

DERECHOS INDIVIDUALES Y CONSTITUCIÓN SEGÚN LA JUSTICIA SOCIAL EN EL PENSAMIENTO DE A. ROSMINI

W. Daros¹

RESUMEN: La época moderna -en especial Hobbes y Rousseau- interpretaron que la sociedad nace de un pacto o contrato social. Esta interpretación implicaba la concepción de un Estado como de un aparato artificial. No obstante, lo artificial, con el transcurrir del tiempo, se volvería natural, convirtiéndose el hombre en el artífice de sí mismo y reduciéndose el hombre al ciudadano. Ésta es justamente la crítica que hará el filósofo A. Rosmini a la concepción moderna de la sociedad: ella reduce el hombre al ciudadano. Se trata de una posición moderna y filosófica poco respetuosa de la tradición histórica, pues el hombre nace de una sociedad familiar, que los pensadores modernos parecen ignorar. El ser humano posee, a la vez, una dimensión individual y social, y los derechos que surgen con ésta suprime los de aquélla sino que los modela, permaneciendo el hombre como el derecho subsistente. El ideal en que Rosmini pensaba consistía en labrar una sociedad regida por una constitución que no solamente reflejara un pacto, sino la justicia social, la cual implicaba el respeto de todos los derechos (individuales y sociales) de todos los socios.

Introducción

1.- Los grandes cambios ocurridos en el Renacimiento y en la Edad Moderna (el descubrimiento de un nuevo continente, el comercio con Oriente, nuevas culturas, nuevas religiones y las guerras de religión, nuevas ciencias, etc.) pusieron en duda las verdades seculares sobre la naturaleza humana, sobre la forma en que surge la sociedad y sobre la legitimidad de las formas de gobierno.

No pocos filósofos de la Edad Moderna advirtieron entonces que era necesario pensar qué era el conocimiento², la naturaleza humana³ y, en consecuencia, como debía ser la sociedad para ser humana.

Como es sabido, en particular Thomas Hobbes, Spinoza, Locke y Jean J. Rousseau, se dedicaron a hacer una hipótesis acerca del “estado de naturaleza” del hombre y el origen de estado civil o social.

2.- La situación políticamente revolucionaria y socialmente caótica del siglo XVII en Inglaterra hizo suponer a Hobbes que el hombre, en su naturaleza humana y en su estado natural, era un ser semejante a un lobo para con todo otro ser humano. La condición del hombre es “la condición de guerra de todos contra todos” y aunque está guiado por la razón, tiene que arremeter contra todo, pareciendo tener derecho a todo, cuando en realidad, la justicia y el derecho surge con un pacto y no antes que él exista⁴.

Hobbes interpretó que tres eran las causas de las luchas entre los hombres, por lo que se requerirá de un poder social organizado que los regule: 1) la competición por alguna posesión ante necesidades materiales y obtención de ganancias, 2) la inseguridad que genera esa competición o lucha constante, 3) la gloria o deseo de posesión de prestigio⁵. Ese poder or-

¹ Este trabajo expresa los resultados de una investigación, con el mismo título, realizada con un aporte de la Universidad Adventista del Plata de la Provincia de Entre Ríos (Argentina).

² Cfr. LOCKE, J. *Epístola al lector* en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, FCE, 1986, p. 7.

³ HUME, D. *A treatise on Human Nature*. London, Collins, 1965, Book, I, p. 41. HOLBACH. *Sistema de la naturaleza*. La Habana, Ciencias Sociales, 1989. CASSIRER, E. *Filosofía de la Ilustración* México, FCE, 1999.

⁴ HOBBS, Th. *Leviatán* Madrid, Editora Nacional, 1980, Cap. XV, p. 243.

⁵ HOBBS, Th. *Leviatán* Op. Cit., Cap. XIII, , p. 224. Cfr. CRUZ PRADO, A. *La sociedad como artificio. EL pensamiento político de Hobbes*. Pamplona, EUNSA, 1992.

ganizado no era una consecuencia natural, sino un artificio creado por los hombres mediante un contrato: la sociedad surge por un contrato. El hombre, ante tal inseguridad natural, descubre que debe esforzarse por obtener la paz, contentándose con tanta libertad como la que el soberano -cargado de plenos poderes para mantener la paz- le concede.

Ahora bien, la *transferencia mutua de un derecho* es lo que Hobbes llama contrato y éste es el origen artificial de la ley, de la justicia y de la sociedad.

La naturaleza humana, de este modo *se crea a sí misma*: el hombre deja de ser lobo y se hace humano al hacerse social, al establecerse la primera ley (conservar la paz, conservar los pactos); el hombre descubre que la justicia es el cumplimiento de lo pactado. Esto, descubierto por la razón, se convierte en una regla de razón y, “por consiguiente, en una ley de la naturaleza”⁶. El hombre es hombre por ser social y mediante un pacto con los demás socios, se reduce a ser súbdito del soberano.

3.- Según la hipótesis de Rousseau, *el hombre nace bueno*, porque la naturaleza humana individual es buena, pero *las instituciones sociales lo corrompen*: “Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme”⁷.

El amor, ante la menor oposición, conviértese en furor; los celos se despiertan con el amor. Con la apropiación excesiva, la igualdad desapareció. La desigualdad moral o política (que depende de la convención y establecida o, “al menos autorizada por el consenso de los hombres”) hizo surgir un *primer pacto o contrato social*. No se trató, ciertamente, de un contrato social para promover la libertad, la igualdad y la fraternidad; sino de un contrato que legalizaba la ausencia de esos tres valores para una parte de la sociedad que había sido engañada. El rico, no pudiendo contrarrestar a sus enemigos, concibió el proyecto de *hacer de sus adversarios sus defensores*: unir a los débiles, contener a los pobres ambiciosos, asegurarles la vida, mientras el rico se quedaba con sus posesiones. Para esto se establecieron reglamentos de justicia y de paz. Los hombres pobres, pero libres, *vendieron la libertad por la seguridad*.

“Unámonos, les dijo el rico. En vez de emplear las fuerzas contra nosotros mismos, unámonos en un poder supremo que nos gobierne mediante sabias leyes, que proteja y defienda a todos los asociados, rechace a los enemigos comunes y nos mantenga en eterna concordia”⁸.

