

Daros, W. R. *El utilitarismo económico y justicia social. Sugerencias filosóficas desde el pensamiento de Rosmini en Rivista Rosminiana di filosofia e di cultura*, 2016, Gennaio-Giugno, Anno CX, Fasc. I-II, pp. 3-41.

UTILITARISMO ECONÓMICO Y JUSTICIA SOCIAL Sugerencias filosóficas desde el pensamiento de A. Rosmini

W. R. Daros

Resumen: Después de establecerse un primer concepto de economía, la utilidad (sobre todo en la Modernidad) parece presentarse como la finalidad natural del accionar en economía. Mas, una vez instalado el proceder económico en el contexto del ser humano, este proceder queda reglado por la justicia que regula todo el accionar humano. Las ideas de la utilidad y de felicidad son válidas solo en el contexto de la justicia. Se analiza, pues, la relación entre autonomía de la economía y la eficiencia. Se presta atención al pragmatismo posmoderno en que vivimos que no cuestiona el utilitarismo, sino que lo propone como el único principio verdadero y válido. Se analiza después si acaso existe una justicia social que equilibre el valor del utilitarismo, remitiéndonos a las ideas de Antonio Rosmini. Se requiere considerar la acción económica en una dimensión humana personal y moral, la economía centrada en la persona y teniendo en cuenta lo que son los derechos civiles y el bien común. En el pensamiento de Rosmini, la justicia social (la protección de todos los derechos de todos, según los derechos que tienen) constituye el *bien común* y se distingue del *bien público*: solo dentro de la justicia cabe la utilidad y no al margen de ella.

El concepto de economía

1.- La economía (*oikos – nomos*) ha sido clásicamente la búsqueda de normas o leyes para la administración del hábitat, sea éste una simple casa, una ciudad o un Estado. Se trata de un estudio y de una aplicación del mismo, acerca de los procesos de producción, intercambio, distribución y consumo de bienes y servicios.

Otros autores definen la economía como la ciencia que analiza el comportamiento humano con relación a los *finés dados y medios escasos* que tienen usos alternativos. Esto nos acerca a la idea de *utilidad*, esto es, de cómo usar bienes-medios para obtener con ellos los mayores resultados para quien los usa.

Si se acentúa este aspecto mediático de la economía, ésta puede considerarse más bien como un saber hacer, como un método o técnica al servicio de la administración. La economía no sería entonces una ciencia pura o teórica, sino en el mejor de los casos una ciencia aplicada; un saber utilizar y optimizar medios para maximizar fines. En este contexto, John Maynard Keynes definió la economía como un *método* antes que una *doctrina*, un aparato mental, una *técnica* de pensamiento que ayuda a su poseedor a esbozar conclusiones correctas.

2.- En las llamadas ciencias humanas y sociales, intervienen afirmaciones basadas en lo que "son" los bienes y sus utilidades en la realidad; se habla entonces de *economía positiva* y de positivismo económico, fundado en relaciones constantes entre fenómenos (leyes) que con comprobables.

Por el contrario, aquellas afirmaciones basadas en juicios de valor, que tratan de lo que se aprecia o de lo que "debe ser", son propias de la *economía normativa* y, como tales, no pueden probarse. De hecho, los seres humanos viven de realidades presentes y de deseos, aspiraciones de futuras realizaciones: la economía, pues, se mueve constantemente teniendo en cuenta ambos polos.

Se puede hablar de un valor o bien económico cuando existe y hay disponibilidad de ese bien o servicio, el cual tiene capacidad mediata o inmediata para satisfacer una necesidad o una finalidad de las personas; y cuando hay escasez del mismo lo que genera la posibilidad de intercambio en un mercado y a un determinado precio.

El valor económico se refiere a un sujeto o grupo de sujetos para los cuales algo es valioso en sí mismo (considerado objetivamente, por lo que es y la función que cumple), pero también en cuando lo aprecian como sujetos por la utilidad o satisfacción que ofrece (valor subjetivo). Entre ambos extremos se puede hablar de valores transables o negociados.

Las acciones económicas, en cuanto creadoras de valor en el mercado, tienen un valor que no es ni puramente subjetivo (gustos preferencias) ni puramente objetivo; sino que implica, además, valores morales (o justos) y eudemológicos (otorgadores de felicidad). El mismo concepto de felicidad implica estos dos aspectos de objetividad y subjetividad (satisfacción, contento).

Los conceptos de valor económico implican la presencia combinada de utilidad y satisfacción o felicidad, sin que el aumento de una no implique necesariamente el aumento de la otra. Los avaros aumentan sus deseos en la medida en que la riqueza crece, pero no queda cubierta su satisfacción. La constante búsqueda de ganancia y de interés individual no indica una tendencia natural humana, sino más bien un síntoma de su infelicidad¹. Si la felicidad es un estilo de vida (con sentimientos, ideas y conductas) que subjetivamente queda completado (contento) por lo que objetivamente recibe, entonces, la infelicidad, provocada por una búsqueda constante de ganancia y de interés subjetivo, señala una desarmonía crónica y artificialmente creada en el ser humano, en sí mismo y en relación con los demás.

Los seres humanos no tienen un ser hecho, sino que su ser está regido también por lo que no es y desea ser: somos y nos hacemos. Toda vida es, en su raíz, un proyecto de vida, regida por necesidades y valores de muy diversos. El hombre no sólo quiere estar en el mundo, sino que quiere bien-estar, lo que indica que la economía está implicada con valores que están en la raíz misma de la ética. Por otra parte, parece bastante obvio que nadie establece un emprendimiento sin buscar ganancias o utilidades. La utilidad parece presentarse como la

¹ Rosmini, A. *Filosofía della politica*. Milano, Marzorati, 1972, p. 457-479.

finalidad natural del accionar en economía; y todo lo que entorpece la obtención de mayores utilidades parece entorpecer también el logro de su finalidad propia.

La economía en el ámbito del ser humano y social

3.- Clásicamente los filósofos pensaron que toda sustancia, por su propio ser tendía a permanecer o aumentar su ser. Ningún ser tiende a su propia destrucción, pues admitir esto sería como admitir que el ser y el no ser pueden ser iguales.

Las acciones, pues, de los seres humanos, tomaban sentido si las hacía un ser humano para conservarse como ser y como humano; pero no de cualquier forma. La ética parece implicar la justicia, esto es, el respetar a cada ente en lo que es y por lo que es: ni más ni menos. No parecía ético que se tratase a un caballo como si fuese ser humano (como lo hizo Nerón, haciendo a su caballo un senador romano), o hacer de un humano un caballo de carga. Lo ético consistía en conocer y reconocer, aceptando lo que uno era: viviendo de acuerdo al ser de cada uno.

Las acciones, entonces, que llevaban a conservar -o desarrollar- a un ser en lo que era, eran acciones moralmente aceptables como buenas. Inaceptables éticamente eran las acciones que degeneraban el ser específico de un sujeto.

De la idea de ser humano se derivaba la idea de ser social (de ser socio) y la idea de la forma más humanamente conveniente de convivir. De la convivencia surgía, a su vez, la idea de poder, de mando y de organización política y, con ésta, la de derecho y justicia.

La justicia (en cuanto virtud o decisión habitual -libre y consciente- de reconocer lo que es cada cosa, acontecimiento o persona) da lugar al derecho, esto es, a que una persona realice acciones justas y a que no sean impedidas por los demás, so pena de sanción. No se tiene derecho a hacer ninguna acción injusta. El derecho tiene que ver con la justicia: permite hacer lo justo; y manda (deber) no hacer lo injusto. El derecho, por otra parte, no puede identificarse con la beneficencia, esto es, con hacer libremente buenas acciones a las que no se está obligado.

La justicia es el eje de la vida moral y esencialmente una virtud social, relacionada con los demás. El ejercicio de la justicia y el derecho generan primeramente el derecho consuetudinario y luego el positivo.

La justicia, eje de la vida moral, es lo que distingue culturalmente al hombre de las bestias, las cuales, para sobrevivir como tales, se rigen por el instinto y la fuerza predominante. Pero la justicia y el derecho son fuerzas morales (mueven la conciencia humana); mas se distinguen de la fuerza física e instintiva.

La fuerza física prevalente es un hecho, pero no da derecho: que el fuerte robe al débil no le da derecho a robar. El derecho, en su esencia moral, implica una inteligencia y voluntad libre, expresadas mediante signos, lo cual es típico de los humanos². La convivencia

² Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Padova, Cedam, 1969, Vol. III, n° 1690-1692.

humana no es un resultado del más fuerte o de fuerzas instintivas. En el contexto humano, todas las acciones libres y conscientes que realizan los hombres quedan sometidas a la justicia y al derecho. Las acciones económicas no hacen excepción.

Hay una expresión aristotélica, en su obra *La Política* (L. VII, c. 1) que pareciera anticipar otra de Nietzsche en más de dos mil años: “La debilidad reclama siempre igualdad y justicia; la fuerza no se cuida para nada de esto”. Esta observación aristotélica indica con agudeza la dificultad de ser objetivos en temas de filosofía económica y política. El poderoso y el débil ven frecuentemente los temas económicos de diversa manera: desde la perspectiva del fuerte y poseedor, la ética dependerá de las leyes de la economía; desde la perspectiva del débil y carente, la economía se supedita a la ética. Nietzsche proponía hablar de la ética del señor y de la ética del esclavo³.

Mas la idea de justicia exige objetividad y, como dijimos, se distingue de una mera relación de fuerza física. La justicia, como virtud moral es una forma habitual de obrar de las personas (sujetos) que tienen en cuenta lo que son los objetos (los entes, acontecimientos, personas) y lo reconocen por lo son. La justicia, procediendo de lo que es el objeto -que se constituye en ley del obrar justo-, manda a los sujetos, independientemente del placer o dolor de los sujetos⁴. En este sentido la ley moral impera: el derecho jurídico es la justicia moral socializada, expresada en leyes positivamente manifiesta mediante signos y que genera sanciones (premios o castigos).

4.- En el contexto de la filosofía griega clásica, en consecuencia, se estimaban aceptables y humanas todas las acciones libres que tendían a desarrollar al ser humano y a todo ser humano (a la sociedad en su conjunto); porque nadie era plenamente humano si no era libre y sin los otros seres humanos que habitan la polis.

En este contexto, la economía implicaba el estudio y las técnicas que tendían idealmente a la producción de medios para el desarrollo del ser humano y de todos los seres humanos. El ámbito de la economía no podía ser pensado como algo externo al ser humano, a la sociedad humana y a su organización sociopolítica.

5.- Resulta claro, entonces, que si la definición de lo humano cambiaba (finalidad hacia lo cual tendían todas acciones éticamente aceptables), cambiaba también la idea de organización socio-política; y también lo hacía la idea de la economía, la idea de los medios y recursos lícitos.

Si para un griego clásico, “humano” era el ciudadano, propiamente el propietario de algo en una polis, entonces, los demás (extranjeros, esclavos, mujeres, niños) no alcanzaban la categoría de humanos. Éstos no eran tenidos en cuenta en los beneficios de la producción, sino que eran simples medios para la producción. Para Aristóteles (*La Política*, Cap. III) no

³ Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1975, pp. 41-42.

