que afecta a los fines que se propone es, como más arriba (§ 66) se ha expuesto *algo meramente fortuito*. Pues de lo que se trata aquí es de resultados concebidos como *lo que tiende a realizarse*; y lo que se investiga es la condición armónica formal bajo la que el individuo ha de perseguir sus fines para que estos fines puedan reputarse *objetivamente legítimos*. ¿Con arreglo a qué punto de vista *de alcance absoluto* hemos de decidimos entre varios caminos que se nos ofrezcan para que pueda decirse que la decisión tomada *es la justa*? Así planteado el problema no es dudoso que este punto de vista *de alcance absoluto* no puede ser el de la sensación individual de goce y su satisfacción dentro de lo factible. Lejos de esto, si nos limitamos al aspecto formal, este sentimiento de goce es la antítesis más absoluta que puede concebirse de aquel punto de vista supremo. La legitimación *objetiva* de una decisión y de todo fin humano debe hallarse depurada precisamente de cuantos influjos meramente personales emanen de la sensación de goce. Del mismo modo que la verdad objetiva de una ley natural se contrapone a las simples percepciones subjetivas y engañosas de los sentidos toda decisión legítima en cuanto a los fines propuestos deberá distinguirse cuidadosamente en el terreno teórico de las meras aspiraciones subjetivas. La ley última que rige las miras humanas viene precisamente a exigir que todo fin humano se sobreponga a las necesidades individuales meramente subjetivas; pues sólo en la idea de una tal incondicionalidad podrá encontrarse el punto de vista armónico para juzgar de cuantas miras humanas son concebibles.

Si de lo que se trata es de la noción de un fin supremo *de alcance absoluto* para todo orden social humano, el estado de cosas que los hombres así vinculados tiendan a alcanzar mediante su regulación deberá aparecer a sus mismos ojos como *objetivamente legítimo*. Los sometidos al Derecho deberán, mediante la actuación de la vida social, hallarse en situación de proponerse siempre fines *justos* para su conducta. Sus relaciones recíprocas, así reguladas, habrán de responder a una noción *de alcance absoluto en cuanto al modo* de su regulación; así pues, la regulación social no podrá

buscar en las aspiraciones subjetivas de los individuos ni en lo que estos se propongan o puedan proponerse como su dicha personal la pauta formal por la que en último término haya de guiarse.

La máxima de un bienestar *subjetivo* es inadecuada para servir como orientación de alcance absoluto en cuanto a los fines propuestos. Y si al legislador se le atribuye por misión atender a la satisfacción del goce de los individuos *tal como se presente en cada caso* no se le colocará ante la mira *objetiva de una ley última*. El orden social es un medio al servicio de los fines humanos; y este medio no podrá proponerse otra mira ideal que la que rige en cuanto a los fines humanos todos. Y siendo el punto de vista armónico supremo que respecto de estos fines rige como la ley fundamental del querer el de renunciar a todo afán meramente subjetivo, tampoco el orden jurídico podrá hallar su ley última en la simple tendencia a dejarse llevar por los móviles *exclusivamente* subjetivos de los individuos vinculados.

Si alguien persigue una mira a la que sólo él, subjetivamente, da ocasión y que sólo sobre él descansa, esto *en sí y de por sí* no bastará para justificar objetivamente que un tercero, tal como el legislador dentro del Estado, *facilite tal mira*. La satisfacción de necesidades de otros no basta para *legitimar objetivamente* una acción del tercero que tiende a facilitarla *simplemente por el hecho de que estas necesidades existan*. Para esto será necesario que esta legitimidad objetiva concorra también *en los mismos fines ajenos que pretenden facilitarse*. La ley última de un orden social no puede ser la de que éste satisfaga las necesidades *cualesquiera* de los hombres tal como se presentan fortuitamente sino la de que sirva a fines *legítimos*.

La fuerza misma de las cosas, por la que todo el que reflexione sobre este problema se ve llevado necesariamente a la noción de una mira objetivamente legítima para todo orden social es quizá la culpable de que tantas veces haya querido operarse aquí con el concepto de una *dicha normal*. Con esto pretende aludirse a un promedio de bienestar que todo Derecho deberá perseguir para acomodarse a su mira suprema. No se ve que con esto se ha sacrificado ya en realidad la noción de una dicha como sensación empírica *en el sentido de la ley última* de la vida social. De hecho, al acoger esta doctrina se abandona en absoluto el punto de vista del eudemonismo subjetivo, sustituyéndolo por lo que se encierra en la expresión de una existencia individual digna del hombre como fin último de la sociedad humana.

Pero, *digno del hombre* no puede significar otra cosa que *racional*. Es aquel querer y aquella conducta que son dignos del hombre no en cuanto ser natural movido por instintos causales sino,

como ser capaz de proponerse fines objetivamente legítimos.

De donde resulta que en el orden jurídico legítimamente sólo deberán encontrar satisfacción aquellos intereses de los individuos que puedan justificarse como tales ante el foro de la idea del querer puro. La noción que lleva consigo esa expresión (más bien confusa, la mayor parte de las veces) de una existencia de todos los individuos que sea *digna del hombre*, como ley suprema de la sociedad, se halla perfectamente contenida y precisada en nuestra fórmula, según queda expuesto más arriba. Es la idea de una convivencia humana bajo reglas exteriores a tenor de las cuales todos los individuos que integran la sociedad son tratados como posibles sujetos de fines objetivamente legítimos, la idea de una comunidad de hombres en la que cada uno de los miembros se comporta frente a su semejante en el sentido del querer puro, de una cooperación para la satisfacción de las necesidades humanas, en el seno de la cual, por exigencias de su regulación, cada individuo debe hacer suyos los fines objetivamente legítimos de los otros.

Quizá no hay un solo ejemplo que pueda mostrarnos con tanta precisión la trascendencia práctica inmediata de este principio como el de la lucha en común para defender el hogar amenazado por un enemigo. Aun el más corto de vista se dará clara cuenta de que todo interés individual *meramente subjetivo* debe pasar en este caso a segundo término, acogiéndose cada uno de los individuos como las suyas propias las miras legítimas de los demás, de tal modo que sólo podrá estimarse justa aquella regulación de la lucha en común que haga que todos laboren para uno y uno para todos. En estas condiciones no puede dudarse que también la guerra tiene su honor, siempre que logre levantar una sociedad interiormente corrompida por el egoísmo en el sentido de una comunidad de hombres que saben proceder objetivamente, dejándose mover sólo por fines legítimos; norma esta que no sólo deberá presidir sus actos en estado de guerra sino todos los aspectos de la lucha por la existencia, sin excepción.

Cómo haya de desenvolverse, por lo demás, esta idea es lo que en seguida hemos de decir. Pero en este ejemplo se verá claramente que no es el bienestar subjetivo de los individuos el que *en último término y exclusivamente* puede legitimar objetivamente una medida social. En el servicio militar obligatorio para todos no podrá verse una institución reprobable porque vaya contra los deseos de éste o de aquél; ni un impuesto cualquiera podrá estimarse injustificado *por el hecho* de que su exacción provoque sensaciones poco gratas en aquellos sobre quienes pese. Ni importará nada tampoco que *la cantidad* de los individuos



satisfechos o dolorosamente afectados sea mayor o menor; aunque todos los ciudadanos se sometan a los deberes fiscales con har- to dolor y un gran número de ellos deba sacrificar su vida y pa- decer por defender la patria, esta circunstancia cuantitativa no puede tener una importancia decisiva aquí.

En otro sentido se manifiesta también la gran trascendencia de esta noción: el orden social no tiene, en modo alguno, por qué esperar a que *fortuitamente* vayan surgiendo en la práctica estas o aquellas necesidades, sino que es él mismo el que ha de provocar- las de un modo consciente con arreglo a las miras que persigue, influyendo sobre el individuo mediante la educación, la cultura y la enseñanza para ponerle, de la manera mejor y más enérgica posible, en situación de ajustarse al sentido de la rectitud objeti- va en cuantos fines empíricos se proponga y en cuantas deci- siones haya de tomar. También en este punto nos demuestra su eficacia la idea de una regulación social a la que deba asentir todo individuo siempre que proceda *libremente*, es decir, en el sentido de la legitimidad objetiva, en cuanto a las miras que persigue.