Ante tal engaño, -“el hombre ha nacido libre y, sin embargo, vive en todas partes entre cadenas”⁹- que termina produciendo una sociedad como la conocía Rousseau en su época, hace que él proponga un *nuevo contrato social*, estableciendo nuevos “principios del derecho político”. Rousseau no niega el valor de la vida social: le niega valor a la vida social generada sobre el engaño y la supresión de la libertad, pero no a toda sociedad. Por ello, A Rousseau le interesaba encontrar una forma de asociación que defendiese y protegiese, con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedeciese más que así mismo, y permaneciese por tanto tan libre como antes. El mal social, profundamente considerado, surge del corazón del hombre, de la avaricia que instrumentaliza las instituciones sociales; por ello se requiere de una nueva educación

⁶ HOBBS, Th. *Leviatán*° Op. Cit., Cap. XV, p. 243.

⁷ ROUSSEAU, J. J. *Emile ou de l'éducation*° Paris, Flammarion, 1966, p. 35. "El hombre es un ser naturalmente bueno, amante de la justicia y del orden; no hay perversidad natural en el corazón humano...Nuestro orden social es del todo contrario a la Naturaleza que la tiraniza sin cesar" (Rousseau, J. J. *Carta al arzobispo de París*).

⁸ ROUSSEAU, J. J. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Bs. As., Fabril Editora, 1963, p. 101.

⁹ ROUSSEAU, J. J. *El contrato social*. Bs. As., Fabril Editora, 1963, p. 153.

y de un nuevo contrato social.

La educación rousseauniana intenta fortificar a los individuos y a sus libertades individuales para ingresar mejor preparado a la sociedad. Se requiere, además un nuevo pacto que consista en que cada uno ponga en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro sea considerado como parte indivisible del todo. Pero en esta propuesta también el hombre queda a merced de la sociedad, no ya de un gobernante, sino de la mayoría que expresa la voluntad general.

La sociedad, en la concepción de Rousseau, tiene por objeto la voluntad general (el interés común) y esta se reduce “al mayor bien de todos... a la *libertad* y la *igualdad*. La libertad, porque toda dependencia individual es otra tanta fuerza sustraída al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella”¹⁰.

Antonio Rosmini, analizando filosóficamente las ideas de la modernidad, las criticó por ser un proyecto disarmonico en el que no concilian las libertades individuales con la dependencia social, el derecho a la igualdad con el derecho a la desigualdad.

La concepción rosminiana de sociedad

4.- Según Rosmini (1797-1855), las ideas de la revolución francesa (libertad, igualdad, fraternidad) son parciales: en la sociedad, existe *libertad en los socios, pero también dependencia mutua*; se da la *igualdad de la ley ante los tribunales, pero también la real desigualdad en la cantidad y calidad de los derechos*; se da el amor entre los socios como un bien común y en el respeto de las leyes, pero la misma justicia exige también el respeto de ciertos derechos según la condición de los socios y la búsqueda de bienes particulares. Esto no significa, de ninguna manera, justificar ninguna desigualdad injusta. Tampoco implica admitir que no hay responsable por las injusticias.

Rosmini distingue ante todo una *igualdad jurídica* que consiste en que todos los derechos son igualmente inviolables, cualquiera sea la persona que los posea, y una *igualdad constitutiva* en la misma cantidad y cualidad de los derechos. La constitución de un Estado salvaguarda la igualdad jurídica; pero destruiría la justicia si a todos los socios les reconociese la misma igualdad constitutiva, porque, por ejemplo, una persona soltera no tiene los mismos derechos y deberes que un casado; una persona que tiene propiedad sobre una cosa no tiene los mismos derechos de quien no es propietario de esa cosa¹¹. La igualdad jurídica se establece en la constitución del Estado; pero la igualdad constitutiva de los hombres no se da pues éstos pueden tener derechos morales extra-sociales adquiridos, anteriores a la asociación civil (SP, 68).

La crítica de Rosmini a la concepción social de la revolución francesa se dirige a ser ver que si bien antes el hombre era siervo del señor feudal, ahora *el hombre queda nuevamente reducido ser un ciudadano* sujeto a la voluntad general y no recuperando aún su libertad y sus derechos individuales inalienables.

La sociedad surge cuando se da un vínculo mediante el cual las personas libremente se unen entre sí para gozar, juntas, de ventajas; pero no se suprimen los derechos de los individuos: simplemente se los modifica.

El fin de la sociedad (el regular -no el suprimirlos- la modalidad de todos derechos de todos los socios) es el bien común de las personas que se unen. Para que haya sociedad humana las personas deben conocer, querer y ser libres de hacerse socios; deben querer esta-

¹⁰ Idem, p. 189.

¹¹ ROSMINI, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale* en ROSMINI, A. *Scritti Politici. La costituzione secondo la giustizia sociale. Sull'unità de'Italia. La Costituente del Regno dell'Alta Italia*. Stresa, Edizione Rosminiane, 1997, p. 94. En adelante abreviamos: **SP**.

blecer ese vínculo social que tiene dos características: mutua benevolencia y utilidad¹².

“En la benevolencia social, pues el hombre no se olvida de sí mismo, como en la amistad, sino que se considera y se ama como miembro de la sociedad. Es más, él se asocia con las otras personas únicamente por la ventaja que prevé le debe venir por esta asociación. El no se apega a la asociación, no ama la sociedad, ni ama el bien común de la sociedad sino finalmente por su bien propio, por amor de sí mismo; ama el bien de los otros no propia y necesariamente porque es un bien de los otros, sino porque lo encuentra como una condición necesaria para su bien particular. La benevolencia social tiene, pues, un origen subjetivo: es el amor subjetivo que genera un amor objetivo, el cual sin embargo no ocupa en el corazón humano sino un lugar secundario” (FP, 152-153).

5.- La relación social, constitutiva de la sociedad, es una relación de amor al bien de la sociedad, el cual es un bien común que implica la posibilidad de bienes particulares.

Las personas se unen a las cosas estableciendo un *vínculo de propiedad*, de uso, de utilidad con las cosas. Por el contrario, el vínculo social es un *vínculo de mutua benevolencia* por la que todos son igualmente socios; pero esta forma de unión no quita las desigualdades procedentes de los derechos individuales.

“Las propiedades de la sociedad son: la *libertad* y la *dependencia*, la *igualdad* y la *desigualdad*.