⁴ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, nº 1696.

podía ser ciudadano el que tenía que trabajar necesariamente para vivir y no tenía tiempo para discutir las leyes y cuestiones de defensa de la propiedad y de la ciudad. Se consideraba que el Estado más perfecto era el que mediante las leyes ofrecía a cada ciudadano la posibilidad de lograr su felicidad.

6.- Con el transcurrir del tiempo, se dejó la idea eudemológica del Estado (Estado para la felicidad). La felicidad era una cuestión demasiado subjetiva e interna (satisfacción de los diversos deseos de los diversos individuos) cuyo logro quedaba en las manos de cada uno. El Estado debía encargarse de la administración externa del poder social que asumía.

Se pensó, entonces, (lo que se retomará luego en la Modernidad), que la función del Estado se hallaba en *asegurar la libertad y la igualdad*, entendida ésta como reciprocidad en el trato externo entre semejantes, lo que refería al *respeto de los derechos (justicia)*; aun permaneciendo desiguales en otros aspectos.

La sociedad es el lugar de la igualdad ante los tribunales y de las desigualdades reales. Le exigencia de la justicia es el intento por corregir las desigualdades evitables; la justicia distributiva (el recibir ventajas en proporción a las contribuciones de cada uno) es un indicador de la desigualdad inevitable de la realidad, aunque se pueda atenuar en un largo proceso histórico, mejorando la capacidad de perfeccionamiento de los hombres, aliviando la pesada carga de la ignorancia y la incapacidad, de modo que sus derechos no queden sin defensa.

En tiempos de Aristóteles, lo que importaba era defender al ser humano, entendido como el propietario -rico o pobre- de la polis.

“La igualdad es la que caracteriza la primera especie de democracia, y la igualdad fundada en la ley en esta democracia significa que los pobres no tendrán derechos más extensos que los ricos, y que ni unos ni otros serán exclusivamente soberanos, sino que lo serán todos en igual proporción. Por tanto, si la libertad y la igualdad son, como se asegura, las dos bases fundamentales de la democracia, cuanto más completa sea esta igualdad en los derechos políticos, tanto más se mantendrá la democracia en toda su pureza...”⁵

La economía no era considerada como una técnica de números, sin relación a la producción y distribución de los bienes obtenidos con ella, en el contexto de quien era ser humano y ciudadano político. El esclavo por naturaleza (quien no tenía inteligencia como para gobernarse a sí mismo) era un medio para el señor que lo empleaba, y esto traía un beneficio para ambos.

La economía era el saber hacer -o arte- para la adquisición de medios para la obtención y administración de la riqueza a fin de *vivir bien (eu zen)*, excluyendo un enriquecimiento ilimitado⁶. No consideraba que la acción económica (*economikés ergon*) tuviese por finalidad el acrecentamiento de la riqueza (*jrémata*).

⁵ ARISTÓTELES. *La Política*, L. V, Cap. 4.

⁶ ARISTÓTELES. *La Política*, L. VIII, 1256 b 26-39.

Del ámbito de la economía humana al ámbito de la utilidad y felicidad individual

7.- La ciencia económica parece, pues, tener como justificación el deseo humano de satisfacer sus propios fines o necesidades humanas (físicas, biológicas, intelectuales, estéticas, culturales, etc.); para ello debe buscar los propios medios y, de entre todos los medios, el más económico, esto es, el que con menos obtiene más utilidad.

En este contexto, todo lo humano puede convertirse en objeto de estudio económico: en la búsqueda de los medios más adecuados para maximizar la obtención de beneficios. Hasta la llegada de la Modernidad, la economía no se había ocupado, en detalle, en determinar necesidades humanas y en pensar en los medios más útiles para satisfacerlas. Mas luego avanzó lentamente en el desarrollo de una visión del hombre (de la *antropología* y la *sociología* económicas): la vida del hombre comenzó a ser pensada en forma acorde a las utilidades disponibles y posibles. Por ejemplo, el hombre no podía pensar en distribuir si no había pensado antes en cómo producir lo que va a distribuir.

8.- Mas se ha dado así un paso, casi imperceptible, pero importantísimo. La economía comenzó a correr ahora el riesgo de convertirse en economismo, esto es, en una filosofía de la administración de los bienes, en forma independiente.

Esta filosofía lleva implícito -y aceptado como probado e indiscutible- que es más inteligente obtener mejores resultados con menores medios, que lo contrario.

Nos hallamos entonces ante el principio formulado por algunos medievalistas nominalistas. Es sabido que William Ockham (S. XII) propuso metodológicamente el principio (luego llamado *Navaja de Ockham*): *No hay que multiplicar los entes sin necesidad* (o sea, no hay que explicar con más lo que se puede explicar con menos). Por otra parte, negó valor a la causa final (lo que se producirá al final, y aún no existe, no puede causar), aproximándose a la mentalidad moderna. En este contexto, la filosofía sobre la naturaleza solo podía ofrecer un sistema de explicaciones probables, pero no necesariamente verdaderas. Lo que los hombres desean ser -o hacer- depende de los deseos de los hombres, pues no hay fines preestablecidos y necesarios para la conducta humana.

Su contemporáneo, Nicolás de Autrecourt, admitió que respecto de las causas de los fenómenos naturales solo tenemos el hábito de hacer conjeturas (*habitus conjurativus*), pero no podemos tener certeza. Sostuvo que es verdad necesaria solo la que resiste al principio de no contradicción.

9.- En consecuencia, lo que es útil -medio útil- depende de las finalidades que se proponen las personas individual o socialmente consideradas. Como las verdades son solo conjeturas, lo importante son los medios: éstos adquieren un valor en sí mismos para producir lo deseado.

En este contexto, la economía es el saber y hacer (ciencia y técnica) en la búsqueda de

medios (utilidades); pero dado que no hay finalidades preestablecidas es también el saber y el hacer para crear y establecer las finalidades teniendo en cuanto los medios posibles. Se inicia, entonces, una filosofía pragmática o de la utilidad.

Para un filósofo pragmático, un medio es bueno por las consecuencias que tiene. El fin justifica el medio, en cuanto el medio empleado logra realizar lo deseado. Quien desea como finalidad obtener lo más posible con los menores recursos disponibles, estos recursos menores serán los mejores.

10.- El pragmatismo deriva de una actitud empírica ante la vida. Para el pragmático la lógica es la experiencia aplicada a aprender: no se debe realizar una acción si no se desea aceptar las consecuencias de la misma, como lo atestigua la experiencia.

La inteligencia no está en inventar o pensar lo irreal, sino en atenerse a las utilidades que la experiencia nos demuestra.

En este contexto, la justicia de una acción no vale por sí misma (por el reconocimiento de lo que ella es o no es), sino por la utilidad y felicidad que trae al hombre.

“La doctrina utilitarista establece que la felicidad es deseable, y que es la única cosa deseable como fin; todas las otras cosas son deseables solo como medios para ese fin”⁷.

11.- Si se advierte, se ha pasado de la idea a) de *justicia* (en la cual los hombres reconocen lo que es por lo es, independientemente de la conveniencia que esto le traiga), a la idea b) de *utilidad*, reforzada por la idea c) de *felicidad* (satisfacción subjetiva o del mayor número) como finalidad última deseable de los seres humanos, viabilizadas por la idea de d) *libertad* como facultad de elegir sin referencia a nada anterior a ella; de modo que lo que la persona libre elige eso es lo bueno. Se trata de la libertad no solo para reconocer valores, sino incluso para negarlos libremente y crear otros valores -como la utilidad- que prometen prioritariamente felicidad al sujeto que elige.

Según Stuart Mill, la moral es el *sentimiento general* que surge del concebir una comunidad de intereses, una felicidad para el mayor número posible de individuos. En este clima se han instalado los epígonos de la Modernidad, como en cosa probada.

“Tener derecho, pues, es tener algo cuya posesión debe garantizar la sociedad. Si cualquier objetante me preguntara por qué lo debe, no puedo darle otra razón que la de la utilidad general”⁸.

La función, pues de la sociedad se halla en garantizar la utilidad general para que cada uno obtenga la felicidad individual: “Todo lo que aniquila la individualidad es despotismo, cualquiera sea el nombre con el que se lo designe, y tanto si pretende imponer la voluntad de

⁷ STUART MILL, J. *El utilitarismo*. Bs. As., Aguilar, 1980, p. 69.

⁸ STUART MILL, J. *El utilitarismo*. Op. Cit., p. 97.

Dios o las disposiciones de los hombres”⁹.

Autonomía de la economía y utilidad

12.- Nadie negará la relación que existe entre la economía y las utilidades que estudia y promueve.

La cuestión, sin embargo, filosófica y moral, se halla en la siguiente pregunta: ¿La utilidad es lo justo o, más bien, sólo lo justo es útil?

El problema del pragmatismo está relacionado con el utilitarismo: ambos se atienen al valor de los medios, en tanto son útiles para conseguir el fin deseado. Han puesto como fin indiscutible la felicidad de cada individuo, como cada individuo la desea. Se llega, de este modo, a un individualismo utilitarista como finalidad de la vida, la cual consistiría en la felicidad como cada uno la desea y, en caso de conflicto entre los individuos, lo que predomina es la felicidad del mayor número.

El problema de los medios tiene sentido en relación con el problema de los fines. Ahora bien, tanto el pragmatismo como el utilitarismo están interesados en los individuos y sus fines individuales (aunque éstos puedan proponerse bienes comunes sin dejar los fines individuales). La felicidad, la verdad, lo justo vienen entonces a coincidir con lo que cada individuo desea y logra: hay felicidad, verdad, justicia si los individuos logran lo que desean, aunque para esto deban negociar y respetar normas sociales. “Los individuos ponderarán de modo diferente sus puntos de satisfacción”, pero siempre se trata de la satisfacción de cada uno¹⁰ y, en el mejor de los casos, del mayor número de individuos.

13.- Ante tal complejidad humana de intereses e ideas filosóficas complejas, en general, los economistas se reducen a ser contadores: cuentan lo que se produce y lo que gasta, entradas y salidas, los medios y lo que se desea lograr, calculan los *commodities* y las ventas a futuro, etc. No se puede -ni interesa- probar lo verdadero o lo justo de los fines o deseos que cada uno se propone; lo que interesa en tener cuenta de los medios para saber si son suficientes para producir los fines.

La economía se hace, entonces, autónoma: prescinde de las relaciones que una acción humana pueda tener con las otras acciones humanas, y sobre todo, prescinde de toda metafísica de lo justo. Lo que importa a un técnico afilador, por ejemplo, es que el cuchillo corte bien; pero no es de su incumbencia para qué se usará ese cuchillo: si para cortar un alimento o para asesinar a su prójimo, si lo maneja un niño o un adulto. La razón se ha hecho técnica, instrumental: una acción es buena si es eficiente; y se ha absolutizado, independizado de las otras acciones del hombre y de la finalidad integral de la vida del hombre con los otros hombres.

⁹ STUART MILL, J. *On Liberty*. New York, Pyramid, 1966, pp. 89-90.

¹⁰ DEWEY, J. “Qué entiende el pragmatismo por ‘práctico’” en DEWEY, J. *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*. Madrid, Biblioteca Nueva, 200, p. 95.

La ley general de la economía se convierte, entonces, en mantener un equilibrio tal que la actividad sobre los bienes y servicios no se frene; sino que, por el contrario, pueda seguir funcionando eficientemente, lo que genera superávit, capitalización, incremento de bienes.