Se llega, pues, a la conclusión de que la noción de la dicha y el bienestar de los sometidos al Derecho, entendido esto en el sen- tido de una existencia *digna del hombre*, no refleja inexactamente, en esencia, la mira suprema de la vida social, aunque sí puede conducir fácilmente a falsas interpretaciones. Será una concep- ción exacta esta si tenemos presente que *digno del hombre* no pue- de significar otra cosa que racional, aludiéndose con ello a un *querer libre* en el sentido del que se decide siempre de un modo *objetivamente legítimo* entre diversos fines. Pero será falsa, por el contrario, si queremos referirnos a sensaciones empíricas de placer en el individuo, atribuyendo a la aspiración de alcanzarlas, *simplemente por el hecho de que exista*, la virtud de un punto de vista supremo para toda vida social. La dicha y el bienestar del individuo, en este primer sentido que examinábamos no pueden constituir en modo alguno *la ley fundamental de alcance absoluto* por que se rige la vida social.

No es que yo diga que no deba cuidarse por que los sometidos al Derecho gocen de bienestar y dicha. *Fin concreto* muy digno del legislador, entre otras miras *concretas* que se proponga, será preocuparse del bienestar del pueblo que rige. Pero en esta misión no podrá verse *la mira armónica suprema* de la vida social. Lo que al proceder así se hace es aplicar esta ley absoluta, ajustarse en la situación concreta a las orientaciones de esta suprema mira; así cuando al constituir los poderes del Estado o ponerlos en fun- ciones se dan a los súbditos seguridades de que la nueva coacción

jurídica formal que así surge no ha de utilizarse en interés exclusivo de determinadas familias o clases sino teniendo en cuenta de un modo general los intereses de todo el pueblo es decir de cada uno de los miembros que lo componen. Pero, en primer lugar, esto no podrá decidirse de antemano, por lo que se refiere al contenido de las medidas que han de dictarse; deberá esperarse a ver qué fines concretos son los que van surgiendo en el curso de la vida social. Y, en segundo término, el cuidado del bienestar de un pueblo, como mira del legislador sólo podrá entenderse en el sentido de aquel bienestar que sea *legítimo objetivamente*. Por el hecho de que diferentes individuos, cualquiera que sea su número y su categoría social, experimenten un cierto goce, el legislador no se hallará *incondicionadamente* obligado a hacer suya la aspiración que en este sentido se manifieste: para esto será necesario, además, que esta aspiración de goce y de dicha pueda demostrarse justificada. A todas las miras concretas que como fines del Estado se enumeran en el preámbulo de nuestra Constitución deberá, necesariamente, añadirse: «de modo objetivamente legítimo»; con esto nadie tendrá derecho a acusar al legislador de haberse hecho de intereses y deseos *meramente subjetivos su ley suprema*.

Cómo hayan de acogerse *según su legitimidad objetiva* las aspiraciones concretas de bienestar no podrá decirnoslo nunca con seguridad la vaga noción del *bienestar del pueblo* ni menos llegaremos a verlo mediante una simple acumulación numérica de *meros deseos subjetivos*, sino que para ello habremos de acudir siempre a la *idea absoluta de una legítima vida social*.

La dicha, el bienestar, los intereses, las necesidades: nada de esto puede reflejar, *por el simple hecho de su existencia empírica en cada caso*, la ley *incondicionada* a que la evolución social se halla sujeta. Se tratará siempre de simples fines concretos, que habrán de perseguirse bajo la orientación decisiva que les imprima esta mira absoluta. No es la dicha simplemente subjetiva de los individuos, tal como se manifiesta en la realidad, sujeta a luchas e incompatibilidades sin cuento, la que puede constituir la mira última de alcance absoluto de la vida social, sino la dicha *objetivamente legítima* de los sometidos al Derecho. Toda aspiración personal que tienda a transformar de un modo determinado o a mantener en pie ciertas reglas sociales deberá venir a justificarse, si es que quiere proclamarse como *legítima*, ante el foro de *la mira última de toda vida social*; *el simple hecho empírico de que exista* no basta. El fin a que toda aspiración de este género tienda deberá articularse armónicamente dentro de la unidad que abarca los fines sociales todos. La plena consecución de una vida social ideal

sería, por tanto, una comunidad en la que los fines de todos fuesen perseguidos por todos *en un régimen de armonía incondicionada*: es esta la idea de una comunidad que sabe encauzar la cooperación exteriormente regulada de tal modo que cada individuo sólo se proponga fines objetivamente legitimados, la comunidad de los hombres de voluntad libre.

La mira última absoluta de la existencia social humana no podrá, pues, ser otra que esta idea inmutable que aunque empíricamente inasequible es la única que alcanza a imprimir una orientación formal objetivamente legítima y de alcance absoluto a cuantos fines concretos puedan ofrecérsele al orden jurídico en un caso dado y a la decisión determinada que frente a diferentes posibilidades haya de tomar el legislador. Sin que el mismo cuidado por la dicha y el bienestar de los sometidos al Derecho pueda concebirse sino como aplicación concreta de esta mira última y decisiva; hacer referencia a estos fines, tal como empíricamente se plantean en cada caso, como a algo *incondicionado*; pretendiendo erigirlos en la ley fundamental *de alcance absoluto* para todo orden social es inadmisibile.

### 101.—Observaciones al principio de la ley última social

Al principio de la mira última de nuestra vida social, tal como queda formulado, hemos de hacer seguir aquí todavía algunas observaciones.

En primer término querríamos poner fin definitivamente a las disquisiciones que no cesan de intentarse en la doctrina sobre el concepto y la posibilidad de *leyes sociales*.

Una ley social es, según la doctrina, la unidad a que como a un punto de vista cabe reducir una serie de fenómenos sociales. Pero de los fenómenos *sociales* en cuanto fenómenos con propia peculiaridad no cabe otro concepto que el de masas de fenómenos análogos, manifestación de relaciones reguladas entre individuos. Si se prescinde de una regulación exterior determinada —en el sentido que queda precisado más arriba— los acaecimientos exteriores de la existencia humana y la conducta de los hombres sólo podrán someterse a consideración desde el punto de vista de las ciencias naturales. Y el problema a que con razón se consagra la ciencia social es el de investigar cómo cabe distinguir la ley última por que la sociedad se rige, en lo que esencialmente la caracteriza, de la que rige la *naturaleza*.

Las leyes naturales son unidades a que se reduce lo múltiple de las percepciones que nos ofrecen los sentidos. Pero esta

noción no puede trasladarse sin más al campo de la vida social humana como objeto propio de nuestro conocer, porque la vida social se halla siempre condicionada por la existencia de una determinada regulación exterior. Entre las aspiraciones y los deseos, los actos y la conducta exterior toda de los hombres entre sí, considerados desde el punto de vista natural y el social media en todo momento el hecho de una regulación exterior determinada. Y sólo cuando se tenga en cuenta como lo capital este querer vinculatorio podrá haber lugar a una investigación propiamente social, a un conocer diferenciado por rasgos esenciales del mero estudio de la naturaleza. Consiguientemente, *una ley última social con sentido propio* sólo podrá darse en tanto que quepa admitir una noción de unidad por lo que a la regulación social se refiere. Otra noción *fundamental* cualquiera de la vida social, además de ésta, no puede admitirse: siempre se tratará del simple *discernimiento concreto* de fenómenos sociales como masas de manifestaciones idénticas en que se traducen las relaciones reguladas entre los hombres.

La misión de la ciencia social podrá, pues, ser triple, según estas consideraciones.

1.<sup>a</sup> La de someter a investigación científica la forma de una vida social y singularmente el Derecho. Esta ciencia técnica del Derecho se halla indisolublemente ligada a la materia histórica positiva que elabora mediante procedimientos científicos, esforzándose por reducirla a una concepción de unidad.

2.<sup>a</sup> La de investigar la actuación concreta de una vida social bajo la forma determinada que la regula. A esta investigación económico-social es a la que compete el estudio de los fenómenos económicos (según el concepto tantas veces repetido) tal como se forman con sujeción a leyes naturales y el discernimiento de sus tendencias de evolución para lo futuro.