La libertad social consiste en que todos los socios indistintamente mantienen la razón de fin, y ninguno de ellos es considerado como simple medio al bien de los otros. Siendo ésta la dignidad de las personas es la misma en los socios; de aquí la igualdad social.

También la dependencia y la desigualdad yacen en la naturaleza de la sociedad. Porque primeramente la participación del bien adquirido por la sociedad es proporcional a los medios personales o materiales con los que cada socio contribuye. Además, suponiéndose que todos los socios participan con igual cantidad de medios que sirven para conseguir el fin social, no obstante, la dependencia y la desigualdad, surgen de otras causas intrínsecas, por la necesidad de una única administración y régimen social que dirige todas las fuerzas sociales al fin con armonía”¹³.

Derechos individuales y sociales

6.- El sentido común ha dicho y dice siempre que “el derecho es cosa diversa de la fuerza”¹⁴. La fuerza se usa, a veces y legítimamente, como coacción, para defender un derecho; otras ilegítimamente para violarlo. Un derecho existe -y se puede utilizar la fuerza para defenderlo- cuando la acción lo que nos permite hacer es moralmente buena o no dañosa. De este modo, *Rosmini hace depender el derecho de la moral* y la moral es una forma de actuar de las personas, por lo que la sede de los derechos se hallará en cada persona.

Hay derecho a realizar una acción porque:

- 1) es justa y es justa porque
- 2) es buena, y es buena porque
- 3) con ella se respeta el ser que corresponde a cada ente en sí mismo y en su tiempo y lugar,
- 4) más allá de la fuerza o deseos personales que pueda tener otra persona para impe-

¹² ROSMINI, A. *Filosofía della politica*. Milano, Marzorati, 1972, p. 134. En adelante abreviamos: FP.

¹³ ROSMINI, A. *Compendio di etica e breve storia di essa*. Roma. Desclée, 1907, n° 454-456. ROSMINI, A. *Uniformità delle leggi en Opuscoli Politici*. Roma, Città Nuova, 1987, p. 172.

¹⁴ ROSMINI, A. *Filosofía del diritto*. Padova, CEDAM, 1967, Vol. I, p. 103. En adelante abreviaremos indicando: FD y el número de página que es correlativo en los seis volúmenes.

dir la realización de esa acción.

De este modo, el ejercicio del derecho de las personas se relaciona con la objetividad (derecho objetivo) de las acciones que se realizan. El derecho objetivo no se identifica sin más con el derecho positivo (el que establece públicamente una comunidad); éste, a veces, puede ser aparentemente formal y arbitrario.

El *origen del derecho*, en la concepción rosminiana, se halla en la relación entre la libertad, considerada como una facultad natural de los seres humanos, y la ley moral (que es el ser de cada ente, relacionado con la inteligencia y voluntad, la cual debe respetarlo en lo que cada ente es con todas sus circunstancias).

“El derecho es una facultad libre, una libertad... La libertad natural puede considerarse como una potencia general de hacer lo que se quiere, sin coacción y necesidad. Esta potencia se resuelve en facultades, funciones y actos especiales que, considerados en relación con la ley ética que los tutela, toman la naturaleza y el nombre de derechos: derechos naturales, civiles, políticos”¹⁵.

El *derecho* es definido por Rosmini como una potestad moral o autoridad para obrar un bien que se desee, en cuanto está protegida por la moral la cual exige el respeto de los demás (FD, 107 y 1205). La moral, a su vez, no se funda en la voluntad o intereses del sujeto, sino en el bien que es lo que la voluntad desea como perfeccionante del ser de la persona. Se trata del derecho en el sujeto que luego puede objetivarse en tradiciones y leyes escritas; entonces este *derecho objetivado* hace posible que las acciones sociales reciban *sanciones sociales*: sanciones con consecuencias sociales y no solo morales. En este sentido, el derecho no es solo una consecuencia de la moral, sino quien concreta, materializa socialmente las consecuencias de una acción moral.

La ley con la que se rige el derecho expresa una toma de posición racional. El hombre no es solo razón, sino también sentimiento; al sentimiento le sigue el apetito pasional y a lo conocido racionalmente le sigue el apetito volitivo y la libertad de elección. Guiarse por el derecho implica guiarse por una norma que descubre la inteligencia y adecuarse a esa norma es tener un comportamiento justo.

El derecho depende de la moral y no viceversa. La moral, a su vez, depende del ser de las cosas, acontecimientos y personas, y no necesariamente de lo que opine la mayoría. El derecho es la facultad del ejercicio de la justicia y ésta es el reconocimiento de la verdad en cada cosa, acontecimiento y persona. Esta justicia, para ser luego socialmente ejercida, exigirá instituciones adecuadas.

7.- El derecho es una facultad de las personas, pero protegida objetivamente por la verdad y la justicia que la inscribe en el ámbito moral. Se advierte, entonces, que si bien las acciones son de las personas, no por ello toda actividad personal es sin más subjetiva o arbitraria. El ejercicio del derecho es una actividad personal e individual, pero no arbitraria. El derecho no depende de la fuerza ciega o más potente, sino de la justicia. Tanto el fuerte como el débil tienen derecho si su acción es justa, esto es, si persigue un bien que por ser moral -justo- no puede ser impedido por los demás. Un mero capricho o deseo no es, de por sí, objeto de derecho: para serlo deben pasar por el tribunal de la justicia (FD, p. 114).

Dado que existen bienes que son propios de la naturaleza individual, también existen *derechos naturales individuales* o -como a veces los llama Rosmini- *extra-sociales* (FP, p. 168), como por ejemplo, el derecho a la vida de cada uno y los inherentes a las acciones para

¹⁵ ROSMINI, A. *El comunismo y el socialismo* en ROSMINI, A. *Opuscoli Politici*. Roma, Città Nuova Editrice, 1978, p. 88, 96.

mantener la vida con sus características humanas, el derecho a enseñar y aprender¹⁶, el derecho a la libertad, etc. Los derechos están protegidos por la moral (“no puedes hacer mal a otros jamás, aunque debieses sufrir por ello”) y por ella son inconculcables.

Para Rosmini, se dan dos derechos individuales fundamentales y connaturales: 1) el derecho a ser uno mismo, a la propiedad de su ser y de su cuerpo (y la esclavitud es una de las formas más violentas de su violación); y 2) el derecho a la libertad jurídica que es la facultad suprema de obrar, protegida por la ley moral (y la supresión de las múltiples formas de ejercer la libertad es la forma de su violación).