La autonomía ha sido un logro valioso en cuanto posibilitó un estudio más específico en el abanico de los saberes humanos; pero la autonomía es un valor relativo y consiste en *prescindir* de considerar algunos aspectos cuando se considera un objeto de estudio; mas resulta nefasta si *niega* la existencia de los aspectos de los cuales momentáneamente prescinde. Las autonomías de las ciencias son relativas: la autonomía de una parte lo es respecto del todo. Un médico puede dedicarse legítimamente a estudiar el corazón o el cerebro, pero no puede negar la totalidad del ser humano.

En el ámbito de la economía, la negación de otras variables de la vida humana, genera una filosofía de vida que supone que no hay un ser independiente del tener: *se es lo que se tiene*. Lo que se tiene es medio para lo más que se desea ser y aún no se es. El ser es instrumental y vale en cuanto sirve. ¿Para qué o para quién sirve? Para el hombre y sus deseos.

El hombre de la Modernidad (Descartes tenía una sola seguridad aquella de que cuando pensaba era) se ha centrado en sí mismo, se ha descubierto como ser que siente y se conoce, pero no puede salir de sí y encontrar otro valor superior a él.

En este contexto filosófico en que se desarrolla la vida moderna, no es de extrañar que el contador o economista se desentienda de los fines de la vida humana; no sea para nada un filántropo, sino un técnico en números que hace previsible el flujo de la actividad de producción de bienes, quedando esta actividad reducida en el nivel de los medios en cuanto son o no eficiente para el logro de la meta deseada por los individuos. Lo que se haga con lo producido, a quien se enriquezca o empobrezca, no es objeto de su saber y menos de sus decisiones. Sus estudios tienen por finalidad, en sí misma y exclusivamente, el proceso de la eficiencia y, en consecuencia, la prevención de la ganancia.

La autonomía de la política presentada por Maquiavelo¹¹ en Florencia (utilizar cualquier medio útil para mantener el deseo de conservar el poder), tiene su correlato con la autonomía de la economía también en Florencia con los Médicis¹².

De esta manera, un autor contemporáneo entiende dar autonomía a la economía:

“La Economía comprende solamente aquellos actos con que el hombre procura adquirir los medios materiales que necesita. Lo económico no es, por tanto, una cualidad común á todas las manifestaciones de la actividad, sino el *contenido* particular de algunas de ellas.

El fin moral se cumple en la *intención* del sujeto, el jurídico por medio de *prestaciones*, y el fin económico por la *adquisición de ciertos medios*”¹³.

¹¹ “Porque hay tal distancia entre cómo se vive y cómo se debería vivir que aquel que abandona lo que hace por lo que se debería hacer, más presto aprende cómo llega su ruina...” (MAQUIAVELO, N. *El Príncipe*. Bs. As., Plus Ultra, 1973, p. 123).

¹² Cfr. LE GOFF, J. *Mercaderes y banqueros de la Edad Media*. Bs. As. Eudeba, 1972, p. 52. HODGETT, G. *Historia social y económica de la Europa medieval*. Madrid, Alianza, 2002. DRESDEN. S. *Humanismo y Renacimiento*. Madrid, Guadarrama, 1998.

¹³ Dr. D. José Piernas Hurtado en <http://www.eumed.net/cursecon/dic/jph/E.htm> (12/02/07).

Cabe recordar, sin embargo, que un fin moral no se cumple solamente por la intención (buena) o finalidad que tiene el sujeto. Se requiere, además, que las circunstancias y las acciones sean buenas prescindiendo de la intención del sujeto. Creer que una acción es moralmente buena o correcta, porque quien la realiza no tiene objeción de conciencia, es una simplificación inadmisibles.

El pragmatismo posmoderno de Richard Rorty

14.- Richard Rorty continúa en nuestros días la tradición utilitarista del pragmatismo anglosajón y no teme decirlo y ponderarlo.

Para este autor, dado que no hay nada absoluto, ni verdadero ni valioso en sí, lo más importante son *los deseos y las utilidades* que cada uno puede obtener para sí, sin preocuparse ni mucho ni poco por la verdad, la objetividad, el relativismo, y los planteamientos teóricos en general.

Asumido esto como principio del pragmatismo posmoderno, entonces *la utilidad sin otro fundamento que ella misma*, se convierte en el principio más manifiesto de valoración y sentido de los pensamientos filosóficos de Rorty.

Si se asume el interés por lo pragmático, entonces se justifica el abandono de los principios de las filosofías anteriores, pues “tenemos que resolver *problemas diferentes* de los que dejaron perplejos a nuestros predecesores”. Los problemas antiguos *carecen de interés y de utilidad* para Rorty y para los filósofos que él estima. Esto, sin más, justifica el *abandono* de los planteamientos clásicos o tradicionales de la filosofía. Como se advierte, lo que vale son los intereses personales: puede prescindirse de todo el resto y de toda justificación. El pragmatismo posmoderno adquiere ribetes de cinismo.

15.- Las filosofías son consideradas, entonces, creaciones: *mitopóiesis*, esto es, interpretaciones que a veces se vuelven casi sagradas, en la mente de quien no sabe crear su propia interpretación. Todos los demás principios o categorías de las filosofías, pretendidamente fundantes de la razón, “no constituyen más que un recurso de una determinada raza o especie: *su única ‘verdad’ es la utilidad*”¹⁴.

Más que perder el tiempo en fundamentar nuestras ideas en algo superior (Dios, Naturaleza, Objetividad, Verdad, Razón, etc.), el pragmatismo sostiene que la importante tarea de la filosofía se halla en idear prácticas mejores:

“La única forma que tienen los seres humanos de superar sus propias prácticas es idearse unas prácticas mejores; y la mejor forma de juzgar estas nuevas prácticas es hacer referencia a las distintas ventajas que éstas suponen para los distintos fines humanos. Sostener que la *tarea de*

¹⁴ RORTY, R. *Essays on Heidegger and others*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. Barcelona, Paidós, 1993, p. 17, 16.

la filosofía consiste más en hacer explícitas las prácticas humanas que en legitimarlas por medio de la referencia a algo superior a ellas, equivale a sostener que, más allá de su utilidad con respecto a esos fines, no existe ninguna autoridad a la que podamos apelar”¹⁵.

16.- Y en última instancia, ¿por qué ser pragmático? Rorty responde porque “lo dictan nuestros deseos”¹⁶. Siempre se puede reinterpretar las filosofías de acuerdo a ellos y re-re-nominarla, o re-re-describirla, cuantas veces sea conveniente, de acuerdo a un vocabulario último acorde con esos deseos. Porque ¿qué es una filosofía sino un *vocabulario último*, regido en el caso del pragmatismo, por la *utilidad*, y más allá de la cual nada tiene sentido: ni preguntar ni responder?

El *pragmatismo posmoderno* se centra en el hombre, en su práctica, en sus intereses y utilidades (individuales o grupales), justificando esto el poder prescindir de toda otra justificación. Es más, el pragmatismo de Rorty le hace leer o interpretar a todos los demás sistemas filosóficos como pragmatismos camuflados e ideológicos. No teme por ello afirmar, por ejemplo, que Heidegger fue un oportunista implacable¹⁷; sostener que existe un Wittgenstein pragmatista y un Nietzsche pragmatista: las categorías de la razón (como la verdad, el ser, la esencia, racionalidad, etc.) “no son más que medios hacia la adaptación del mundo para fines utilitarios”¹⁸.

La cuestión sobre si existe una “justicia social”

17.- Sabemos que el vocablo “justicia” contiene muchas acepciones.

1º) Ante todo significó *una virtud o forma habitual de obrar* de las personas, de las personas que reconocen libremente los entes (cosas, acontecimientos y personas) por lo que son: ni más ni menos. Ser justo es ser imparcial. En este sentido, las personas justas “dan a cada cosa el reconocimiento de lo que son”. Este obrar libre realizando acciones justas da lugar al derecho, esto es, a que los demás respeten y no impidan el obrar justo, de quien es, por lo mismo, *sujeto de derecho*.

2º) Pero la justicia, además de ser entendida como virtud moral y principal de los sujetos, ha significado también: a) el conjunto de medidas, normas, leyes que establecen el debido respeto al obrar libre y justo; y b) a la institución que dirime los casos de conflicto (tribunales de justicia). A ese *conjunto de normas o leyes* se le ha llamado *derecho positivo* para realizar acciones justas. En este contexto, una acción se hace justa (independientemente de quien la realiza), por adecuarse o no a la norma o ley: la acción que se atiene a lo que dice la norma es recta, *rectum, justum* (de *jussum* del verbo *jubeo*: o sea, acorde a lo mandado, lo decidido).

¹⁵ RORTY, R. *El pragmatismo, una versión. Antiautoritarismo en epistemología y ética*. Barcelona, Ariel, 2000, p. 258.

¹⁶ RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger*. Op. Cit., p. 52.

¹⁷ RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger*. Op. Cit., p. 53.

¹⁸ *Ibidem*.

En este contexto, *la justicia social* va a significar la igual regulación de la modalidad y aplicación de las leyes a todos los socios de una sociedad en las mismas circunstancias en el ejercicio de sus derechos.

18.- Es sabido que F. Hayek admitió la justicia como virtud personal solamente y se preguntaba: ¿*la justicia social* es una virtud o no lo es? Si lo es, sólo puede adscribirse a los actos deliberados de personas individuales. Pero advertía que la mayoría de los que usaban el término, sin embargo, no lo adscribían a individuos sino a sistemas sociales.

No admitió, pues, Hayek que se utilizase la expresión "justicia social" para designar un principio regulador de orden. Veía en esta expresión una invasión del pensamiento político sobre el económico.

Hayek, sin embargo, admitió que los efectos de las opciones individuales y los procesos abiertos de una sociedad libre no están siempre distribuidos según un reconocible principio de justicia. A veces, los que tienen mérito son trágicamente infortunados; la maldad prospera, las buenas ideas languidecen y, en ocasiones, los que las respaldan, lo pierden todo. No obstante, advertía que un sistema que valora tanto el ensayo y el error como la libertad de elegir no puede garantizar resultados igualitarios. Por otra parte, ningún individuo (y ciertamente ningún Buró Político ni comité ni partido) puede designar reglas justas, adecuadas, que tratarían a cada persona de acuerdo con sus méritos e, inclusive, con sus necesidades. Nadie tiene suficiente conocimiento de todos los detalles relevantes, y como ha señalado Kant, ninguna regla general puede ser lo suficientemente fina como para captarlos.

19.- Hayek hizo una tajante distinción, sin embargo, entre los fallos de la justicia que implican a) la ruptura de normas generalmente acordadas de equidad, y b) las que consisten en resultados que nadie ha designado, previsto ni ordenado. El primer tipo de fallo merece su severa condena moral. Nadie debe de romper las reglas establecidas; la libertad impone graves responsabilidades morales.

El segundo tipo de fallo, sin embargo, puesto que no se deriva de ningún acto voluntario ni deliberado de nadie, no le parecía un problema moral sino una característica inevitable de todas las sociedades y, en realidad, de la naturaleza misma. Calificar resultados infortunados de "injusticias sociales" conduce a un ataque a la sociedad libre con el objetivo de moverla hacia una sociedad dirigida. Es por eso que Hayek se opuso al uso del término "justicia social". El expediente histórico de economías dirigidas como el nazismo y el comunismo que intervenían en el libre mercado en nombre de la justicia social, justificaban profunda repugnancia de Hayek ante ese modo de pensar.