3.<sup>a</sup> La de encauzar y determinar la regulación social *conforme a una ley última*, viendo si son *objetivamente legítimas* las aspiraciones sociales que tienden a la transformación o mantenimiento de esta regulación dominante.

Pero no habrá razón alguna para hablar de «leyes sociales», cuando no se trate de esta unidad del querer social que tiende a regular la sociedad humana.

Bien podrá ocurrir que alguien pretenda ver esta ley última de la vida social que se investiga en las simples reiteraciones concordantes que se presenten dentro de la actuación concreta de una vida social, calificando por tanto de *ley social* lo que sólo constituye un *fenómeno* social según nuestra doctrina (§ 44). Y esto será algo más que una mera divergencia terminológica.

Pues que una masa de fenómenos sociales haya de surgir necesariamente sólo podrá significar en sí y de por sí que los tales fenómenos son algo necesario bajo *la regulación determinada que los rige*. Si nos limitamos a observar este *hecho* no llegaremos aun, por consiguiente, a establecer una necesidad esencialmente *idéntica* a la de un conocer sujeto a leyes naturales. Para esto habremos de dar un paso más, preguntándonos: ¿es que es realmente necesaria esta especial regulación de la existencia social que se estudia? Sólo una vez que afirmemos esta pregunta, esclareciendo el sentido que encierra, nos habremos remontado a un conocer social *de alcance absoluto*, substraído a toda consideración de detalle y equiparable como tal, dentro de su campo, a la ley última que rige la naturaleza.

Y esta *necesidad* de la regulación social ha de recaer sobre su *contenido*, sin afectar para nada al *proceso genético* a que responda. Lo que se trata de ver es si *el contenido* de una regulación social es o no *objetivamente legítimo*; del mismo modo que al afirmar como una verdad que el hierro no puede mantenerse a flote en el agua no aludimos a una necesidad en cuanto a *la génesis de este conocer* sino a una necesidad que afecta *al contenido de lo que se conoce*. Las dudas sobre la *necesidad* de una determinada regla de Derecho no podrán por consiguiente acallarse con invocar los motivos determinados que la han hecho *surgir* sino sólo demostrando que *su contenido* responde a las exigencias de la *legitimidad objetiva*.

Pero *todo contenido* de una regulación social tiende inevitablemente a *instaurar* un determinado régimen de cooperación humana. Las reglas exteriores de la sociedad no pueden ser en todo caso sino *un medio* para los fines del hombre. Consiguientemente, dentro de la vida social humana no cabrá una ley última de alcance absoluto que pueda parangonarse formalmente con la que rige la naturaleza si no es la de *la legitimidad objetiva en los fines perseguidos* mediante la regulación social.

Pretender descubrir otras «leyes sociales» es, pues, ya algo falso de por sí en cuanto que a lo que se aspira es a descubrir dentro de la vida social distintos puntos de vista *de alcance absoluto mediante un simple conocer causal*. Pretensión imposible porque toda investigación *científico-social* se halla condicionada necesariamente por una regulación exterior determinada; y un estudio de esta regulación social *conforme a una ley última*, que tienda a distinguir lo *objetivamente justo* de lo que sólo tiene una trascendencia *subjetiva* tendrá que recaer necesariamente sobre la noción de fin, debiendo poner a contribución *este* concepto, para desentrañar de él una unidad suprema, si es

que se aspira a descubrir *la ley última* que rige toda regulación.

También podrá expresarse esto diciendo que no cabe admitir la existencia de «leyes sociales» en analogía pura con las que rigen la naturaleza. Lo que sí cabe es demostrar científicamente como *congruentes con una ley última* todas las regulaciones sociales posibles, existentes o proyectadas. Para lo cual lo que habrá de hacerse es analizar el contenido concreto de las reglas exteriores a la luz de la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre; del mismo modo que un fenómeno natural exactamente concebido puede comprobarse mediante la idea de una unidad incondicionada a que cabe reducir los datos todos de la experiencia sensible. Por lo que se refiere ya a las leyes naturales concretas y determinadas sólo cabrá un paralelo dentro del campo social: establecer respecto de extensas posibilidades dentro de la vida social empírica una serie de principios generales que puedan servirnos de guía como doctrinas políticas orientadas en el sentido de una ley suprema; que vengan a aplicar a la materia histórica concreta la ley última de la vida social, ofreciéndonos, por tanto, doctrinas de alcance *objetivo* aunque nunca podrá atribuírseles, evidentemente, una trascendencia *absoluta*, y susceptibles siempre de revisión a la luz del fin último incondicionado por que toda vida social se rige, como lo es, dentro de su campo, todo conocer de la naturaleza que se ajuste a la ley última de la verdad. En este sentido podrá hablarse de una ciencia de la política (267).

Una tal ciencia habrá de desenvolverse sobre la materia históricamente dada, sobre las reglas y aspiraciones sociales tal como surgen condicionadas empíricamente. Que esta materia, que se tratará de elaborar científicamente con arreglo a la ley suprema de los fines dentro de la vida social, es mucho más variada e inconstante, que se halla mucho más desparramada y más sujeta a cambio que la materia de las percepciones exteriores de los sentidos, que también ha de elaborarse análogamente para llegar a un conocer natural a tenor de la ley última que rige la naturaleza, nadie lo ignora; es este un hecho que no nos es dado, a nosotros, modificar, que podrá traerse a consideración por lo que se refiere a las dificultades concretas que se interponen ante la misión de la ciencia social pero que en principio es de todo punto indiferente. Para una ciencia de la política en este sentido, puede afirmarse que no existen todavía ni los principios más modestos. Abrir el camino a esta labor es cosa que debe reservarse a la doctrina práctica: la teoría abstracta de la vida social y del necesario discernimiento de la ley absoluta que puede regir el querer y las

aspiraciones sociales, no es la llamada a hacerlo, si se mantiene dentro de los límites de su misión (268).

Lo que sí ofrecen nuestras investigaciones es la solución al problema de un síntesis de alcance absoluto a que quepa reducir todo conocer concreto de la Historia social, con arreglo a la unidad de un punto de vista supremo.

Es lo que puede formularse del siguiente modo:

1.º A esta síntesis ha de llegarse a base de la concepción monista de la vida social, reduciendo, por tanto, la vida social a la unidad de una regulación exterior determinada, a la vez que todas las aspiraciones que tienden a la transformación de un Derecho existente se explican mediante un vínculo de condicionalidad causal, como un producto de los movimientos provocados dentro de la vida social dominante. Todos los fines que puede proponerse en la práctica el orden jurídico vigente son obra de los fenómenos sociales y han de concebirse atendiendo a la actuación concreta de la vida social en el seno de la cual surgen.

2.º La síntesis de alcance absoluto que se afirma sólo puede tener lugar, en el sentido de una unidad suprema, tomando por pauta para contrastar y encauzar los fenómenos sociales concretos ya explicados en su génesis causal, la idea absoluta de una comunidad humana que sea encarnación de la ley última de la vida social y que nos permita calificar aquellos fenómenos de objetivamente justificados o ilegítimos.

## 102.—DEL IDEAL SOCIAL

### UNA LECCIÓN

#### *Tesis*

El ideal social es una noción *formal* suprema, noción de unidad, que ha de servirnos como pauta de juicio y como estrella polar a través de cuantas aspiraciones surjan en la vida social condicionadas empíricamente; ajustarse a este ideal es lo que legitima objetivamente como conforme a una ley última todo querer concreto que tienda a la actuación, mantenimiento o transformación de normas jurídicas vigentes; pero en cuanto tal esta noción no se ha manifestado jamás ni podrá manifestarse como hecho empírico en la realidad de la vida social humana.