La libertad de obrar protegida por la ley moral es lo *común a todos* los derechos de todas las personas; pero la propiedad es lo propio, lo que *determina los derechos de uno y de otro*. Además de estos derechos connaturales, se dan los derechos individuales adquiridos. El hombre, con el ejercicio de la libertad protegida por la ley moral, le puede añadir a la propiedad interna (o de su persona: derecho a ser y poseerse ella misma), la adquisición de propiedades externas.

8.- Existen, pues, ante todo, derechos individuales. Es más, según Rosmini, *la persona es el derecho subsistente* (FD, 191). Toda persona, desde que nace, es sujeto de algunos derechos naturales (iguales para todos) y de otros diversos según las circunstancias o estado que luego adquirirá. No siendo el derecho más que una facultad (activa y pasiva) para actuar, protegida por la ley moral, el derecho de los niños, o de los que no tienen voz, sigue estando vigente y protegido (del posible abuso de los otros) por la ley moral.

Como no se puede, moralmente, renunciar ontológicamente a ser persona, tampoco se puede renunciar ontológicamente a los derechos de la persona, los cuales son *inalienables* (FD, 209).

La persona es la sede de los actos morales (y éstos son morales si son justos) y del derecho. Se dan, pues, derechos primeros, radicados en la persona, en toda persona¹⁷. Los derechos son acciones que las personas pueden moralmente realizar; aunque luego estos derechos puedan objetivarse en usos, costumbres, leyes públicamente conocidas acompañadas de sanciones sociales.

Algunos derechos pertenecen al ser de las personas; otros pertenecerán al Estado en que se encuentran las personas. Cuando se es ciudadano, cuando alguien es parte de una sociedad; o cuando acepta formar parte de una sociedad, no deja por ello de ser persona ni se abandonan los derechos individuales.

El *derecho social* es la facultad o potestad moral que tiene la sociedad para hacer uso de sus propios medios y obtener su fin. El *derecho extra-social* es el mismo derecho individual en cuanto sigue estando vigente incluso en el estado de sociedad.

Cabe notar que *el deber es anterior al derecho*. El *deber* procede del objeto conocido el cual tiene un ser que no puede ser negado sin que el sujeto se haga injusto: un niño debe ser reconocido como niño y una bestia como bestia. El deber pertenece a la moral; el derecho se sigue de la moral. Ésta autoriza al hombre a realizar ciertas acciones precisamente porque son buenas, justas y, por ello, no pueden ser impedidas por los demás, dándosele derecho a realizarla. No es el derecho el que establece el deber en el sujeto del derecho, pues el derecho es una facultad que el sujeto puede ejercer o no ejercer.

El *deber* prohíbe y obliga, el *derecho* permite (FD, p. 129). Todo hombre tiene derechos fundamentales (a la vida, a la contraer matrimonio, a adquirir bienes, etc.); pero los de-

¹⁶ Cfr. ROSMINI, A. *Sulla libertà dell'insegnamento*. L'Aquila-Roma, Japadre, 1987, p. 77.

¹⁷ Cfr. TRIGEAUD, J.-M. *Droits premiers*. Bordeaux, Bière, 2001. TRIGEAUD, J.-M. *Justice et Tolérance*. Bordeaux, Bière, 1997. TRIGEAUD, J.M. *L'Homme Coupable. Critique d'une Philosophie de la Responsabilité*. Bourdeaux, Bière, 1999. TRIGEAUD, J.-M. *Naturaleza y persona en Actas del Simposio Internacional de Filosofía, 14-15 de Octubre de 2005*. Rosario, D.I.S.S.P.E.-UCEL, 2006, Vol. 2, pp. 97-122.

más no siempre tienen civilmente el deber de ayudar a que cada uno *realice* sus derechos: los demás no pueden moral y civilmente (como socios civiles) impedir esa realización que cada hombre intenta realizar. Corresponde a las *sociedades de beneficencia* ayudar más allá de aquello a lo que alguien tiene derecho, lo cual expresa un gran sentido de lo humano, un amor a toda la humanidad y un deber moral en los casos de necesidades extremas.

Sociedad doméstica y sociedad civil

9.- El hombre es hombre antes de organizar una *sociedad civil*; por ello, el hombre no se reduce al ciudadano.

No obstante, el hombre por su naturaleza -por el modo en que nace- es, desde su nacimiento, un ser individual y social: pertenece a la *sociedad doméstica*, dado que sin la ayuda de los padres, o de sus semejantes cercanos, no podría sobrevivir. La sociedad doméstica se considera una sociedad natural, dada la necesidad y diversidad de los sexos de personas que desean libremente tener hijos.

“La naturaleza no pone al hombre fuera del estado de sociedad, más bien lo hace nacer en el seno de la sociedad doméstica” (FP, p. 146).

La sociedad doméstica es una *sociedad natural y humana*, mientras que la sociedad civil es una *sociedad artificial*.

En ambos casos, la sociedad es el producto del conocimiento y de la libertad de los socios que contraen el vínculo de sociedad. El derecho a la libertad, como a constituir una sociedad, es un derecho individual y personal. Si una persona fuese comprada por otra, o si una persona se vendiese a otra, se *esclavizaría*. Si una persona vende a otra solo las operaciones útiles a otro, se pone en estado de *servidumbre*, propio de una sociedad imperfecta. La relación entre el siervo y el señor no es una verdadera relación social (FP, p. 135, 144).

“El hombre, en la condición servil, no tiene un mal positivo, pero sí un impedimento a un bien mayor que podría obtener de sus propias acciones, si las dirigiese a su ventaja propia” (FD, 1456).

10.- El origen de la *sociedad civil es artificial* y surge del deseo de las personas que deciden regular, por medio de un ordenamiento y de leyes, la modalidad de sus derechos para tutelarlos y aumentarlos. La *modalidad* en que pueden ejercerse los derechos implica una cierta limitación de los mismos: nadie puede gozar de una libertad ilimitada si ello daña a otros impidiéndoles también el ejercicio de la libertad. La sociedad surge, pues, con la limitación (no supresión) de algunos derechos individuales, por una exigencia moral, “para el mayor bien común”. De aquí nace la obligación y el derecho de mandar y el de obedecer (FD, 1453).