Hayek reconoció que a fines del siglo XIX, cuando el término "justicia social" ganó prominencia, se usó al principio como un llamamiento a las clases dirigentes para que atendieran las necesidades de las nuevas masas de desarraigados campesinos que se habían convertido en obreros urbanos. A eso, él no tenía objeción.

Los pensadores descuidados olvidan que la justicia, por definición, es social. Seme-

jante descuido se vuelve positivamente destructivo cuando el término "social" ya no describe el producto de las virtuosas acciones de muchos individuos y sus derechos; sino, más bien, el objetivo utópico hacia el que todas las instituciones y todos los individuos "deberían ser llevadas a convergir en el mayor grado posible" mediante la coerción. En ese caso, el aspecto "social" de la "justicia social" se refiere a algo que no emerge orgánica y espontáneamente del comportamiento respetuoso de la ley de individuos libres siguiendo las normas de juego del libre mercado, sino más bien de un ideal abstracto impuesto desde arriba, por algún grupo interesado¹⁹.

En resumen, para F. Hayek la justicia social es un concepto atávico, propio de sociedades primitivas, en las cuales un grupo particular se beneficiaba con una distribución arbitraria; era un "acto autoritario de redistribución" para los que no estaban satisfechos con las reglas de juego del libre mercado. Lo que cada uno logra, siguiendo estas reglas no es ni justo ni injusto, sino el resultado de su éxito, persiguiendo sus intereses propios, según la participación que tuvo en el mercado "bajo reglas formales iguales". Estas reglas formales iguales son la condición social de posibilidad del mercado libre.

Paradójicamente, la regulación de los derechos de todos los socios, como reglas formales iguales, en las mismas circunstancias, es lo que A. Rosmini llamará justicia social.

20.- De hecho, el término "justicia social" fue utilizado por primera vez en 1840 por el cura siciliano Luigi Taparelli d'Azeglio, y recibió prominencia en *La Constitutione Civile Secondo la Giustizia Sociale*, un libro de Antonio Rosmini-Serbati publicado en 1848.

Trece años después, John Stuart Mill en su libro *Utilitarismo* le brindó un prestigio casi canónico para los pensadores modernos, sosteniendo que "*La sociedad debería de tratar igualmente bien a los que se lo merecen, es decir, a los que se merecen absolutamente ser tratados igualmente*".

21.- El tema de la justicia social se vuelve delicado cuando entran en juego otros valores como *la intervención o no intervención de las leyes de un Estado en el libre mercado* que es objeto de la economía de los individuos en su deseo de comprar y vender o intercambiar, persiguiendo sus intereses.

Es sabido que Adam Smith, en 1776, en su obra *La riqueza de las naciones*, sostuvo la tesis central de que la riqueza de las naciones es la clave del bienestar social. Esta riqueza está en el crecimiento económico, que se potencia a través de la división del trabajo. La división del trabajo, a su vez, se profundiza a medida que se amplía la extensión de los mercados y por ende la especialización. Una particularidad de esta obra se halla en el planteo de que, gracias a la apelación al egoísmo de los demás se logra el bienestar general. Esto fue interpretado de forma imprecisa como el hecho de que el egoísmo lleva simplemente al

¹⁹ NOVAK Michael *Definiendo la justicia social* en <http://www.liberalismo.org/articulo/110/> (12/02707). Véase HAYEK, Friedrich. *Los orígenes de la libertad, la propiedad y la justicia* en http://www.eumed.net/coursecon/economistas/textos/hayek_Origenes.htm (12/02/07). HAYEK, F. "The atavism of Social Justice" en *New Studies*. Chicago, The University Press of Chicago, 1978.

bienestar general. Sin embargo, pasajes tanto de esta obra como la de *Los sentimientos morales* dejan en claro que la empatía con el egoísmo del otro, y el reconocimiento de sus necesidades, es la mejor forma de satisfacer las necesidades propias.

La propensión a intercambiar -exclusiva y libre del hombre-, sin intervenciones estatales, sería la mano invisible y el motor del desarrollo humano.

22.- Si, por el contrario, se admite que la "justicia social" implica que las personas están guiadas por directivas externas específicas, en vez de por reglas de conducta interiorizadas sobre lo que es justo, entonces ningún individuo debe ser considerado responsable por su posición en la sociedad. Afirmar que es responsable sería "echarle la culpa a la víctima". En realidad, en una economía dirigida, la función del concepto de justicia social se halla en echarle la culpa a otro, echarle la culpa "al sistema", a los que "lo controlan" por no tener igual retribución en una sociedad.

Antonio Rosmini: Los supuestos del utilitarismo

23.- Antonio Rosmini (1797-1855) había leído a los economistas ingleses y tenía particular estima por Adam Smith; pero, en general, no admitía el postulado principio de utilidad o de amor propio como principio absoluto, rector de la vida humana²⁰. Advertir que el hombre se rige, a veces, por la utilidad no es captar la totalidad del comportamiento humano.

Esta concepción se debía, según Rosmini, a un resabio de subjetivismo, según el cual es imposible que el hombre salga fuera de sí mismo y que pueda obrar por otro motivo que no sea él mismo. Este fue el problema de gran parte de la filosofía moderna: ¿Cómo es posible que el hombre salga de sí mismo? Estos filósofos modernos, sensistas, empiristas o idealistas, confunden la sensación con las ideas. Estiman que el conocer es como el sentir: sólo una modificación del sujeto.

Para esta clase de filósofos, toda nuestra existencia está formada por sensaciones, dada la materia que nos modifica en nuestro sentir. En este contexto, las sensaciones placenteras constituyen la felicidad hacia la cual el hombre tiende, como regido por una ley de gravedad.

24.- Rosmini polemizó con los utilitaristas de su tiempo, como Romagnosi y Gioia.

Las tesis de los utilitaristas podrían resumirse así:

A) Si no hay ningún conocimiento humano que no se reduzca a las sensaciones corpóreas, entonces, tampoco existe ningún bien o mal que no se reduzca al placer o al dolor corpóreo.

B) La felicidad y el gozo se constituyen en la finalidad de la vida humana. La conducta humana es un cálculo racional entre las necesidades subjetivas, entre el placer y el dolor: lo que importa es tener la mayor felicidad posible buscando los medios para obtenerla con el menor

²⁰ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit., Vol. V, nº 1740

dolor posible. Esto también constituye lo justo.

C) Todos los hombres buscan la utilidad; incluso los hombres religiosos buscan su máxima utilidad en la otra vida.

D) La moral es un verdadero proceso de libre mercado, aceptando dolores presentes a cambio de placeres futuros. Se trata de un subjetivismo, sensismo y utilitarismo ampliado. Incluso Adam Smith pone como motor de las acciones morales a la simpatía que es una forma de interés o, al menos, subjetiva²¹.

25.- Si todo se puede explicar con las sensaciones, por el principio de economía (no postular más de lo necesario para explicar los hechos), ¿para qué se tendría que suponer que el pensamiento es algo distinto de la sensación? Si el hombre se explica totalmente suponiendo el principio de utilidad, ¿para qué habría que suponer otro principio superior a ella?

Si el placer es, por su naturaleza, individual ¿para qué se requiere algo superior o más universal como motivo para el obrar humano? El amor propio es la única virtud posible en la moral del placer, incluso obrando por el bien de los otros, no se obra sino por amor propio. Gioia sostiene: siempre que se da, se da para recibir.

En última instancia, la sociedad es un mercado de utilidades, aunque éstas aparezcan como espiritualizadas.

26.- Los supuestos de un subjetivismo, sensismo y utilitarismo ampliado tiene consecuencia no solo individuales sino también sociales. Por esto, no es extraño que Adam Smith intentara demostrar que el interés privado es aquel que forma el bien público y que la libre competencia sea lo más favorable a todos²².

Con este criterio, hasta los vicios individuales tienen un aspecto de virtud social, ya que los individuos siguiendo sus placeres y fantasías logran, vistos desde el lado de la utilidad social, que la sociedad progrese. Mandeville sostenía la idea de que ningún vicio humano existía del cual no se pudiese sacar alguna utilidad económica. En este contexto, era necesario aumentar la intensidad y la variedad de las necesidades artificiales para que fuese la causa del movimiento perpetuo de la economía.

Rosmini tampoco cree en la solución opuesta, según la cual el Estado debe tener, en su proyecto político, una clara idea de lo que es la vida humana perfecta, y crear los placeres y castigos o dolores que conduzcan a los individuos a la felicidad, con su *intervencionismo*. Esta ingeniería social que crea una idea artificial y universal de la felicidad humana (en la mente de un gobierno iluminado e infalible) y un interés artificial y un utilitarismo social, tampoco nos libraría de una *concepción utilitaria del hombre*, en pos de una utopía.

El “perfectismo” político -que implica subordinar la moral a las concepciones políticas de lo bueno, y el derecho a la economía-, no es menos defectuoso que el utilitarismo eco-

²¹ Rosmini, A. *Principio della scienza morale e Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio de la morale*. Milano, Bocca, 1941, p.160.

²² Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 379.

nómico.

27.- Los contratos no son un intercambio de pequeños placeres por placeres más grandes y futuros.

Rosmini consideraba que la concepción utilitaria y sensista de la vida se había convertido en una filosofía que invadía todas las ciencias: en todas partes se pensaba al hombre como un sujeto con la tendencia a lograr su propia satisfacción o ventaja, y que ésta era el motor de su actividad y de la economía. Esto tiene como consecuencia el intento de reducir todas las ciencias a la economía: la ciencia que mejor explica es la que lo hace ahorrando hipótesis, o sea, la que explica todo con la hipótesis más simple (aunque para esto, se dejen de observar algunos hechos que escapan al utilitarismo). La mejor política, la mejor pedagogía, etc. es la más económica.

Mas esta reducción de la vida humana a lo económico y utilitario es perjudicial, a veces, para el verdadero espíritu de empresa. No se trata de gastar poco, sino de gastar bien, esto es, justamente. El mismo sentido del ahorro o de la frugalidad es rescatable en cuanto parecen ir contra el único principio de utilidad absoluta, como si no hubiese nada más allá de la utilidad.

La acción económica en una dimensión humana personal y moral

28.- Rosmini pensaba que ciertas ideas de los economistas no procedían de la lógica interna de la economía, sino de ideas filosóficas.

Su método, como el de Galileo -al que admiraba-, consistiría en estudiar la realidad humana concreta, pero en todos sus aspectos y no desde presupuestos dogmáticos generalizados.

A partir de esta observación era necesario, entonces, elaborar una teoría de la acción humana, asumiendo todo lo que es necesario para explicar los hechos: ni más pero tampoco menos²³.

29.- En la observación de las acciones humanas, Rosmini advertía que existía en el hombre una fuerza vital, además de fuerzas físicas, químicas y orgánicas que son principios operativos del hombre²⁴.

Ahora bien, estos principios de la acción humana no se explican sólo como una necesidad física. En el hombre, se da una actividad espontánea vital que modifica dichas fuerzas, desde dentro del sujeto.