*Desarrollo*

Cuántas aspiraciones humanas surgen en la Historia, tendiendo a la realización, transformación y mantenimiento de un orden jurídico existente surgen como producto empírico de la actuación concreta de una determinada vida social y de una cooperación regulada. Las transformaciones operadas en el seno de un orden social no son obra de un legislador racional que causalmente proceda conforme a su libre arbitrio. Toda mutación jurídica procede, *en cuanto a su contenido especial*, de aspiraciones, afanes e impulsos empíricamente condicionados que sólo pueden concebirse genéticamente como producto de una situación histórica concreta dentro de una existencia social humana regulada de determinado modo. La teoría del ciclo de la vida social tal como más arriba queda expuesta, a base de la concepción monista de la vida social, es la que puede explicarnos más de cerca este punto.

Pero, si pasamos revista ahora *al contenido determinado* de todo orden jurídico histórico y de cuantas aspiraciones sociales pueden manifestarse con tendencia a su transformación, se nos mostrará qué hay que distinguir entre dos zonas diferentes *por lo que afecta al contenido del querer social*: entre un querer social *objetivamente legítimo* y el que sólo implica una exigencia *injustificada*. Así, se habla en general de aspiraciones legítimas que se manifiestan en determinados círculos sociales dentro de la comunidad, de situaciones que son *insostenibles* en la vida del Estado de ciertos períodos, de instituciones jurídicas *relativamente más perfectas*.

Esta necesaria distinción no podrá plantearse, pues, contraponiendo el contenido *empíricamente condicionado* de las instituciones jurídicas a otro género de contenido *sobrepuesto a toda experiencia histórica*, para ver luego en el ideal social un conjunto de reglas jurídicas eternas e inmutables *con un contenido determinado*. Esta concepción es una simple quimera. Todo orden social es siempre, sin excepción, *en cuanto a su contenido*, algo empíricamente condicionado, finito y sujeto a cambio constante.

Pero, *dentro de este contenido empíricamente condicionado* de los órdenes y aspiraciones sociales cabe distinguir dos grupos completamente diferentes en cuanto al género: el de aquellos órdenes y aspiraciones sociales cuyo contenido es *objetivamente legítimo* y el de los que gozan de un valor *subjetivo simplemente*. La doctrina de la Filosofía del Derecho se ha limitado, hasta



ahora, sin una sola excepción, a plantear y desenvolver la primer antítesis que mencionábamos, pero, realmente, esta antítesis sólo merece una especial alusión, a modo de introducción provisional. A la que, por el contrario, debe atribuírse una significación decisiva es a la distinción planteada aquí dentro del contenido del Derecho empíricamente condicionado.

¿En qué sentido cabe afirmar una tal distinción de carácter formal, como distinción incondicionada y determinante? ¿Cuáles son *los confines fijos* que median entre un querer *objetivamente fundado* y otro *no legítimo*?

También al individuo se le plantean diversas posibilidades de elección en las diferentes situaciones de su vida; el hombre se ve en más de una ocasión ante una encrucijada, incesantemente se le presentan fines que perseguir, miras que proponerse, miras y fines que son todos productos de una génesis empírica, de circunstancias concretas y condicionadas. Pero *por el contenido* de las aspiraciones entre las que ha de decidirse cabe distinguir entre resoluciones *legítimas y no justificadas*; y hay lugar a hablar de una antítesis entre un querer *fundado objetivamente* y otro que *objetivamente no puede ser legítimo*.

¿Bajo qué condiciones ha de reconocerse como *objetivamente fundado el contenido* de una institución jurídica, de modo científicamente demostrable y cómo podrá atribuirse *legitimidad objetiva* a una aspiración social? Tal es el problema de la Filosofía social y de la Filosofía del Derecho.

Si todas las aspiraciones y regulaciones sociales genéticamente surgen de modo idéntico, como se ha visto, del seno de la vida social dominante y de su actuación concreta de lo que se tratará aquí, frente a este problema fundamental, será de la cualidad *formal* que a una parte del querer social y de las normas sociales pueda atribuirse. Esta cualidad formal deberá ser aplicable a toda regulación social de un modo único, sin atender al especial modo de ser histórico que lleven consigo. Lo que aquí se investiga no es más que una nota formal de alcance absoluto; la cual—concebida de por sí mediante abstracción—sólo implica, por tanto, una noción ideal, la noción de una regulación social suprema de legitimidad objetiva. La idea de esta cualidad formal de alcance absoluto que en el querer social empírico puede concurrir es *el ideal social*.

El ideal social nos ofrece una pauta de juicio empíricamente incondicionada, indispensable para dirigir y encauzar cuanto material se nos presenta en la experiencia histórica a través de instituciones jurídicas ya existentes o de aquellas a que se aspira, si es que estas instituciones han de poder demostrarse como

legítimas-objetivamente. Y tan pronto como se comparen entre sí dos órdenes jurídicos—ya dentro del mismo pueblo en tiempos distintos o en países diversos dentro de la misma época—, pretendiendo juzgarlos reprobables o plausibles deberá decirse *con arreglo a qué criterio* se juzga y qué pauta se aplica. Pues bien, esta pauta de juicio es la que nos ofrece el ideal social, que aquí hemos de exponer con toda precisión, demostrando su exactitud.

Este ideal debe hallarse sustraído necesariamente a cuanto en concreto integre el contenido de las instituciones jurídicas históricas o históricamente posibles.

El es el que traza el plan de campaña y el que dirige los combates, pero sin entrar jamás a batirse como un soldado más dentro de las filas; pues no se trata de un combatiente de carne y hueso: es el arte de la táctica militar victoriosa.

La noción del ideal social es algo necesario para determinar y asentar la legitimidad objetiva de una zona del querer social, distinguiéndola con toda seguridad del otro grupo formado por aspiraciones y deseos objetivamente infundados. Tal es la misión a que en absoluto se ajusta y para la que es de todo punto apto, haciendo posible de modo incondicionado esta distinción de alcance general a que aludimos dentro de las corrientes sociales empíricas y concretas. Pero como una institución concreta más el ideal social jamás podrá aparecer en la realidad de la vida social humana; pues otra cosa implicaría su ruina.

Tales son las afirmaciones que hemos de demostrar aquí.

### *Deducción*

Toda regulación o aspiración social, cualquiera que sea su contenido concreto, tiende siempre a crear un determinado régimen de cooperación y una conducta determinada de los hombres en sus relaciones recíprocas. Y si esta aspiración o regulación ha de ser *objetivamente legítima* dentro de su campo concreto sólo podrá lograrlo orientando su especial contenido en el sentido que marca la mira última de la vida social. Fundamentalmente, frente a nuestro problema, todo se reducirá, por tanto, a saber cuál es este fin último incondicionado.

Como más arriba queda ya expuesto, este fin supremo incondicionado para el Estado, el Derecho y la vida social no deberá buscarse en resultado empírico alguno a que pueda tenderse. Una tal concepción sería ya de por sí incompatible con la noción de la mira última y absoluta que se investiga. Y esto aun por lo que se refiere a la defensa de la patria y a la intensificación de su poder y de su bienestar: este mismo fin no pasará de ser, en

toda ocasión, un simple fin *conarcionado*, una mira que la ciencia de la política (§ 101) es la llamada a decirnos cómo deberá perseguirse rectamente pero que de por sí no puede en modo alguno encerrar la mira última y suprema *de la vida social toda*. Todo querer social *con un contenido concreto empíricamente condicionado* es siempre, sin excepción, susceptible de ser examinado y juzgado críticamente en cuanto a su legitimidad objetiva; la pauta de juicio a que para esto haya de acudirse deberá, por tanto, *trascender de la experiencia histórica concreta*. Cualidad que sólo puede concurrir en una noción formal que como unidad ilimitada abarque toda experiencia social posible.

Esta noción formal deberá, pues, hallarse depurada de todo aquello que distingue entre sí las aspiraciones y regulaciones empíricas concretas dentro del campo social. Y no podrá abrigar en sí nada que sea producto de la casualidad empírica y que haya de estimarse condicionado y determinado por fenómenos especiales que surjan de modo concreto dentro de la vida social sin extenderse nunca con un alcance absoluto a todos los pueblos y a todas las edades.