El gobierno es el que está a cargo de administrar la regulación de la modalidad de los derechos, el cual puede ser monárquico (uno con poder) o policrático (muchos con poder) (FD, p. 308), o con división de poderes. El gobierno es un cargo y un servicio que “no da derecho alguno al enriquecimiento” material personal de quien lo ejerce (FD, p. 1275); pero un buen gobernante se merece estima y gratitud de parte de los socios. En un tiempo, se pensaba que una persona, privadamente rica, estaría en condiciones de ser un buen gobernante y de no ser tentado para obtener beneficios propios; pero la experiencia muestra que la avaricia puede ser insaciable en todo hombre.

11.- La *esclavitud* es la posesión de una persona por parte de otra. La *servidumbre* ha consistido en el derecho que una persona tiene sobre las operaciones de otra para el beneficio de la primera. Pero los *socios* no son ni esclavos ni siervos, sino soberanos de sus personas, de sus cosas y de sus actos. Los socios ceden sólo la administración de la modalidad de sus derechos. El gobernante no es, pues, ni un patrón ni un señor dominante, sino un administrador de la modalidad de los derechos en el ámbito de la justicia (FD, p. 1276).

El *gobierno civil* no siempre surge porque una comunidad designa un gobernante mediante un pacto o elección. El derecho está guiado por un bien, y si alguien ocupa pacíficamente el oficio de gobernar y es consentido, toma posesión de un bien desocupado y con el ocuparlo no daña a ninguno, pudiendo beneficiar a todos. Se trata entonces de una justa ocupación de un derecho, en este caso, del gobierno civil. Si bien los demás socios no lo impiden, les queda el derecho de pedir garantías suficientes y de cautela contra los abuso de tal administración.

Se podrá afirmar que las personas que se pusieron a la cabeza de sociedades civiles nacientes, lo hicieron con el consentimiento del pueblo¹⁸ y con un “contrato social” implícito. Rosmini sostiene que *el consentimiento no recae sobre la atribución de derecho de gobierno civil, sino como legítima defensa* sobre la exclusión de algunas personas que no ofrecen garantías. Pero, en principio, el derecho a ocupar el gobierno soberano está abierto a todos y sujeto a las mismas condiciones de toda otra ocupación (no dañar a otros) (FD, p. 1280).

Los derechos en la interacción social

12.- Ejercitando su libertad, el hombre desarrolla sus potencias y produce para sí la propiedad externa.

La propiedad externa, si bien es el ejercicio de un derecho, como todos los derechos que ejercen los otros, limitan siempre más nuestra esfera de libertad, que comienza ya a ser limitada por la simple coexistencia nuestra sobre la tierra con nuestros semejantes (FD, p. 262). Nuestra libertad de apropiarnos de bienes está limitada por la posesión que los demás ya tienen sobre esos bienes, limitada siempre y para todos por la *justicia* (luego expresada en leyes), fundamento de la moral.

“Si la libertad en el estado de naturaleza se define ‘la facultad de hacer todo lo que es lícito’; la misma libertad en la sociedad civil se define con mayor restricción ‘la facultad de hacer todo lo que por sí es lícito, menos lo que vetan las leyes’” (FD, p. 264).

13.- Uno de los derechos que entra fácilmente en conflicto, en la interacción social, es el de *propiedad*. Rosmini define este derecho como la facultad de conectarse que tienen las personas a una cosa, de modo que esa cosa sea un instrumento usable para los fines de esas personas.

Para que la apropiación de una cosa externa sea lícita debe ser hecha consciente y libremente, y no causar daño a otros; por ello, esta acción debe respetar la norma moral de las acciones humanas. La propiedad no es un derecho absoluto, ni ganado por la sola fuerza mayor del propietario, sino que *está limitado por la justicia*, esto es, no debe dañar a otro (FD, p. 1272). La apropiación, hecha libre y moralmente, hace que la cosa apropiada sea sentida como parte de la persona, la cual no puede ser desposeída luego sin ser dañada.

El *derecho a la propiedad* es, pues, pensable como un *derecho individual anterior a*

¹⁸ El “pueblo” no está constituido sólo por un grupo de personas, sino que requiere además que estén asociados con el consentimiento de una ley para una utilidad común (FD, p. 1295).

la institución de una sociedad, aunque luego, al entrar el hombre en la sociedad debe aceptar la regulación del modo de ejercer este derecho. Este derecho exige un tácito o expreso consenso moral a los demás, de modo que respeten lo que otro ha hecho justamente; pero este consenso podría darse antes de que se estableciera el gobierno civil. El consenso no crea el derecho sino que lo supone: supone que se debe respetar lo justo¹⁹.

Rosmini, como Montesquieu, estima que el derecho de propiedad privada es la piedra angular de las libertades políticas y civiles. Este derecho da un poder real a los ciudadanos y limita el poder del soberano; es un límite a los poderes políticos que desean el poder absoluto.

14.- Si bien el derecho de propiedad implica un nexo físico y moral, fue pensado en la antigüedad como un nexo físico entre el sujeto y una cosa. En la época moderna, por el contrario, se lo pensó más bien sólo como un nexo moral; por ello:

- a) Algunos sostuvieron que cada hombre tiene derecho a una porción igual de propiedad externa.
- b) Otros pensaron que a cada uno se le debe dar o reconocer un derecho según el mérito.
- c) Algunos estimaron que a cada uno se le debe dar según sus necesidades.
- d) Otros, finalmente, creyeron que la propiedad de las cosas no pertenece a ninguno en particular, sino a la humanidad en general; y que el uso efectivo de las cosas pertenece a cada individuo (FD, p. 429).

Todas estas opiniones tienen el común el error, según Rosmini, de considerar que la propiedad no implica un nexo físico con las cosas poseídas o apropiadas, sino que suponen que para que una cosa sea mía es suficiente que, con un juicio, me la atribuya, aunque ya la posea otro.

Por otra parte, estas opiniones se basan en el falso presupuesto de que todos los hombres tienen, de por sí, derecho a usar de todas las cosas. El tener, además, necesidad de algo no genera, sin más, un derecho.