Si bien siempre obramos de acuerdo a nuestra afección prevalente, o sea, a lo que más amamos, no obstante se da en el hombre una motivación más amplia que la puramente instin-

²³ Rosmini, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Roma, Anonima Romana, 1934, n° 26-27.

²⁴ Rosmini, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Roma, Fratelli Bocca, 1954, n° 330.

tiva animal. Según Rosmini, existe en el hombre una espontánea búsqueda al perfecto desarrollo²⁵.

Sin negar que existe en el hombre la búsqueda del propio placer y de su propio bien, advertía que también se da en el hombre el aprecio por el bien como tal, por la verdad, por la justicia. El bien, la verdad, la justicia indican cómo son las cosas, aunque a veces no nos beneficie el tener que reconocerlas.

30.- El hombre, al realizar una acción placentera, se halla ante dos elementos: a) un bien que lo perfecciona, b) un placer que goza. El primero es un elemento objetivo, el segundo es un elemento subjetivo, y en éste radica el gozo por la utilidad lograda; pero existe también un aprecio por el bien objetivo que perfecciona, independientemente del sujeto que lo recibe.

Se dan, pues, dos aspectos en las acciones humanas: uno procedente del objeto (un ente objetivo, entendido, apetecido) y otro del sujeto (subjetivo, sentido, que apetece y goza con la posesión de lo apetecido)²⁶.

“¿Qué es esta facultad de apetecer? Examinémosla atentamente. Ella no puede ser ciertamente otra cosa -ni los hombres se hacen de ella otro concepto- si no es la de una facultad, por la cual un ser tiende a gozar de la *perfección* o de mejoramiento que él recibe, o ha recibido... Se dan dos elementos contenidos en la definición común que `el bien es lo que se apetece'; lo que hay de gozo, primer elemento; y la perfección de la que se goza, segundo elemento”²⁷.

No se deben confundir pues las dos facultades: la de apetecer (gozar) que es subjetiva; y la de conocer que es objetiva (lo que se conoce directamente es el objeto, no el sujeto).

En este contexto, un buen placer es el efecto de un bien objetivo que produce el placer subjetivo. El bien se identifica con el ser, con el objeto. El bien si se realiza en el sujeto, lo actualiza al sujeto: lo desarrolla.

De aquí esbozará Rosmini su crítica al utilitarismo: el hombre en la riqueza busca algo más que la riqueza. Los que concentran la atención sobre las acciones económicas entendidas como búsqueda de riquezas o de satisfacción, no advierten que éstas implican, además, un aspecto psicológico y moral. Por cierto que la economía no se reduce a la moral, pero tampoco puede ser pensada humanamente sin la moral que establece lo justo o lo injusto de las acciones humanas. Más aún, las acciones económicas implican un alto desarrollo de las capacidades humanas para coordinar un sin número de acciones encadenadas y para calcular los

²⁵ Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 37.

²⁶ S. Freud también ha advertido, a su manera, estos dos aspectos que mueven la acción humana: entre la libido del yo y las cargas procedentes del objeto amado y perfeccionante. “Las emanaciones de esta libido, las cargas del objeto, susceptibles de ser destacadas sobre el objeto y retraídas de él, fueron lo único que advertimos, dándonos también cuenta, en conjunto, de la existencia de una oposición entre la libido del yo y la objetivada. Tanto mayor es la primera cuando más pobre es la segunda. La libido objetivada nos parece alcanzar su mayor desarrollo en el amor el cual se nos presenta como una disolución de la propia personalidad a favor de la carga del objeto” (*Introducción al narcisismo*. Obras Completas. Méjico, EISA, Tomo XIV, p. 240). “El enamorado es humilde. El que ama pierde, por así decirlo, una parte de su narcisismo, y solo puede compensarla siendo amado” (p. 264).

²⁷ Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 37, 47.

efectos deseados e indeseados²⁸.

31.- El reconocimiento de lo justo implica dos elementos: a) el conocimiento de cómo es un ente y el libre reconocimiento del mismo: se trata de un acto del sujeto que, cuando se convierte en un hábito, constituye la virtud de la justicia; b) lo que un ente es: se trata de un objeto del pensamiento y de la voluntad libre. Un ente real que es conocido no era, según Rosmini, inventado por la mente humana, sino descubierto por ella, hallado por ella en lo que el ente es. Si inventamos lo que conocemos no estamos conociendo algo real (ni salimos del sujeto), sino nuestras invenciones.

Ante una persona, los entes en lo que son, se constituyen en la norma para ser reconocidos como tales. Ser justo implica conocer y reconocer lo que es por lo que es.

“Este *reconocimiento* pleno y entero de lo que ya *conozco*, de los objetos ya por mí aprehendidos, es un acto sujeto inmediatamente a mi voluntad libre; es aquel acto en el cual se inicia el acto moral, en el cual él se forma, y que es seguido luego por el amor y por la acción externa como de otros tantos efectos suyos”²⁹.

32.- El reconocimiento del ser que conocemos es, pues, el principio de la justicia. El ser (de un ente, de un acontecimiento, de una persona, etc.) que conocemos se presenta a la inteligencia y a la voluntad, como un tipo de necesidad esencialmente distinto de la necesidad física o de la instintiva. Se trata de una *necesidad moral*: la libre voluntad advierte que no puede cambiar nada de lo que es el ente conocido, sin mentirse a sí misma cuando no quiere reconocerlo tal cual lo conoce y hasta donde lo conoce en todos sus detalles y circunstancias. Se trata de una necesidad que no procede del sujeto sino del objeto conocido: *una necesidad objetiva, procedente de la verdad*. El sujeto puede libremente ignorarla en parte, pero sabe que se miente, que es injusto.

Seguir la verdad puede ser placentero o doloroso, pero el hombre justo no la sigue por el placer, sino por la necesidad moral de ser justo. El placer o el dolor que siguen a la realización de un acto justo no son la causa del acto, sino una consecuencia, un efecto. No podemos cambiar la fuerza de la verdad que se impone a la mente humana: “No podemos cambiar nada en ella (en la verdad), no importa cuanto dolor o placer nos mueva a cambiar algo en ella”³⁰.

33.- Ahora bien, una acción social (dentro de la cual se incluye la acción económica) es humanamente aceptable si, y solo si, es moral. Esa acción no sería moral si sólo buscarse satisfacer el instinto o la utilidad injustamente: “En uno y otro caso se recae en el principio de utilidad y no se llega al principio de la honestidad”³¹.

²⁸ Rosmini, A. *Filosofía della política*, p. 472.

²⁹ Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 95.

³⁰ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. I, pág. 69.

³¹ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. I, pág. 71.

Una vez que se acepta que las acciones humanas para ser buenas deben seguir solamente el principio de la utilidad, no hay luego razón alguna por la cual no se deba anteponer la utilidad propia a la de otros.

La fuerza física, o la fuerza instintiva, son hechos; no constituyen jamás -de por sí- derechos. Una fuerza menor se vence con una fuerza mayor, pero esto no genera un derecho. La fuerza conlleva necesidad; el derecho y el deber son hechos morales: implican conocimiento y libertad libre para realizarlo o no realizarlo.

“La exigencia de los entes’ por el hombre conocidos, he aquí la primera forma de la ley natural y de la obligación natural; forma diversa de aquella de un mandato superior o del decreto de un legislador, cuyas formas pertenecen a las leyes derivadas”³².

El hombre suele ir conociendo las cosas en forma gradual. El error (y lo injusto) no está en afirmar libremente lo que él conoce en el modo en que lo conoce, con sus limitaciones y circunstancias precisas; sino en añadirle o negar libremente algo de lo que ya conoce.

La justicia comienza con un acto inteligente y libre que genera un juicio de valor objetivo.

“La primera ley, pues, está hecha por *el ser de las cosas* independientemente de nosotros: es promulgada con el simple presentarse de los seres a nuestro entendimiento; de modo que presentándosenos ellos nos advierten que no está en nosotros el destruirlos, el cambiarlos, el alterarlos a tenor de nuestra utilidad y de nuestro placer”³³.

34.- Rosmini estima que una acción humana, en el ámbito social, ni siquiera se justifica por la voluntad de la mayoría; sino solo por la justicia.

Por ello, pensaba que *la constitución de una sociedad sólo puede justificarse por la justicia, por la perfección moral que practican las personas*. La justicia (que es el reconocimiento de la verdad; no mentir) era lo que daba forma moral a la constitución de una sociedad y a las siguientes acciones que de ella se derivan, como son las acciones económicas.

Las acciones humanas relacionadas con la economía, se inscriben en el ámbito de la moral. No hay justificativo moral para las acciones inmorales de cualquier ámbito procedan. La moral no es un derivado de la economía; sino que las acciones de ésta están incluidas en aquélla, para ser humanamente aceptables. Algunos confundieron la moral con la felicidad: consideraron que los objetos exteriores dan deleite al hombre y se persuadieron que en ellos consistía la felicidad; redujeron entonces, la virtud moral al arte de acumular riquezas y terminan sosteniendo que la moral es una parte de la economía³⁴. Esto lleva a constituir una teoría errónea de la acción humana económica a partir de una observación incompleta de di-

³² Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit., Vol. I, pág. 88.

³³ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit., Vol. I, pág. 63.

³⁴ Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 161.

cha acción.

Pero los hombres, por medio de la inteligencia y de la voluntad libre, pueden salir de su subjetividad y de sus intereses subjetivos, y lograr lo que da dignidad al actuar del hombre: el actuar justo. Ser justo moralmente implica poder sacrificar el placer y la utilidad injusta, para no perder la “dignidad personal, o sea, el bien propio de la persona”³⁵.

La injusticia moral no siempre está penalizada mediante una ley social; por ello no se debe confundir: a) la justicia como virtud moral, b) con la justicia como derecho o acatamiento a las leyes sociales y positivas.

35.- La sociedad humana solo puede fundarse y constituirse sobre *la justicia social*. No es una razón suficiente de ella ni el sentimiento (interesado o desinteresado, pues con el sentimiento no se sale del sujeto que lo siente); ni en el sentimiento individual (odio o amor) ni colectivo (beneficencia). Ni el sentimentalismo ni el utilitarismo son, en sí mismos, normas de moralidad, base para la justicia³⁶.

Ni siquiera el bien común de todos los interesados en obtener utilidades es una razón suficiente para justificar la actividad económica, si ésta no es justa. El ciudadano no suprime al hombre: la justicia es la base de todas las acciones humanas, las de la sociedad humana entera y la de las diversas sociedades civiles.

Si la utilidad individual o colectiva, al margen de la justicia, es la norma de las acciones económicas, todo es relativo al cálculo de las utilidades. Mas no se tiene necesidad de ningún cálculo para saber que los derechos de todos y cada uno de los hombres deben ser respetados.

Es más, la discusión acerca de si los bienes privados producen el bien público o viceversa es bizantina, si no se pone la atención en la justicia que es el fundamento de todo bien. Por lo tanto, el bien público y el bien privado van de acuerdo sólo si son justos³⁷.

La persona en el centro de la economía

36.- Las acciones económicas tratan sobre medios -utilidades- para la satisfacción de la persona.

Los medios, en sí mismo, no tienen sentido sino en relación con la finalidad que tratan de satisfacer. Ahora bien, estimar que los seres humanos quedan satisfechos con la acumulación de bienes es ver solo un aspecto de la acción económica.