Mostrándonos la existencia social como una convivencia y cooperación reguladas de determinado modo y desenvueltas mediante la conducta, el querer y la actuación de los individuos sometidos a estas reglas, la noción de una sociedad humana sujeta a regulación y depurada de cuanto signifique factor empírico concreto habrá de traducirse necesariamente en una vinculación de individuos que no deje lugar preeminente a aspiraciones condicionadas exclusivas a una de las partes. Es esta la noción de una agrupación social dentro de la que cada miembro se respeta como un fin en sí, aunque interesado por igual en la comunidad de los fines perseguidos: la comunidad de los hombres de voluntad libre.

La idea de una comunidad tal es la única que puede presentarse como mira *suprema incondicionada* para cuantas sociedades son concebibles empíricamente. Todas las demás miras sociales serán algo empíricamente condicionado y, por consiguiente, aplicables sólo a una cierta sociedad *concreta* sujeta a cambio y mudanza: sólo nuestra comunidad ideal, tal como repetidamente queda formulada, es la que puede ofrecernos la unidad de una noción suprema y absoluta para toda vida social.

La regla social tiende a *vincular* en cuanto sus fines la conducta de los miembros sometidos a ella. Si al hacerlo así procede de tal modo que estos individuos hayan de ver en algunas miras condicionadas el fin último de sus actos, la regulación no se sobrepondrá a la condicionalidad subjetiva y a las aspiraciones fortuitas

del momento. No se ajustará a una mira última *incondicionada* de alcance para *todo* orden social, sino que *se reducirá* a una mira exclusivamente personal, condicionada como lo empírico, a un resultado que no podrá imponerse como fin a *toda* posible regulación sino *a ésta solamente*.

Para poner de manifiesto científicamente la cualidad de una regla social *objetivamente legítima* no se ofrece otra posibilidad que ver si la regla examinada se coloca frente a los problemas concretos que se le plantean *en el sentido y animada del espíritu de una regulación de alcance absoluto*. Pero, a esta exigencia de alcance *absoluto* a que aquí se alude sólo podrá ajustarse la regla teniendo presente aquella noción que ha de servir de mira a todo orden social *posible*; noción que constituye lo que aquí exponemos como el ideal social.

Y de modo inverso: si una regla social o una aspiración que tienda a transformar el orden vigente es acogida, dirigida y encauzada de tal modo que no se vé cómo en esta actuación condicionada hubiera podido ajustarse mejor a la noción fundamental suprema del ideal social, podrá decirse que este querer social es *objetivamente legítimo*. Pues en la armonía del contenido de un conocer o de un querer con una ley última es donde ha de buscarse lo que con alcance absoluto distingue este contenido del de aquellas otras nociones, dentro del campo del querer o de la observación, que sólo tienen una trascendencia subjetiva y aislada.

Así llegamos a la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre como la única noción que puede descubrirse en cuanto unidad absoluta para toda vida social humana. Esta noción es la que hace posible la desintegración del querer social tal como se nos muestra empíricamente, sujeto a cambio constante e infinitamente vario, en dos grupos completamente distintos en cuanto al género: de un lado la regulación *objetivamente legítima*, la que dentro de su condicionalidad históricamente dada se propone por norma suprema la noción del ideal social; de otro, la regulación *objetivamente injustificada*, la que—ya se proponga o se halle en vigor—no procede en el sentido y animada por el espíritu de aquel ideal sino queriendo servir *en último término* a caprichos subjetivos y a simples fines personales de algún individuo. En la posibilidad de llevar a efecto con alcance absoluto esta distinción fundamental es sobre lo que descansa la trascendencia del ideal social.

Y a esto se reduce también, por otra parte, su significación. El ideal social *no es sino una noción formal* para acoger y encauzar con su orientación y animado de su espíritu todo querer social, producto empírico y como tal condicionado. Pero el ideal mismo

no puede mostrarse jamás, por su parte, en el campo de la realidad.

Pues lo que le caracteriza como ideal, es decir, en cuanto punto de mira inmutable e incondicionado exige que su concepto se halle depurado, *sin excepción*, de todo lo que es producto *fortuito* de la experiencia histórica. El ideal social solo nos ofrece una noción absoluta para reducir a unidad la experiencia social múltiple. Pero todo querer dentro del campo de la vida social se halla su toj necesariamente, en su contenido, a condiciones empíricas concretas que solo afectan precisamente al contenido de este querer y no a todo querer social posible incondicionadamente. *En cuanto a este contenido concreto* ninguna regulación empírica ni ninguna aspiración dada podrá constituir jamás, por tanto, *el ideal* de la vida social; de otro modo la noción del ideal social caería en contradicción consigo misma (269).

### *Epimetrum*

Es un vicio usual del empirismo el de confundir o equiparar los conceptos de lo «absoluto» y lo «objetivo». Vicio éste con el que más de una vez hemos tropezado incidentalmente en el curso de nuestra investigación (cfr. singularmente § 33) y al que queremos dedicar aquí algunas páginas.

Todas nuestras nociones, todo en el querer y el conocer humano, se halla sin excepción condicionado empíricamente. Los objetos a que afectan nuestras percepciones sólo pueden darse bajo situaciones concretas y sólo dentro de una situación especial determinada pueden ofrecérsele al individuo diferentes posibilidades entre las que elegir y diferentes miras que proponerse.

Pero, *en cuanto al contenido* de estas nociones que inevitablemente y en toda ocasión son algo condicionado empíricamente podemos hacer una distinción entre *dos clases*, de un modo formalmente incondicionado y con alcance absoluto: una distinción entre las meras apariencias subjetivas y la verdad objetiva, entre simples deseos personales y un querer que es legítimo objetivamente. La sensación inmediata de nuestra vista es la de que el sol se mueve alrededor de la tierra, pero el discernimiento científico nos demuestra que es lo contrario lo que se ajusta a la verdad; el instinto subjetivo de la propia conservación es el que hace que el soldado deserte, quizá, ante el enemigo, pero el juicio objetivo de su conducta la estigmatiza como una violación del deber.

Y así, toda materia empírica dentro de los campos del querer y del conocer se nos ofrece incesantemente, sin un punto de reposo, como objeto de clasificación en un doble sentido: en cuanto subjetivamente exacto u objetivamente justo.

No puede, pues, ser dudoso que la materia que así se elabora y clasifica aparece siempre empíricamente condicionada y sujeta a cambio constante, mientras que los dos conceptos formales a que cabe reducir, al analizarla, aquella materia existen de por sí de un modo incondicionado.

Y evidente es también que el juicio a que se someta el contenido empíricamente condicionado de nuestras nociones con arreglo a estos conceptos incommovibles de lo subjetivamente exacto y de lo objetivamente justo, o lo que es lo mismo, el problema de saber si aquel contenido condicionado de nuestras nociones cae dentro de la una o de la otra zona, será resuelto de modo distinto por las distintas personas a quienes se plantee. Durante milenios se mantuvo dentro de la segunda zona del conocer, la de la verdad objetiva, la concepción de la estabilidad de la tierra en el espacio, hasta que los tiempos modernos vienen a reducirla al grupo de las apariencias subjetivas; y por espacio de largos siglos los martirios y tormentos que hoy circunscribimos nosotros a la segunda categoría habrán sido comprendidos dentro de la primera por los indios salvajes.

Pero, cualesquiera que sean las variaciones que en este punto puedan encontrarse *en cuanto al modo de clasificar* y por lo que se refiere a la aplicación y actuación de ambas zonas que integran el contenido de nuestras nociones, ya afecten a los conocimientos de la naturaleza, sin cesar distintos y en lucha siempre renovada, o a las doctrinas en materia de querer justo, *mucho menos* sujetas a cambio y transformación *que las doctrinas de las ciencias naturales*, no nos daríamos cuenta de estas divergencias en la clasificación y elaboración de la materia empírica si como de un cimiento formal *incommovible* no partiésemos en este punto de la distinción entre lo subjetivamente exacto y lo objetivamente justo (270).

La concepción de *esta* clasificación formal de alcance limitado a que puede someterse el contenido empíricamente condicionado de nuestras nociones tiene una trascendencia *absoluta*.