El derecho de propiedad, no obstante, posee *límites* y sólo es dable apropiarse de lo que está desocupado y de lo que quien lo ocupa puede administrar (FD, p. 303). En los demás casos, deberá lograrse una justa transferencia del derecho de propiedad. La transferencia de un derecho es legítima y da lugar a nuevos modos de adquisición (compra-venta, donación, etc.); pero el solo uso de la fuerza no hace legítima una apropiación (FD, p. 1258).

Contrato social como justa reciprocidad en el respeto de los derechos

15.- El hombre, en su estado natural, es para Rosmini, un ser relacionado con otros hombres, no aislado (FD, p. 402, nota 1). La concepción de un estado de naturaleza, entendido como hombres totalmente independientes entre sí (como parece que lo entendieron Hobbes y Locke), es una pura ficción. Según Rosmini, los hombres, desde que nacen, son seres relacionados entre sí.

La sociedad implica un desarrollo de la humanidad, aunque metodológicamente se pueda distinguir: a) el estado de los individuos relacionados entre ellos por y desde el nacimiento (y considerarlos en *estado de naturaleza*); y b) relacionados con un acto de propia voluntad por el cual deciden asociarse (*estado de sociedad*).

Los animales pueden formar un estado de convivencia; pero, para que exista sociedad, debe estar presente la inteligencia y la libertad de las personas. De hecho, existieron diversas formas de uniones entre las personas. Aquellas uniones que fueron realizadas por

¹⁹ Cfr. SIRICO, R. *Le ragioni politiche ed economiche della sussidiarietà: il personalismo liberale di Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 2004, F. II-III, 119-128. Cfr. TRANIELLO, Francesco. *Società religiosa e società civile in Rosmini*. Brescia, Morcelliana, 1997.

fuerza y no voluntarias, no constituyeron sociedades humanas. En este contexto, la primera forma de sociedad humana es la sociedad doméstica.

La reciprocidad de las relaciones no surge de un pacto o contrato convencional sino de la justicia (FD, p. 272). El *contrato social* tiene algo de convencional y ello consiste en que los socios -para ser socios- deben ser libres (FP, p. 155) y pueden convenir sobre cuestiones sobre las que se puede tener diversas opiniones; mas esto no significa que todos los derechos (lo que se permite o prohíbe) sea una cuestión de arbitrariedad. Hay derechos naturales (el derecho a la vida, por ejemplo) que no depende del contrato que realicen los socios.

16.- No todos los derechos surgen con los contratos. En no pocos casos, -como en el surgimiento de la sociedad civil-, *los contratos suponen previamente los derechos individuales y el contrato social civil se reduce a ponerse de acuerdo y respetar la regulación de la modalidad en el ejercicio de esos derechos.*

“El deseo moral de entenderse en torno a derechos intercambiables, se manifiesta no bien nace alguna oscuridad o colisión acerca de ellos. La ley moral-jurídica escrita en el corazón humano les impone avenirse a una resolución pacífica de la contienda: allí aparecen los contratos” (FD, p. 434).

Hay contratos moralmente necesarios, y otros no necesarios y moralmente libres.

Todo contrato social o civil posee, pues, un límite. La sociedad no es sólo un hecho físico, sino un hecho humano que implica las realidades físicas, sociales y morales. No hay derecho ni sociedad si no hay sentido de lo justo, del respeto a las acciones propias y ajenas que no pueden ser impedidas porque son justas. “Los derechos no son tales por sí mismos, sino en relación a la ley moral” (FD, p. 287, nota 3). Toda sociedad, en cada uno de sus socios y en su conjunto, tiene una base moral (FP, p. 179). Las propiedades son bienes exclusivos o propios, y pueden ser anteriores a la constitución de una sociedad civil; otros bienes pueden ser propiedades comunes a todos los miembros de una sociedad, pero no de otra, aunque quizás no todos puedan usar, al mismo tiempo, de esas propiedades comunes (calles, hospitales, plazas, etc.). El *bien común social* se halla en el respecto de todos por los derechos de todos y de cada uno de los socios. La finalidad de este bien común social se halla en el respecto por las limitaciones en la modalidad de los derechos que se ejercen, lo que permite la convivencia ordenada, la paz, y la resolución pacífica de los conflictos.

17.- La convivencia y la paz no se garantizan con el establecer arbitrariamente leyes o derechos, si éstos no se fundan en obligaciones morales. Por el consenso social, se puede obligar por la fuerza a ciertas formas de conducta, pero si esta obligación no se basa en la justicia no es un comportamiento social.

La fuerza es la “ley” de los animales, es la norma de la jungla; no constituye por sí sola una norma social, por no entrar en esos actos la libertad y el reconocimiento de lo justo, lo cual es propio de los socios humanos. Ni siquiera una convivencia animal instintiva constituye una sociedad.

Del Estado de naturaleza al Estado de sociedad

18.- El *derecho individual natural* contiene lo que se puede llamar *derecho racional*, aquello que la razón humana descubre, o sea, que hay acciones para las que se tiene una natural facultad de obrar y que deben ser respetadas por los demás porque son acciones justas, no nocivas para los demás. Todo ello sucede sin necesidad de un contrato arbitrario, sino por

un simple y necesario reconocimiento moral, racional y natural.

Pero, en la interacción, surgen, además, contratos resultado de contratos arbitrarios y libremente decididos: estos son contratos especiales de sociedad, y originan las leyes propias de un *derecho positivo*. Por estos contratos, los hombres “comienzan a salir del *estado de naturaleza* y a entrar en el *estado social*. Pero los actos, que constituirán los contratos sociales, pertenecen todavía al estado de naturaleza” (FD, p. 436).

19.- La sociedad así formada es la *sociedad civil* y ésta contiene una parte de derecho y leyes de carácter moral-jurídico y otra parte de carácter positivo establecida por el legislador.

Un niño, al nacer, es sujeto de derecho sin haber realizado ninguna acción para ello, sino porque el hecho de vivir es -en sí mismo- un derecho moral-jurídico, un acto bueno que exige a los demás el ser respetado. Aquí nos hallamos dentro del derecho natural no contractual que, sin embargo, la sociedad civil lo asume y lo integra en ella.

La parte positiva de la sociedad civil implica los pactos, convenciones o *contratos*.