Los medios son eficientes solo cuando satisfacen los deseos de la naturaleza plena de la persona. Por ello, si bien la economía estudia los medios y las formas de lograr utilidad, no puede reducirse solo a ello, porque lo que debe estudiar también es a la persona, y al fin de la persona, finalidad que da sentido y eficiencia a los medios.

³⁵ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit., Vol. I, pág. 65.

³⁶ Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 165.

³⁷ Rosmini, A. *Principio della scienza morale...* Op. Cit., p. 378.

37.- El solo aprecio subjetivo (por el placer que satisface) de las acciones económicas, suele resultar finalmente en un obstáculo para ellas mismas, pues la satisfacción subjetiva no es el único móvil de las acciones humanas. No pocas personas, satisfechas en algún aspecto de sus vidas (con las drogas, las riquezas, etc.) terminan suprimiendo sus vidas que se les aparece como insignificante.

Las personas humanas tienen un abanico de acciones y de objetos de sus acciones que no se satisfacen sólo buscando medios, como la utilidad; pues la utilidad no es un valor pleno para la persona.

Según Rosmini, *la persona tiene también necesidades que superan la utilidad material*, como la necesidad de buscar el amor, la belleza y conocer la verdad y la justicia. Una sociedad sin la presencia de estos valores no podría subsistir. Se trata de bienes imprescindibles que dan confianza y seguridad a todo el accionar económico.

Los otros bienes son relativamente necesarios dentro de este contexto. El valor de los bienes externos no está en ellos mismos, sino en su uso y éste depende de la persona y de su posible realización como tal. Las cosas y las personas interactúan mutuamente. Pero son las cosas (los bienes y servicios) los que están en función de la persona y no viceversa.

38.- La sola utilidad de las cosas, constituida en valor absoluto, destruye la justicia; pero destruida ésta ni la utilidad puede subsistir.

La economía no se reduce a la ética, pero sin ésta no puede subsistir.

Esto supone admitir que la economía está, como un medio, al servicio de la persona y de las acciones morales, y para su desarrollo.

Cuando los bienes preciados no son los morales, sino los subjetivos del placer y la utilidad, la persona comienza a destruirse, como sucede con los imperios. Éstos ennegrecidos con los placeres y comodidades, no serán capaces de abandonarlas. Como los romanos, recurrirán a las guerras y a cuantos medios ilícitos puedan para obtener que los mantengan en sus satisfacciones personales, primero sometiendo a los enemigos externos, luego volcándose contra los ciudadanos organizando “un latrocinio contra todo el mundo conocido, del que ninguna familia pudo salvarse”³⁸.

39.- Rosmini no niega el valor del consumo para el desarrollo de la economía, pero esto no justifica cualquier tipo de consumo. La absolutización del consumo (consumismo), y la búsqueda sistemática de placeres, desmotivan para el esfuerzo y el sentido de previsión y producción, todo lo cual va en contra el logro de una acción económica inteligente.

Solo el trabajo productor de bienes y el consumo ordenado de la riqueza, en el marco de la justicia en la sociedad, potencian el desarrollo tanto de la economía como de las personas. El progreso en la riqueza debe acompañarse “de un progreso en el espíritu del hombre”,

³⁸ Rosmini, A. *Saggio sulla moda*. Milano, Guerini, 2001, p. 36.

incrementándose lo que hoy llamamos el capital humano. Infeliz, sostiene Rosmini, es el padre avaro que priva a los hijos de una educación para dejarlos ricos.

40.- La economía para ser humana debe ser moral, esto es, acorde con los imperativos de la justicia y el derecho.

El derecho da forma social (jurídica) a la justicia moral. El derecho es la capacidad de poder obrar y realizar ciertas acciones que no pueden ser impedidas por los demás por ser justas.

En este contexto, la justicia y el derecho existen, en cada persona (pues ella es sede del derecho y derecho subsistente) antes de entrar a formar parte de una sociedad constituida.

La persona es el derecho viviente cuyas acciones justas podrán luego ser legisladas, y contenidas dentro de ciertos modos para su ejercicio, al entrar en relación con los derechos de los demás.

El respeto de la persona, como alguien que tiene una finalidad en sí misma (y no es un medio para otra), como alguien que puede obrar lo justo sin ser impedida, y el acuerdo entre personas para respetar sus derechos, hacen que, constitutivamente, la persona y la sociedad sean un hecho moral.

En el contexto del derecho civil, la economía justa, como el precio justo no es equivalente al precio de mercado; sino al precio del mercado dentro de los límites jurídicos y éticos³⁹. No se trata de oponerse a la realización de la riqueza, sino a que ella se convierta en un “verdadero bien humano”. Un enfoque económico con rostro humano busca la riqueza para vivir honestamente, aunque algunos la buscan para gozar de la vida, y unos pocos la buscan como una finalidad en sí misma.

Origen de la sociedad

41.- Las personas son derechos vivientes; tienen derechos fundamentales por ser personas: derecho a la vida, por ejemplo, porque lo que hacen -vivir- no es injusto y no puede ser impedido, entonces, por otra persona; derecho a la propiedad de su cuerpo, el derecho natural al desarrollo de las facultades humanas, etc. Se trata de derechos extra-sociales o anteriores a la sociedad, e independientes de ella.

Estos derechos personales son derechos humanos inalienables y perduran aunque las personas se reúnan y constituyan una sociedad.

La sociedad civil se constituye sobre la base de las personas individuales que poseen virtudes morales y derechos personales. La sociedad civil tiene por finalidad el mantenimiento y regulación de la *modalidad* en el ejercicio de los derechos de todos⁴⁰, para lo cual se re-

³⁹ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. II, n° 1221. Cfr. Simonetti, José. *El ocaso de la virtud. Ensayos sobre la corrupción y el discurso del control social*. Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, 2008. Kliksber, B. *Hacia una economía con rostro humano*. Bs. As., FCE, 2012.

⁴⁰ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. IV, n° 517, V n° 1587 y 1594. Cfr. Rodríguez Kauth, A. *La protección de los derechos*

quiere un mutuo respecto en la limitación del modo en que se ejercerán los derechos individuales.

Los hombres -al constituirse en socios- generan la necesidad de una organización (y de su mantenimiento) lo que, a su vez, genera la política para administrar el poder social.

“No hay un solo principio de justicia que no se pueda considerar como una norma excelente en política, sea porque la sociedad civil se ha hecho ante todo *para el mantenimiento de la justicia...*; sea porque los hombres asociados no deben ni pueden naturalmente considerar su asociación sino para un bien, no pudiéndose conservar con la injusticia”⁴¹.

Por otra parte, la realización de la justicia (finalidad última de la sociedad) es el bien social que da plenitud y felicidad adecuada a las personas individuales (finalidad próxima de la sociedad y efecto de la justicia). La política debe administrar prudentemente el poder justo para realizar estas finalidades.

42.- La sociedad civil es la unión de un cierto número de personas, las cuales consienten en que la *modalidad* de los derechos, por ellos administrados -o por sus representantes-, sean *regulados* por alguien (que será la persona o cuerpo gobernante), para una mayor tutela y para un uso más satisfactorio de los mismos⁴². Las pérdidas accidentales en la regulación de la modalidad del ejercicio de un derecho, se compensan con los beneficios que el socio obtiene al vivir en sociedad.

Esta sociedad es llamada *civil* en cuanto hace de las personas, unos socios, generando derechos propios -como los de la tutela mutua- de los socios o ciudadanos. Estos derechos, antiguamente, eran los propios de los habitantes de la *civitas* o ciudad; distinguiéndose del campo, del ejército militar, etc.

El *bien común* no es, entonces, la suma aritmética de los bienes individuales, como pretende cierto liberalismo individualista; sino el bien de todos en cuanto es la tutela social (mediante el gobierno) de todos los derechos de todos los socios individuales⁴³. El bien común procede de una puesta en común de los derechos para que sean regulados, en su modalidad, por igual ante los tribunales; con lo cual los individuos no sufren ningún daño y pueden obtener un bien común mayor ejerciendo en paz sus derechos.

Si el individuo es incapaz de defender lo suyo, la sociedad misma es la que toma esa responsabilidad, teniendo ella la misión de tutelar todos los derechos de todos los ciudada-

humanos supera a las ideologías, los tiempos y las nacionalidades en *Estudios. Filosofía práctica e Historia de las Ideas*. 2003, n° 4, pp. 40-51. Gómez-Muller, A. *¿Qué universalidad para los derechos humanos?* en *Logos. Revista de Filosofía*, 2001, n° 86, p. 87. Hunt, Lynn. *La invención de los derechos humanos*. Bs. As., Tusquets, 2010.

⁴¹ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. VI, n° 2582. Cfr. Bauman, Z. *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*. Bs. As., FCE; 2011. Sen Amartya – Kliksberg, Bernardo. *Primero la gente. Una mirada desde la ética del desarrollo a los principales problemas del mundo globalizado*. Bs. As., Temas, 2011.

⁴² Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, n° 1612.

⁴³ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, n° 1679.

nos⁴⁴. *Tutelar un derecho* no significa que el Estado reemplace a los ciudadanos en lo que ellos deben hacer; sino en la custodia para que no se les impida a los ciudadanos hacer lo que es justo y es su derecho.

Si la sociedad tiene como finalidad próxima y suprema asegurar, en forma permanente, prevalente y justa, la totalidad de todos los derechos de las personas, se llama *sociedad civil*; si tiene, por el contrario, el fin próximo de asegurar algunos derechos en particular constituyen *sociedades privadas o parciales* (sociedad deportiva, sociedad aseguradora contra incendios, etc.).

Justicia social

43.- El fin de la sociedad civil, dijimos, se halla en *la protección de todos los derechos de todos los socios que la componen*, según los derechos que poseen, para que los puedan gozar en paz. No todos los socios, en efecto, poseen todos los mismos derechos. Una persona casada posee derechos que no posee una persona célibe; un propietario tiene derechos que no posee quien no dispone de propiedades.

“Extendiéndose la protección de la sociedad civil a *todos* los derechos, en su universalidad, se sigue que su finalidad es el *bien común*”⁴⁵.

La justicia social (protección de todos los derechos de todos, según los derechos que tienen) constituye el *bien común*; y se distingue del *bien público*, que es el bien según la manera de ver de algunos en la organización de la sociedad, por causas de estrategias o utilidades en la administración política.

En un sistema democrático de gobierno, el bien público consiste en el bien de la mayoría. El bien público tiene valor en forma excepcional, pues los deseos o necesidades de la mayoría, si dañan los derechos (y por lo tanto, la justicia debida, sin compensación alguna) de la minoría no son justos. El bien público debe subordinarse al bien común; pero salvado el derecho de todos, el derecho de la mayoría debe preferirse al de la minoría: en este caso el bien público prevalece sobre el bien privado.

44.- La utilidad no puede sustituir a la justicia. La sociedad civil, establecida para proteger y mejorar, en su modalidad, el uso de los derechos de todos sus miembros, obra contra su propia finalidad, si daña en lugar de mejorar a un solo socio en el ejercicio de sus derechos, aunque esto beneficie a los demás socios que son mayoría.

Estamos hablando de una igual protección de todos y cada uno de los derechos de los socios, según los derechos que cada uno posee. Las utilidades conseguidas en una sociedad, por su parte, serán distribuidas con justicia, si la distribución se hace de manera acorde a la

⁴⁴ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. II, n° 887.