No sería, pues, exacto hablar de una contraposición entre fines «relativos» y «absolutos», pues todo *contenido empíricamente condicionado* de un querer es siempre «relativo»: pero *dentro* de este contenido simplemente relativo de los fines humanos cabe distinguir según que sea o no legítimo *objetivamente*. Y es también un grave error referirse a la necesaria «imperfección» *del Derecho históricamente dado*, erigiendo mentalmente enfrente de él otro orden jurídico «perfecto», pues *todo contenido concreto* de un orden jurídico es evidentemente «imperfecto»: pero *dentro del contenido* de todo Derecho posible, obra humana, histórica-

mente condicionada y como tal deficiente, cabe preguntarse si en él concurre o no la cualidad formal de lo *objetivamente justo*.

Así, los conceptos de lo «relativo» y lo «absoluto» dicen relación a la contraposición entre la *materia* condicionada de un contenido de nuestra conciencia, de un lado, y de otra parte a su *forma* pura (§ 22); pero pretender contraponer estos conceptos dentro de la experiencia histórica misma no tiene ya sentido alguno, pues en el campo de la realidad *todo* es «relativo»; la antítesis conceptual que dentro de este campo se manifiesta es otra: la que media entre los conceptos de lo «subjetivo» y lo «objetivo». Y esta distinción *en cuanto tal es absoluta*: trazar debidamente sus confines y de mostrar su posibilidad con precisión es lo que constituye la verdadera misión de la Filosofía.

*La Filosofía es la que tiene que enseñarnos bajo qué condiciones de alcance absoluto puede un conocer ser objetivamente exacto o un querer objetivamente justo.* Objeto de sus investigaciones son el conocer y el querer humanos *en cuanto tales*; su mira, el esclarecimiento y fundamentación del concepto general de una *ley última*.

Pero las ciencias especiales son las llamadas a demostrar mediante fundamentos del caso aislado por qué razón un contenido empíricamente condicionado de nuestras nociones, sea en el campo del conocer o en el del querer, ha de clasificarse dentro del grupo de lo objetivamente exacto o en el de aquello que sólo tiene un valor subjetivo. Y esto aplicando al caso concreto la noción general de una ley última: lo que se hace es elaborar el material en bruto de las percepciones sensibles y de los deseos e impulsos individuales condicionados desde el punto de vista absoluto de una unidad formal suprema, elevando de este modo—si puede conseguirse—el contenido *sistemáticamente* fortuito de nuestra conciencia al plano de lo *objetivamente exacto* aunque no al de lo *absoluto*. *Absoluto* sólo puede ser la noción general de una ley última, la idea de la unidad incondicionada: por eso una investigación posterior más feliz puede venir a corregir y ordenar de nuevo lo que otros habían tenido hasta entonces por un querer o un conocer objetivamente exacto, llegando a pruebas más satisfactorias *mediante esta misma idea incondicionada* a que nos referimos.

He aquí por qué en medio de las innegables divergencias históricas a que se hallan sujetos el querer y los juicios sociales de los hombres y de los pueblos no se nos impone la imposibilidad de una pauta *objetiva* respecto de todos estos deseos y aspiraciones empíricamente condicionados, siempre, desde luego, dentro de los límites de la capacidad humana; del mismo modo que

del hecho del cambio constante a que las doctrinas de las ciencias naturales se hallan sometidas no se sigue la imposibilidad de un conocer *objetivo* de los fenómenos naturales. Ciertamente que no sólo la materia empírica del conocer y del querer que ha de elaborarse en cada caso es lo fortuito y sujeto a mudanza, que también nuestras concepciones sobre el modo cómo ha de clasificarse esta materia en uno u otro grupo, en el de lo subjetivo o en el de lo objetivo, son más de una vez discutibles e inseguras y siempre susceptibles de revisión. Pero, en tanto que se logre, dentro de las posibilidades de que al presente se disponga, reducir aquella materia a unidad, deberá *por el momento* estimarse que nos hallamos ante un conocer o un querer *objetivamente exacto*, si bien nunca incommovible de modo absoluto; porque *absoluto* sólo puede serlo la noción general de una ley última, la idea de una unidad *incondicionada*.

Hasta qué extremo haya de llegar la Humanidad en punto al conocer objetivo de la naturaleza y en cuanto a la capacidad para querer y decidirse por lo objetivamente justo, no puede saberse. La verdad *absoluta* no se halla al alcance del hombre, como tampoco le es accesible la realización *incondicionada* del bien, pero la posibilidad de un conocer *objetivamente exacto* y la de un querer que sea *legítimo objetivamente* podrán desarrollarse más y más en una línea ilimitada de progreso.

Lo expuesto puede resumirse en el siguiente cuadro:

Contenido empíricamente condicionado de nuestra conciencia		Noción de una ley última de alcance absoluto	
de simple valor subjetivo	objetivamente exacto		
CONOCER . . . . .	Las percepciones concretas de los sentidos.	Doctrinas de las ciencias naturales (leyes naturales) conocer conforme a <i>verdad</i> .	Idea de la unidad incondicionada de la experiencia en la conciencia cognoscitiva.
QUERER . . . . .	Afanes y deseos subjetivos aspiraciones personales y corrientes elementales dentro del querer social.		



*Reserva*

La noción de la ley última de la vida social no significa, por consiguiente, una ley causal que nos diga cómo *se desenvuelve en la realidad* la Historia del mundo. Los hechos de la Historia en su contenido se resisten desde el punto de vista de la investigación *social* a ser sintetizados en una unidad incondicionada; es una trama confusa de hechos aislados, que podrán concebirse en cada caso como fenómenos *naturales* pero que atendiendo a la efectividad del resultado no cabe reducir a una unidad suprema dentro del campo de la ciencia social. Y de otro lado iría contra el sentido de una ley última social referirla a la regulación humana para la *actuación* de una determinada convivencia (cfr. § 76). Así, pues, la ley última de la vida social sólo puede consistir en una pauta de juicio, en la unidad de un punto de vista para todas las *miras* concebibles de la vida social humana; pero nunca llevar consigo la noción de una «causa final» misteriosa.

Por eso nuestra ley fundamental nada tiene que ver con una profecía sobre el modo cómo haya de desenvolverse en la realidad *futura* la evolución social. Se trata sí de un punto de mira incondicionado, de una estrella guía pero no de un estado de cosas que tarde o temprano haya de traducirse en realidad. También el piloto sigue el derrotero que le marca la estrella polar no para alcanzar esta estrella, sino movido de su aspiración a llevar el buque por el camino exacto. Y así como no podemos jamás esperar que el conocer de la naturaleza haya de mostrársenos un día en toda su perfección incondicionada, no por imposición de las limitaciones humanas sino porque otra cosa sería incompatible con el concepto de la unidad absoluta de todos los fenómenos en la conciencia cognoscitiva, tampoco en la comunidad de los hombres de voluntad libre podemos ver una sociedad que algún día, tarde o temprano, haya de encontrar realización cumplida. Lo que esta idea nos ofrece no es más que la pauta de juicio incondicionada para moldear el material empírico del querer social.

Que los hombres hayan de ajustarse o no esta idea no puede decirse de antemano. Ni puede tampoco afirmarse que el querer social, aun cuando no de un modo absolutamente perfecto sí *habrá* de mostrarse, con toda seguridad, como *objetivamente justo*. Es esto cosa que no sabemos ni nos será dado saber jamás. Si la humanidad goza alguna vez de fuerzas y de capacidad suficientes para adaptarse a la noción de una ley última de la vida

social que se haya formado sucederá así; a saber otra cosa deberá renunciarse desde luego.

Es esta una exigencia que implica necesariamente el concepto de la ley última de todo querer social, la noción de un fin último en general. Es de la unidad incondicionada que rige los fines humanos todos de lo que se trata, de un punto de vista absoluto que debe guiarnos al decidimos entre distintas posibilidades. De un imperativo causal no se habla para nada aquí, sino del imperativo del *deber*.

El que sólo investiga los hechos concretos y los fundamentos causales que los determinan se halla en la espesura del bosque y se equivoca si cree que *por este* sendero ha de llegar a la cumbre donde aparece la ley última de la vida social.