“El contrato es definido por nosotros: “el concurso y el efecto jurídico de los actos correspondientes de dos personas, de las cuales una -propietaria de un derecho (simple o compuesto)- disuelve voluntariamente el vínculo jurídico con ciertas condiciones o sin ninguna, para que otra llegue a ser propietaria si ella lo quiere; y la otra efectivamente hace el acto de aceptación, y cumple las condiciones, si las hay, y se apropia del derecho” (FD, p. 1069).

20.- En un contrato, existen dos aspectos: a) la cosa u objeto del derecho y b) la voluntad con la que el hombre se apropia del objeto y adquiere el derecho. En un contrato, algo traspasa de una persona a otra, y una voluntad se desapropia de ella y otra se apropia (aceptación) adquiriendo el derecho.

Cuando se da aceptación se consuma el contrato, surgen las mutuas obligaciones y un derecho pasa de una persona a otra. El acto de propiedad (de un derecho) se asume o se deja mediante un acto de voluntad inteligente, aunque todavía no se haya entrado o despojado de la posesión de una cosa.

La posesión es un elemento del vínculo físico (sea por posesión física o mediante un símbolo: documento, indicio de la propiedad) del derecho, pero debe acompañarse de la expresión del conocimiento y de la voluntad o aceptación, para que surja en los demás la obligación de respetarlo.

21.- Un hijo, que nace en la sociedad doméstica, no hace un contrato con sus padres; y, no obstante, pertenece a una sociedad con un derecho moral y natural jurídico, por lo que, por ejemplo, se le debe respetar la vida y su propio desarrollo.

“Los miembros de una sociedad propietaria como es la familiar, en la cual la comunión de bienes es perfecta, tienen primeramente el derecho de vivir de los bienes comunes. No obstante, acompañando este derecho está la obligación de cada uno de trabajar, en cuanto él puede, para el sustento común. Su derecho a comer está condicionado a esta obligación jurídica del trabajo proporcionado a sus fuerzas” (FD, p. 493).

Pero, siendo la sociedad civil el resultado de un contrato, no solo implica la propiedad de ciertos derechos y la obligación moral-jurídica en los demás, sino el conocimiento y la voluntad libre de los socios, de la que surgen los derechos y obligaciones que son condiciones morales. El *estado civil implica un estado moral*: si la inmoralidad o engaño (falsedad en las palabras) afecta al mismo acto (impuesto por violencia o temor, por ejemplo) de apropiación o desapropiación de los derechos, el contrato es nulo (FD, p. 1129).

22.- La apropiación positiva de un derecho civil no es, sin embargo, según Rosmini, absoluta. El derecho natural, por ejemplo a la vida, *limita el derecho adquirido* por un contrato social.

“Si el propietario por capricho no quisiese vender la mercadería necesaria, de modo que todos debiesen morir de hambre, él ciertamente pasaría los límites de su derecho de propiedad... o si elevase tanto el precio que permanecería la mercadería sin venderse por la escasez de aquellos que tienen la facultad de comprarla, excedería de nuevo el límite de su derecho de propiedad” (FD, p. 474-475).

Derecho a asociarse

23.- Todos los hombres, siendo libres, tienen el derecho natural de asociarse buscando su bien. Si una sociedad no hiere, en sus fines y en sus medios, a los individuos que quedan fuera de la sociedad, entonces, esta sociedad es lícita (FD, p. 828).

Una sociedad, en general, tiene un *fin último que es el bien común*, y posee un bien próximo que es el *bien particular que cada grupo o persona busca conseguir* dentro de la sociedad.

El *verdadero bien humano* es el bien y fin último y esencial, tanto de los individuos como de la sociedad.

Un socio puede retirarse de la sociedad si ésta hace imposible conseguir el fin por el cual se ha asociado; si ella ha cambiado esencialmente; si son imposibles realizar los pactos fundamentales a los cuales estaba ligada su obligación; y si la sociedad entera lo daña en sus derechos y no puede defenderse. Cuando, por otra parte, un socio se ha vuelto inhábil para cumplir sus deberes sociales, con culpa o sin ella, puede ser separado de la sociedad (FD, p. 836).

La sociedad civil, para con todos aquellos que no contribuyen con nada al funcionamiento de la misma, “no puede ser otra cosa que una sociedad benéfica” (SP, 201. En este contexto, todo hombre tiene el deber moral de ayudar a su semejante desvalido en lo que puede. Todo hombre tiene derecho natural de servirse para vivir de lo que tiene a mano, en caso de extrema necesidad y si no daña la necesidad extrema de otro²⁰. “Ningún tribunal condenaría como reo de hurto a quien hubiese probado haber escapado a la muerte nutriéndose del pan ajeno”. Este derecho supone “el deber jurídico correspondiente”, por el que todo hombre está obligado a dejar a su semejante la facultad de usar, para conservar la propia existencia, de los bienes poseídos y no necesarios para él (SP, p. 301).

Sociedad conyugal, parental y sociedad civil

24.- El hombre individual no es suficiente para lograr lo que él necesita para vivir; por ello se une a las cosas produciendo la propiedad y siente necesidad de unirse a otros semejantes, produciendo la sociedad. Una sociedad se compone de los socios que libre y conscientemente desean formarla, contribuyendo para ello.

La sociedad conyugal, según el pensamiento de Rosmini, realizada entre personas de diverso sexo es la sociedad que permite la unión más plena, por la amistad y la intimidad.

De la sociedad conyugal nace, con los hijos, la sociedad parental que forma entre sus componentes una persona colectiva especial.

²⁰ ROSMINI, A. *Epistolario filosófico*. Trapani, Celebes, 1968, p. 205.

25.- En el surgimiento de la sociedad civil, se puede distinguir la sociedad de hecho (el hecho de que exista) y la sociedad de derecho (sociedad que existe con conciencia de sus derechos).

La sociedad civil no es una sociedad humana universal que contiene a todas las otras posibles²¹. La sociedad civil es una *sociedad particular*, cuyos socios se reúnen para *regular la modalidad de los propios derechos* (los cuales existen antes de la constitución de la sociedad civil), de modo que todos sus derechos sean tutelados y promovidos (los cuales se reducen a dos derechos fundamentales: el derecho a la libertad de acción y a la propiedad). La sociedad civil no es, entonces, una sociedad de beneficencia, sino una sociedad donde *la justicia (social) significa que todos los derechos de todos los socios son respetados mutuamente*. Indudablemente que la sociedad civil puede promover sociedades de beneficencia, pero ésta no es su tarea específica²².