⁴⁵ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, n° 1643.

cuota que cada socio aporta al formar la sociedad.

“La ley que hace gozar a cada socio la misma porción de ventajas sociales, no puede tener alguna racionalidad sino en la suposición que todo individuo haya puesto en la sociedad una igual cantidad de capital... El derecho de propiedad no tiene que establecer la igualdad de las posesiones. La desigualdad se encuentra dentro de la esfera del Derecho. Querer igualar las posesiones con la fuerza es lo mismo que comenzar la institución de la sociedad civil desconociendo el derecho, fabricarla sobre la injusticia, sobre el arbitrio”⁴⁶.

Sin embargo, siendo la función de la sociedad civil, a través del Estado y sus gobernantes, la defensa de todos los derechos de todos los ciudadanos, la sociedad debe crear un *fondo común* para proveer a la protección de esos derechos, dando desarrollo educativo a los socios menos favorecidos para que puedan defender sus derechos.

Los gobiernos deben ya cesar de tratar a los gobernados con astucia, aprovechándose de la ignorancia de los mismos: más aún es necesario iluminarlos sobre sus propios intereses de modo que sepan ejercitar un control racional sobre los actos del mismo gobierno... (A los gobiernos) siempre les resulta necesario recurrir a la astucia para cubrir la injusticia a los ojos de aquellos que la sufren; se vuelve necesario tener al pueblo en la ignorancia acerca de los propios intereses, y buscar modos indirectos sin que lo advierta y sin que tenga que, en lo posible, que lamentarse”⁴⁷.

45.- Los que tienen más derechos consignados a la sociedad para su protección, más deben contribuir a sostener el peso del funcionamiento de la sociedad, ya que obtienen también más ventajas con esa protección. Los que entran a constituir la sociedad con menos derechos, menos deben contribuir y menos se benefician con ella.

Las personas tienen potencialmente todos los derechos, en cuanto son personas y son libres; pero no siempre ejercitan esos derechos realizando las acciones correspondientes: todos tienen potencialmente el derecho a comerciar, a contraer matrimonio, etc., pero no todos los ejercitan o realizan.

Si el objeto de la sociedad civil se halla en la regulación de la modalidad de los derechos de los socios, su objeto entonces no está en emparejar entre los socios la misma utilidad que debe distribuirse; sino que -en la distribución- se debe emparejar entre ellos *la cuota parte proporcional de utilidad* que la institución civil y la gestión les obtuvieron, según aquello con lo cual cada socio aporta a la sociedad.

Se trata, en este caso, de un bien común de ganancias materiales y sociales justamente distribuido. Ningún gobierno puede distribuir más de lo que obtiene; y lo que obtiene debe distribuirse según la justicia social distributiva: a cada uno según lo que aporta. No caben

⁴⁶ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, n° 1651.

⁴⁷ Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale en Scritti Politici*. Stresa, Edizioni Rosminiane, 1997, p. 136.

aquí los privilegios: la sociedad debe regirse por la justicia en sus leyes y no por la utilidad arbitraria otorgada a algún sector, con fines políticos. A la justicia le sigue la utilidad y ésta debe ser protegida por la justicia; pero de la utilidad injusta no se sigue la justicia⁴⁸.

La justicia social distributiva no abarca toda la justicia. La justicia no se agota en la distribución de los bienes materiales obtenidos con el aporte de los socios.

Lo que no puede distribuirse en cuotas desiguales es la justicia jurídica que regula la modalidad de los derechos de todos y de cada uno en la medida en que los tiene, y les otorga su protección.

46.- El bien privado y la libre competencia entra también entre los derechos que deben ser protegidos, siempre que esta competencia esté igualmente abierta a todos y no se lesionen los derechos fundamentales de todos los socios (el bien común de la sociedad civil) y el bien público o de la mayoría. En una libre competencia no caben los privilegios⁴⁹.

La justicia exige que se debe preferir no hacer un mal a un privado, aun para obtener con tal mal un bien para la mayoría; y, por el contrario, no se puede hacer un bien a un privado si esto disminuye el bien público.

La sociedad, en función del bien común, puede usar de la propiedad de las personas particulares, cuando éstas reciban un resarcimiento con plena compensación. El modo de ejercer el derecho a la propiedad no es un derecho con valor absoluto, sin tener en cuenta las circunstancias de tiempos y lugares. “La propiedad, como derecho, está limitada por las leyes de la humanidad también en el estado natural, y todo propietario debe permitir que sufra alguna alteración la *modalidad* de su derecho, cuando la necesidad de sus iguales lo requiere”⁵⁰.

La sociedad civil no es una sociedad de beneficencia, aunque sus socios libremente la pueden ejercer. La beneficencia se hace espontáneamente. La sociedad se rige por la fuerza de la ley. Por ello, como la sociedad con sus leyes debe proteger todos los derechos de todos sus socios (aunque no la igual cantidad y calidad de los derechos), se debe proteger el derecho a la vida de todos ellos, y si alguno se halla en necesidad extrema, todos están obligados a dejar a su semejante usar los bienes poseídos, que son propiedad de otros pero que no le son necesarios. No se trata -en este caso- de benevolencia, sino que el gobierno tiene, en este caso, la facultad y la obligación de socorrer las necesidades extremas de sus socios ciudadanos, en cuanto ha sido instituido para tutelar y regular todos los derechos, incluidos los de la tranquilidad pública que peligra por “el tumulto provocados por obreros sin trabajo o indigentes sin pan en tiempos de carestía”⁵¹.

⁴⁸ Rosmini, A. *La Costituente del Regno dell' Alta Italia en Scritti Politici*. Stresa, Edizioni Rosminiane, 1997, p. 305.

⁴⁹ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, n° 1565. Cfr. Zemborain, I. *Una teoría de justicia distributiva para interacciones sociales y de mercado en Revista Cultura Económica*, 2011, n° 81-82, pp. 64-79.

⁵⁰ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, n° 1749.

⁵¹ Rosmini, A. *La Costituente del Regno dell' Alta Italia*, pp. 300-301.

47.- No todas las personas humanas, aun teniendo sus derechos individuales, constituyen la sociedad civil. La sociedad civil no se compone de todos los hombres, ni de todos los que habitan un territorio, sino solo de los hombres que de hecho se asocian: se hacen socios y deciden convivir regulando sus derechos y aportando una cuota para el mantenimiento de esa sociedad. Los derechos individuales implican, al socializarse y hacerse derechos civiles, una regulación en la modalidad de ejercer los derechos individuales.

Todos los hombres que tienen algún derecho que defender pueden formar parte de la sociedad civil, pero para ello deben consentir en formar parte y atenerse a las modalidades del ejercicio social de los derechos, y a las condiciones materiales que exige un aporte - necesario y regular- para el mantenimiento en funcionamiento de la sociedad civil.

“Se sigue que aquellos que no tienen nada para contribuir a la sociedad, ni pueden suplir a la contribución necesaria con su obrar o trabajo regular, están excluidos de la lista de los ciudadanos en una sociedad civil regulada con plena equidad”⁵²-

48.- Las personas que no forman parte de una sociedad civil conservan, sin embargo, sus derechos extra-sociales o humanos fundamentales⁵³. Las personas individuales conservan sus derechos ni son absorbidas por la sociedad civil cuando entran en ella. Los derechos civiles no suprimen los derechos humanos. Frecuentemente se olvida la dignidad de la persona y el individuo es destruido por el despotismo de la sociedad civil.

La sociedad no puede conservarse a cualquier precio. Sus socios siguen siendo y conservando derechos individuales, humanos, que no son ni pueden ser negados. El ciudadano no suprime al hombre.

La sociedad civil no puede hacer nada injusto ni siquiera para conservarse. Ni la razón de Estado ni la “salvación de la república” son la suprema ley, si avasallan los derechos y deberes de las personas⁵⁴. Las personas no son engranajes de ajuste de ningún Estado. Los hombres existen independientemente de la ella: el ser socio es un accidente del hombre, pero no lo convierte sustancialmente en hombre.

“Perezca, pues, esto es, se disuelva la sociedad civil, si es necesario para que se salven los individuos; y no perezcan los individuos, para no que no se disuelva la sociedad civil. Ésta se puede disolver y volverse a formar, sin que, sin embargo, se destruya necesariamente al individuo humano... El ciudadano debe servir al hombre, y no éste a aquél; la sociedad es propiamente un *medio*, y los individuos son el *fin*”⁵⁵.

49.- En este contexto, la *justicia social o civil* consiste en asegurar el ejercicio de los dere-

⁵² Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, n° 1673.

⁵³ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III n° 1648.

⁵⁴ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, n° 1681, 1°. Daros, W. R. *La invisibilidad de los deberes humanos universales en Enfoques*. 2013, XXV, n° 2, pp. 9-31.

⁵⁵ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, n° 1660.

chos individuales de los socios, en la regulación de los modos de ejercerlos, de manera que *todos los socios tengan asegurados sus derechos* y puedan cumplir con sus deberes.

La justicia social asegura los derechos individuales tales como el de comerciar y ganar. Considerando el asunto en general, el limitarle a otro la libertad de ganar (y el riesgo de perder), o de adquirir bienes, es una infracción al Derecho: no lo puede hacer una persona privada, ni el gobierno a favor de un privado. La *libertad de comercio*, fundada en el derecho natural, es *inviolable*⁵⁶. Mas la libertad no es ilimitada; como la *competencia*, se trata de una libertad jurídica, esto es, limitada por el derecho el cual depende de la justicia, sin disposiciones arbitrarias. Siempre que se mantenga el principio de la libre concurrencia universal, según el derecho de razón, y sin intervenciones arbitrarias procedentes de la fuerza ciega o de privilegios, se actuará con justicia⁵⁷. En este contexto, la *búsqueda de la utilidad económica* será aceptable y justa.

En principio, la libertad de comercio también es pensable para el comercio internacional, pero si una de las naciones se retrae de la libertad de comercio, la otra adquiere por lo mismo el legítimo derecho a la propia defensa, imponiendo compensaciones o resarcimientos.

El gobierno de la sociedad civil no debe convertirse en un organismo con fines económicos, mercantiles o industriales, lo que va contra los fines de su institución (proteger de todos los derechos y, en consecuencia, el derecho a la libertad y a la concurrencia o competencia de los ciudadanos, y no entrar él mismo en competencia), aunque pueda tener una *función subsidiaria* estableciendo temporalmente empresas útiles que los individuos o las sociedades privadas no pueden lograr, y tratando de capacitar a los privados para que lo logren⁵⁸.

Rosmini no veía bien la intervención del Estado para intervenir en el libre comercio imponiendo impuestos o límites al mismo, salvo en modo temporal, para proteger el desarrollo de la industria, y que puedan justificarse como utilidad común, bajo la vigilancia de las Cámaras, contra los monopolios⁵⁹. Ni un Estado empresario, ni un Estado ausente; sino una búsqueda con prudencia de protección de todos los derechos.

Los impuestos iguales, que recaen sobre el pobre y sobre el rico, los consideraba Rosmini, injustos e inhumanos, sobre todos aquellos aplicados al consumo de cosas de primera necesidad. También veía como el logro de una utilidad injusta los juegos de azar, pues estos suponen un contrato desigual entre quien juega y la banca que tiene a su favor una probabilidad inmensamente mayor⁶⁰.