Los acaecimientos reales sólo pueden ser aquí el terreno sobre el que descansa la reflexión. La ley última por que se rigen las aspiraciones sociales deberá desentrañarse de lo que constituye *el contenido de su mira*. Y afirmar que las luchas de clases son la ley que rige la Historia es como creer que las percepciones y las impresiones causalmente necesarias de nuestros sentidos son las que constituyen la ley última de la naturaleza.

*La ley última a que debe conformarse la vida social es la orientación del querer vinculatorio en el sentido de la noción ideal suprema de la sociedad humana.*

### Postulado

Según lo que queda dicho, no se le propone aquí al legislador la misión de crear conforme a su libre arbitrio un orden social bueno y justo. Imposible trazar el plan del contenido de la organización jurídica de una sociedad como algo absoluto e inmutable, demostrándolo como lo incondicionadamente justo y aplicable a todos los lugares y todos los tiempos. Todo contenido de un Derecho histórico se halla en su manera concreta de ser bajo el imperio de condiciones empíricas; condiciones que no podrán pasarse por alto planteado el problema de una reforma necesaria y legítima de la regulación social ni dejarse a un lado como indiferentes.

Pero, por otra parte, nada más inexacto que *limitarse* a admitir en materia de Derecho y en el campo de la vida social, desde el punto de vista crítico, *una simple génesis necesaria en sentido causal*. La regulación jurídica de la convivencia implica siempre e inevitablemente, como se ha expuesto, la noción de fines *que tienden a alcanzarse*. Estos fines de la vida social surgen también

sin duda, en cuanto a su contenido concreto, bajo condiciones históricas previas y dentro de situaciones dadas que los condicionan empíricamente. Pero por esto es de todo punto injustificado entregarse, anulando la propia voluntad, a los instintos mecánicos, porque contradice de modo inmediato a la noción misma del fin como un objeto que tiende a alcanzarse. En cuanto tales, los fines, para ser objetivamente legítimos, deberán moverse en el sentido de la mira última que como una unidad suprema abarca todos los fines concretos, a la idea de un querer incondicionadamente depurado de todo factor meramente subjetivo.

Así aparece el postulado que aquí se proclama: *idealización del querer y de las aspiraciones que surgen empíricamente.*

La materia de las regulaciones jurídicas y de las aspiraciones sociales se manifiesta de un modo empíricamente condicionado, como el producto de circunstancias dadas dentro de la experiencia histórica. Pero esta materia empírica ha de ser orientada y encauzada en algún sentido. Y en ella cabe distinguir dos géneros de aspiraciones divergentes inconciliables: las aspiraciones objetivamente legítimas y las que sólo encierran un deseo infundado. Entre las primeras sólo podrá contarse el querer social humano cuando se halle orientado en el sentido formal del ideal social. De lo que se trata es, pues, de corregir la experiencia de las aspiraciones e impulsos sociales, poniéndola al servicio y moviéndola en la dirección de la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre.

De este modo será también posible llegar a determinar de modo exacto y a definir debidamente el concepto de la justicia que tantas veces se ha investigado sin poder obtener resultados satisfactorios. Entendiendo aquí la justicia, naturalmente, no en el sentido de la aplicación y actuación de un Derecho sino en cuanto a la creación e instauración de nuevas normas jurídicas; justo en el sentido de la rectitud fundamental de una pauta jurídica determinante. Por lo que se refiere a este concepto podemos llegar aquí a la siguiente conclusión: *justicia es la voluntad decidida del legislador a colocar sus reglas empíricamente condicionadas bajo el punto de mira supremo de la vida social, la comunidad de hombres de voluntad pura.*

Es de todo punto exacto que los medios para mejorar las condiciones sociales no pueden inventarse sin más por obra de la fantasía, sino que han de descubrirse dentro de la experiencia social que se ofrece a consideración. Pero cuando se dice «medios para mejorar las condiciones sociales», ¿qué quiere decirse sino medios exactos para los exactos fines? Proponiéndonos aquí anticipar lo que se refiere a éstos y dejar para más adelante el pro-

blema de los medios adecuados, insistiré una vez más en que una mira objetivamente justificadora sólo podrá existir y demostrarse como tal en cuanto se halle orientada, por lo que se refiere a su contenido empírico concreto, en el sentido formal y animada por el espíritu de la mira última incondicionada por que se rige toda vida social, en cuanto se ajuste a la noción formal de la comunidad de hombres de voluntad libre, de que hemos hablado.

Las corrientes y los movimientos sociales surgen, naturalmente, de situaciones condicionadas históricamente dentro de la sociedad humana. Con estas condiciones habrá de contar el estadista práctico; ¿pero, *en qué sentido?* Al gobernante se le plantea por ejemplo la alternativa de si deberá acudir a otros factores y medios de poder contra un movimiento que se fragua o más bien favorecerlo y alentarlo. Dos son las posibilidades que en casos tales se ofrecen: o bien el gobernante obra movido por el *interés subjetivo* de su propia persona, el de aquellos círculos más próximos de que se rodea o el de cualesquiera otros individuos, o bien procede en el sentido de la *mira última de alcance absoluto* que rige toda sociedad humana, decidiendo desde este punto de vista formal la materia empírica del problema concreto anteado.

Sólo en el último caso será de alguna manera posible demostrar en el terreno objetivo la legitimidad de las medidas dictadas. Si el gobernante se decide por el primer camino no trascenderá del campo de las meras aspiraciones subjetivas, imposibilitando así, si sabe ser consecuente, todo razonamiento objetivo satisfactorio en materias sociales. Sólo si se nos muestra que las aspiraciones, tal como surgen históricamente con su contenido determinado y sus miras concretas no pueden prestarse a seguir bajo condiciones dadas la idea de la comunidad de hombres de voluntad libre, sólo entonces debe admitirse su reprobación y la hostilidad contra ellas o en caso contrario su acogida y favorecimiento como una resolución objetivamente fundada.

El tópico de la *evolución* que los marxistas son tan dados a pregonar tampoco nos dice nada en esto punto. De lo que se trata es de saber *para qué fines* se evoluciona y si la mira que al evolucionar se persigue es o no *legítima*. Pues también cabe una evolución en sentido deplorable que conduzca a la ruina. La gran industria capitalista de la antigüedad y sobre todo la del imperio romano se desenvolvían en una evolución que había de conducir al desastre de la civilización de aquellos tiempos. No podrá, pues, saberse de antemano si una corriente y un movimiento en evolución incesante deberán ser favorecidos y alentados, a su hora, o si, por el contrario, merecerán ser combatidos.

*Simplemente por el hecho* de que implique «una evolución» no podrá, ni mucho menos, estimarse objetivamente justificado un movimiento social. Y si en una aspiración que logre imponerse quiere verse *un progreso* en el curso de la vida social, esta concepción sólo podrá entenderse en el sentido de que de este modo la mira última del querer social se hará sentir bajo las condiciones empíricas dominantes con mayor influjo del que gozaba, comparativamente, en la fase anterior. *¿Con arreglo a qué* determinar, sino *un progreso* de modo objetivo.

Ningún político tiene derecho a afirmar: el programa de mi partido es el único objetivamente fundado, pues es el que se halla en armonía con aquellas aspiraciones sociales que son producto necesario de un producto natural y cuentan con la adhesión de círculos de opinión más amplios cada día. Si su afirmación no ha de ser algo sin pies ni cabeza, lo que este político querrá decir será lo siguiente: nuestro modo de ver descansa sobre fundamentos objetivos *porque* sabe seguir la evolución de la vida social, deduciendo de esta evolución proposiciones concretas, aptas para contribuir al mejoramiento de la sociedad tal como se nos muestra empíricamente, con su contenido concreto, en el sentido que marca la idea de una comunidad de hombres que saben proponerse fines *objetivos* de conducta. Sin esto todo programa carecerá de base científica; limitarse a proclamar que las aspiraciones del propio partido son un producto causal necesario de un proceso natural de nada servirá en cuanto al problema de saber *si el contenido de una aspiración es o no objetivamente justo*. Con la misma razón podría afirmarse que el bastón introducido en el agua se halla efectivamente roto, pues la impresión de los sentidos que así lo hace creer es también el producto causal necesario de un proceso natural.

Pero, ¿no puede, por otra parte, el legislador alegar en disculpa de su actuación que aun bajo el más deplorable orden social cabe que haya hombres de voluntad pura, individuos virtuosos de conducta intachable que sepan ajustar sus deseos y sus pensamientos al punto de vista objetivamente exacto? Mediante un tal quietismo no podrá el legislador fundamentar como legítimo un orden jurídico existente ni justificar tampoco su inacción frente a éste orden jurídico. Pues si aspira realmente a esto lo que tiene que hacer es contrastar con el ideal social aquella regulación o sus propias medidas. Y el ideal social no nos habla de una comunidad dentro de la cual *un individuo cualquiera* proceda con arreglo a fundamentos objetivos sino de un régimen de convivencia en que el contenido *del querer social determinante* responda a las normas de lo objetivamente justo. El pobre tío

Tom era, sin duda, una excelente persona, de nobles sentimientos religiosos, animado por el amor del prójimo en su sana conducta y siempre fiel a la sublime ética del evangelio cristiano; pero aquellos que hacían de él una cosa privada jurídicamente de voluntad, un mero medio para fines de otros, que permitían que se viese despojada de su mujer y de sus hijos, atormentado y maltratado hasta sucumbir, nos ofrecían la imagen más alejada posible de una comunidad de hombres de voluntad pura. Por esto es de todo punto inexacta la afirmación, extendida en estos últimos tiempos de que el cristianismo no tiene que interesarse para nada en la existencia de un determinado orden social. Al cristianismo le interesa del modo más vivo cuál sea *en concreto* el orden económico existente; ni hay tampoco otra posibilidad de someter la vida social a consideración, con arreglo a una ley última, para el que no quiera perderse en planes utópicos carentes de todo fundamento. Ciertamente que la mira de la perfección cristiana del individuo sometido al Derecho nada tiene que ver con la especial organización jurídica dominante. Pero ninguna doctrina examinada al bien podrá pasar indiferente ante los hombres cuyas palabras y cuyos dictados se proponen vincular y dirigir la comunidad y cuyas medidas y disposiciones son responsables inapelablemente, en último término, de los fenómenos sociales concretos que se manifiesten (§ 54). Así, pues, para demostrar lógicamente que un querer social se acomoda en el caso concreto a lo que es objetivamente justo deberá, indudablemente acudir al método propio de investigación, viendo si este querer concreto se halla realmente orientado hacia la noción suprema del ideal social; pero la voluntad resuelta y perdurable de acomodar también los propios actos a lo que se estima *justo* esta voluntad sólo podrá ser obra de los sentimientos religiosos: por esto, para rematar armónicamente el edificio habrá de darse intervención en este punto a la doctrina cristiana (271).

Por donde llegamos al resultado siguiente:

La supuesta alternativa entre un legislador que procede según los dictados de su libre arbitrio y una evolución de la vida social movida sólo por impulsos causales, es falsa. He aquí lo que nosotros afirmamos y sostenemos frente a esta concepción: por su contenido concreto todo querer es empíricamente condicionado y producto de una situación históricamente dada. Pero, dentro de este resultado a que conduce la génesis histórica debe distinguirse entre un contenido objetivamente legítimo y las meras aspiraciones de la subjetividad; distinción que sólo podrá llevarse a efecto viendo si el material empírico se halla en armonía o en desacuerdo con la noción formal de un fin social último.

e incondicionado. Recoger los fines empíricamente limitados de la vida social para encauzarlos en el sentido del ideal social es la misión más augusta de la Humanidad en todos los tiempos; y asimismo la de orientar las aspiraciones sociales históricas y concretas—ya tiendan al mantenimiento invariable o a la modificación y transformación del orden jurídico tradicional—hacia el principio formal de la comunidad de hombres de voluntad libre, compenetrándolas en cuanto a su contenido empírico con esta noción suprema e inmutable.

*A idealizar el querer social que surge empíricamente es a lo que debe aspirarse.*

### *Primer corolario*

No puede decirse que un Derecho bueno sea aquel que cuente, en la práctica, dado su contenido concreto, con la mayoría o hasta con la unanimidad de los a él sometidos.

*El Estado basado sobre las mayorías* no es de por sí sino una de tantas instituciones jurídicas condicionadas empíricamente, con la que no puede identificarse la noción incondicionada del ideal social. Lejos de eso, esta institución habrá de contrastarse con la idea del fin último absoluto de toda vida social humana para ver si es o no objetivamente legítimo. Que el Derecho estatuido por la mayoría se ajuste o no a esta exigencia de legitimidad dependerá de que, bajo las circunstancias empíricas en que se mueve, tome o no por pauta la noción del ideal social. Y deberá constituir la institución destinada a elaborar nuevas normas jurídicas que, dentro de la situación histórica de que se trate, sea la más apta para encaminar la legislación en el sentido de la comunidad de hombres de voluntad libre. Si tal es el caso o quizá deba darse la preferencia a otra organización en cuanto a la elaboración del Derecho sólo podrá decidirse frente al supuesto concreto de la práctica. No bastará invocar el sistema de la mayoría para disipar desde luego toda duda en este respecto.

El problema de la legitimidad de las reglas sociales es un problema que afecta a su contenido, y que ha de resolverse de por sí, sustantivamente. Y el método decisivo para llegar a esta solución será el de ver si aquellas reglas se hallan orientadas hacia la idea de una comunidad de hombres de voluntad libre, de tal modo que entre las distintas posibilidades que se les ofrezcan elijan la que corresponda al sentido y al punto de vista supremo de esta noción formal. Que la mayoría de los miembros de la sociedad alcance o no a comprenderlo así es tan indiferente, por lo que se

refiere a este extremo, como lo es para el discernimiento de la verdad científica que sus conclusiones sean o no aceptadas por el mayor número en un momento dado. Lo que constituye la trascendencia de los juicios *objetivamente orientados* es la relación entre la materia empírica sobre que recaigan y la unidad suprema del ideal social; y a esta cualidad *objetiva* no podrá afectar jamás el hecho de que sean muchos o pocos los que alcancen a concebirla.

Puede muy bien pensarse, pues, y con harta frecuencia acaece esto dentro de la experiencia social, que la mayoría se decida en sentido distinto del que el ideal social exige. El simple mecanismo de una votación por mayoría no puede ofrecer garantía incondicionada alguna en cuanto a la *legitimidad objetiva* del resultado que así se obtenga; ni mucho menos podrá reflejarse en su resultado la noción del fin último absoluto de toda vida social.

Ni cabe tampoco llegar dentro de este orden de ideas a un punto de apoyo inmovible apriorístico afirmando que *todos* los sometidos al Derecho deberán consultarse antes de decidir la mayoría. Tal era, en primer término, la concepción de *Rousseau*. La formulación del problema es perfectamente correcta en este autor: cómo pueda conformarse el poder social a una *ley última*. Pero no contento con intentar resolver este problema, *Rousseau* busca al mismo tiempo aquellas posibilidades concretas que hayan de garantizar con necesidad incondicionada la cualidad intrínseca de lo justo. Y al pretender que antes de promulgar una ley se consulte la voluntad de «todos», si es que la disposición ha de estimarse legítima, a lo que quiere aludirse es a «¡todos los súbditos varones adultos!».

Lo que hace *Rousseau*, por tanto, es elegir determinados miembros de la comunidad, poniendo el poder legislativo legítimo en manos de ciertos hombres con cualidades empíricas concretas, entre los cuales la voluntad de la mayoría representa la del *corps politique*. De este modo se cae en una inconsecuencia, al desvirtuar la pauta absoluta de alcance general que se investiga, como criterio del orden social legítimo, con una serie de momentos empíricos concretos. Si lo que se hace es confiar la elaboración del Derecho a ciertos individuos, según sus cualidades subjetivas, determinando más precisamente el modo cómo ha de desenvolverse exteriormente su actuación, nos hallaremos ya dentro del campo de *las normas jurídicas concretas*; cuya fundamentación objetiva, como más arriba se ha notado, podrá discutirse y ponerse en duda en toda ocasión, sin que para afirmarla haya otro medio que acudir al ideal social *empíricamente incondicionado*.

Este último es el punto de vista que aquí se sostiene. Y esto