“Dos son las necesidades de la sociedad; dos los fines de todo gobierno: la justicia y la utilidad. Si el gobierno está organizado de tal modo que haga justicia a todos, y al mismo tiempo, que promueva la utilidad de todos, ése es un gobierno perfecto.

⁵⁶ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, nº 1676.

⁵⁷ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. III, nº 2271.

⁵⁸ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, nº 2168-2170.

⁵⁹ Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit, pp. 134-135.

⁶⁰ Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 130, 128, 131.

Todos los derechos de los hombres se reducen a la *libertad* y constituyen el libre y honesto ejercicio de todas las facultades; y al grupo de aquellos que se reducen bajo el nombre de propiedad.

Toda libertad debe ser tutelada y garantizada; toda propiedad debe ser también tutelada y garantizada y provista de tales leyes que favorezcan el desarrollo de la riqueza nacional...”⁶¹

50.- La *justicia social* es la justicia que se ejerce en la sociedad en cuanto es una organización jurídica: *es una justicia jurídica*.

Rosmini distinguía: a) la *igualdad jurídica* que consiste en el hecho que “todos los derechos de todos son igualmente inviolables, cualquiera sea la persona que los posea”; b) de la *igualdad constitutiva* que consiste en tener la misma cantidad y cualidad de derechos. Exigir esta segunda clase de igualdad es ir contra la justicia. El derecho a ser propietario es el mismo para todo poseedor (igualdad jurídica), aunque uno posea un campo grande y otro uno pequeño, independientemente de la persona que lo posee (desigualdad constitutiva)⁶².

La justicia quiere un equilibrio e igualdad ante los tribunales, para que se respeten los derechos de todos y de cada uno según condición (casado, célibe, médico, etc.) y esté amparado por leyes; pero no una igualdad en todo sentido (e incluso material y aritmética): en la realidad, cada persona es diferente de otra; y, aunque tengamos el mismo esqueleto óseo, el esqueleto de uno no es el esqueleto del otro. La identidad de esqueleto no es igualdad de esqueleto. El mismo derecho a la posesión no igualan lo poseído.

Quedaba claro, entonces, para Rosmini que “la Constitución según la justicia social debe... tutelar la igualdad jurídica de todos los ciudadanos”; no la igualdad material y aritmética⁶³.

La injusticia de la aristocracia es la prepotencia de los ricos que desean perpetuar sus riquezas en sus propias familias con injusticias hacia los pobres; la injusticia de la democracia es la prepotencia de los no ricos que querrían robar a los ricos sus justas riquezas. La justicia, sin embargo, implica no justificar las riquezas mal habidas de nadie, sea rico o sea pobre el que se enriquece. Si las sociedades se rigen por la justicia, no se generarán injusticias que luego, por el peso fáctico de la dimensión histórica, son difíciles de retraer a la condición de justicia. De hecho, el democratismo francés como el aristocratismo inglés tuvieron el mismo defecto: cada grupo buscó históricamente su utilidad y no la justicia.

Rosmini percibía que el voto universal e igual en la elección de los representantes en el gobierno, sin tener en cuenta lo que cada uno posee, implicaba una lógica que, a largo plazo, podría llevar a una igualación de todas las propiedades; llevaría a que la soberanía (el poder disponer sin posible reclamo) recaería en los trabajadores y pequeños propietarios que, siendo mayoría, elegirían a sus representantes con su voto⁶⁴.

⁶¹ Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 50.

⁶² Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 94.

⁶³ Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 95, 202.

⁶⁴ Rosmini, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 113, 117.

51.- La sociedad civil no deja de ser una sociedad humana y no puede ser pensada “como si esta fuese una sociedad limitada de comercio”; “si bien la inteligencia humana es promovida más por el comercio que por las artes”⁶⁵.

La sociedad civil tiene por finalidad proteger no solo el comercio o la libertad económica, sino la regulación de todos los derechos de todos los socios, lo que constituye el bien común social. Y esto se logra ejerciendo la justicia social. Rosmini no acepta un mecanicismo social de una mano invisible (Adam Smith) que termina logrando lo mejor sin intervención racional en las acciones civiles; ni cree que hasta de los peores vicios resultará finalmente lo mejor (Mandeville).

La justicia social es un producto de la racionalidad ética del hombre puesta al servicio de buscar los mejores medios para obtener el fin humano de la sociedad civil: salvaguardar los todos los derechos de todos los socios. Hoy, por el contrario, el mercado global tiende a sustituir la justicia, política y la misma democracia, llevando la libertad de mercado hasta sus últimas consecuencias desequilibrantes, por falta de integración con los demás valores humanos⁶⁶.

La utilidad económica no es pues una actividad irrestricta, ni una exaltación ilimitada de la libre competencia económica, sino que está regulada con un derecho de libertad relativa, -o sea, dentro de la justicia formulada por el derecho-, dando lugar a la mayor libertad posible⁶⁷. “Tal es el verdadero y sano liberalismo”⁶⁸. En el ámbito de la justicia social, la libertad y utilidad económicas están subordinadas a la libertad moral y jurídica, la cual beneficia tanto a los individuos haciéndolos vivir como personas humanas, como a la economía misma, pues una economía sin justicia desequilibra a las sociedades. Esto es realizar una economía al servicio de la persona: no es poner a la utilidad sobre la justicia social.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A. *El desarrollo en la globalización, El reto de América Latina*. Caracas, Nueva Sociedad, 2012.
- Armiñana, E. *La (in)justicia social en el marco de políticas públicas y modelos de desarrollo*. Buenos Aires, Proyecto, 2003.
- Bidet, J. *John Rawls y la teoría de la justicia*. Barcelona, Bellaterra, 2010.
- Botto, E. *Etica sociale e filosofia della politica in Rosmini*. Milano, Vita e Pensiero, 1992.
- Bourdieu, P. *Les Structures Sociales de l'Economie*. Paris, Seuil, 2000.

⁶⁵ Rosmini, A. *Filosofia della politica*, p. 266.

⁶⁶ Ottonello, P. P. *Il centenario della nascita de Sciacca*. Firenze, Leo S. Olschki, 2009, p. 113.

⁶⁷ Rosmini, A. *Filosofia del Diritto*. Op. Cit, Vol. V, n° 2075.

⁶⁸ Rosmini, A. *Il Comunismo ed il Socialism en Opuscoli Politici*. Roma, Città Nuova Editrice, 1978, p. 96.

- Bruni, L. *Economia come impegno civile*. Roma, Città Nuova, 2002.
- Burchardt, H.-J. Y Dilla, H. *Mercados globales y globalización local*. Caracas, Nueva Sociedad, 2011.
- Caballero, R. *Speculative Growth* en *The American Economic Review*, 2006, Vol. 96, n° 4, pp. 1159-1192.
- Carrasco, N. “La justicia como reciprocidad entre individuos”, *Convivium. Revista de Filosofía*, 2005, n° 18, pp. 3-23.
- Chaves, A. *Ética y economía* en *Estudios Filosóficos*. 2002, n° 146, p. 5-37.
- Cortés Conde, R. *Historia económica mundial*. Bs. As., Ariel, 2013.
- D’Addio, M. *Libertà e appagamento. Poliita e dinamica sociale in Rosmini*. Roma, Studium, 2000.
- Dacal Alonso, J. *Valores económicos* en *Vera Humanitas*, 2001, n° 31, p. 7-13.
- Daros, W. R. *Enfoque filosófico sobre el contrato social, los derechos privados y la educación en la Modernidad*. Rosario, UCEL, 2008. Disponible en: williamdardaros.wordpress.com
- Daros, W. R. *La justicia como constructivismo moral en el primer Rawls* en *Logos*, 2010, n° 113, pp. 37-67.
- Daros, W. R. *La libertad y la igualdad como desafíos para la democracia. Reflexiones a partir de la concepción de John Rawls*. Rosario, UCEL, 2011. Disponible en: williamdardaros.wordpress.com
- Degiovanni, H. “El derecho al desarrollo como derecho humano”, *Pensamiento jurídico*, 2006, n° 2, pp. 33-39.
- Díaz Alejandro, C. F. *Ensayos sobre la historia económica argentina*. Bs. As. Amorrortu, 2001.
- García Martínez, C. *El genocidio económico argentino (1975-1989)*. Bs. As., Macchi, 2003.
- Grondona, M. *Hacia una teoría del desarrollo. Las condiciones culturales del desarrollo económico*. Bs. As., Ariel-Planeta, 2000.
- Guerrero Alves, J. “El individuo y sus vínculos: más allá del individualismo liberal y del comunitarismo” en *Miscelánea Comillas*, 2002, Vol. 60, n° 116, pp. 7-44.
- Hayek, F. “The atavism of Social Justice” en *New Studies*. Chicago, The University Press of Chicago, 1978.
- Hoevel, Carlos. *La teoría de la justicia de Amartya Sen y los orígenes del concepto católico de justicia social en Antonio Rosmini* en *Revista Cultura Económica*, 2011, n° 81-82, pp. 38-53.
- Izquierdo, L. M. *Rawls contra McIntyre: dos conceptos de sociedad* en *Estudios filosóficos*, 2005, n° 54, pp. 137-154.
- Kliksber, B. *Hacia una economía con rostro humano*. Bs. As., FCE, 2012.
- Llach, L. – Gurchunoff, P. *Entre la equidad y el crecimiento. Ascenso y caída de la economía argentina, 1880-2002*. Bs. As., Siglo XXI, 2004.
- Mac Intyre, A. *Justicia y racionalidad*. Madrid, EIU, 2001.

- Marx, K. *Introducción general a la Crítica de la Economía Política*. Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1973.
- Pena López, J. *El problema de la racionalidad en la economía o las inconsistencias del homo oeconomicus* en *Estudios filosóficos*, 2005, n° 54, pp. 5-31.
- Perpere Viñuales, A. *Justicia social: Lecciones de un debate* en *Revista Cultura Económica*, 2011, n° 81-82, p. 54-63.
- Pontón, Rogelio. *Ensayos sobre la teoría y la realidad económica*. Rosario, Universidad del Centro Educativo Latinoamericano (UCEL), 2014.
- Rawls, J. *La justicia como equidad. Una reformulación*. Buenos Aires, Paidós, 2004.
- Requena-Silvente, F. – Walker, James. *Calculating Hedonic Price* en *Economica*, 2006, Vol. 73, n° 291, pp. 509-531.
- Risco Fernández, G. *Justicia y alteridad: Del “otro-yo” de Aristóteles al “otro-otro” de Tomás de Aquino* en *Nuevas Propuestas. Revista de la Universidad Católica de Santiago del Estero*. N° 26, 1999, p. 79-99.
- Rorty, R. “Can American Egalitarianism Survive a Globalized Economy” en *Business Ethic Quaterlly*, 1999, Special Issue, p. 1-6.
- Santos Pérez, L. *Libertad e igualdad*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2014.
- Sapir, J. *Economistas contra la democracia. Los intereses inconfesables de los falsos expertos de la economía*. Buenos Aires, Ediciones BCA, 2004.
- Stuart Mill, J. *El utilitarismo*. Barcelona, Altaya, 1997.
- Urgarteche, O. *El falso dilema. América en la economía global*. Caracas, Nueva Sociedad, 1997.
- Von Mises, L. *Epistemological Problems of Economics*. New York, Institute for Human Studies, 1981.
- Von Mises, L. *La acción humana*. Madrid, Sopec, 1968.