26.- La *sociedad civil* es, ante todo, una sociedad de hecho, realizada artificialmente (no naturalmente) por el consentimiento y colaboración de los hombres que se asocian. Para ser socios civilmente, se requiere que:

- a) Alguien tenga lo suficiente para vivir.
- b) Pague su contribución para mantener una forma de gobierno.

Cuando una sociedad civil tiene un territorio propio y fijo, puede ser llamada *Estado*.

Los que no contribuyen con nada a la sociedad y a su funcionamiento regular, “deben ser excluidos de la lista de ciudadanos en una sociedad regulada con plena equidad” (FD, p. 1232); pero siguen siendo sujetos del derecho individual y racional. No se debe olvidar la dignidad personal del individuo, el cual, en la antigüedad, fue destruido por el despotismo de las sociedades. La sociedad y el individuo particular son igualmente dos personas (una social y otra individual) y no se puede sacrificar una a la otra, siendo ambas sujetas a la vida moral y, en particular, a la justicia (FD, p. 602, nota 2).

La sociedad conyugal y parental son consideradas sociedades naturales en cuanto tienen, como fin próximo, el desarrollo de la naturaleza humana.

La sociedad civil, por su parte, “es una unión de familias o de padres de familias”, padres fundadores o personas adultas independientes, con el fin de regular la modalidad de todos sus derechos para beneficio común (FD, p. 1203).

La sociedad civil *no suprime los derechos individuales*, conyugales y parentales; pero debe *regular la modalidad* de todos los derechos de los socios con universalidad, en forma permanente, suprema y con justicia. Para hacerlo debe disponer de la prevalencia de fuerza aplicada con justicia, lo que constituye el gobierno.

“Las asociaciones civiles deben reconocer que no pueden mínimamente disponer de los derechos de los hombres, que están obligadas a respetarlos a todos, cualquiera sean los sujetos, fuera o dentro de su seno; y que solamente respecto de éstos últimos, ellos tienen la autoridad de regular la modalidad de los derechos y nada más” (FD, p. 1233).

27.- La persona individual tiene, por el hecho de ser persona, la potestad de obrar y de no ser impedida si su obrar no es inmoral o injusto. “Persona” indica un estado jurídico formado por un complejo de derechos adherentes a un hombre. Todo hombre, pues, también fuera del

²¹ CAMPANINI, G. *Tra globalizzazione e cosmopolitismo. Rosmini e la “società universale del genere umano”* en *Rivista Rosminiana*, 2004, F. II- III, pp. 129-138.

²² ROSMINI, A. *Epistolario filosofico*. Op. Cit., p. 598.

cuerpo civil, tiene un estado jurídico: “Es una persona jurídica que la sociedad debe respetar por la misma razón que quiere ser respetada ella misma” (FD, p. 1233).

El origen universal de la sociedad se halla en los actos de las voluntades de los socios que tienden a un solo fin (FD, p. 827) y tienen el derecho de asociación. Hay derecho para realizar libremente acciones justas, por lo que una sociedad injusta es impropriamente una sociedad: es una asociación ilícita o nociva.

La sociedad civil se constituye con un *pacto de aceptación* acerca de la *administración de la modalidad de los derechos* y expresa *la unidad del querer*; y esto hace de una sociedad una persona jurídica, pues ésta no es más que un conjunto de derechos administrados con unidad de querer. Esta aceptación es lo que constituye a la sociedad civil; y una persona puede pertenecer “a diversas constituciones sociales o convenciones”.

28.- El hombre, al crear la sociedad civil, ya tiene derechos anteriores (personales, conyugales, parentales) a los que no renuncia; pero que la sociedad civil deberá limitar el modo de ejercerlos a fin de no entorpecer el ejercicio de otras familias (o personas adultas independientes), y para que, en la armonía, cada socio acreciente su desarrollo.

“La sociedad civil es la suprema entre todas las sociedades que tienen por fin próximo la modalidad de los derechos; consecuentemente ella es la que debe regular todas las otras de género semejante” (FD, p. 1218).

En la sociedad civil se da, entonces, tanto la *igualdad jurídica* (en cuando ella es una persona colectiva y todos los socios son socios por igual en cuanto cada uno es persona jurídica, sujeto de derecho); pero también se da la *desigualdad constitutiva* en cuanto los socios entran a formar parte con derechos individuales diversos (uno es padre y otro no, uno posee diversos bienes materiales que el otro no los posee, etc.) (SP, p. 95). La *forma de trato social*, entonces, podría formularse así: “Respetar a cada persona en proporción a los derechos que posee”; o sea, “Respetar en toda persona todos sus derechos” (FD, p. 1444).

La sociedad civil no se apodera de los ciudadanos, sino que pone en armonía sus derechos. Por ello, un ciudadano tiene derecho de libre inmigración, si ha cumplido con todas las obligaciones pendientes de un ciudadano.

Bien común y bien público

29.- Dado que los socios construyen la sociedad civil para usar los derechos que poseen en paz y acrecentarlos si es posible, su función se halla en *regular la modalidad de los derechos* de los socios a fin de que se conserven.

“Extendiéndose esta protección de la sociedad civil a todos los derechos, atenta a la universalidad, surge que su finalidad es el bien común” (FD, p. 1223).

Rosmini distingue el bien común del bien público. El *bien común* es el bien de todos los individuos que componen el cuerpo social y que son sujetos de derecho: consiste en *la protección de todos sus derechos*. El bien común de la sociedad civil se halla en los derechos de los socios -propietarios de derechos- que entran a formar la sociedad civil, cediendo no sus derechos sino la modalidad de ejercerlos y aportando para que la sociedad pueda funcionar. Éste es el fondo común de la sociedad civil (FD, p. 1238). La sociedad civil es una sociedad polícuota, desde el punto de vista de lo que aportan sus socios; también los beneficios de los bienes que recaban por las propiedades que poseen y con las cuales aportan a la socie-

dad, serán diversos, aunque la ley sea la misma para todos los socios.

La sociedad civil es, pues, el *lugar de la igualdad y de la desigualdad* (FD, p. 1239). Los socios son jurídicamente iguales y realmente desiguales.

30.- El *bien público*, por el contrario, es el bien del cuerpo social tomado en su totalidad, según la manera de ver de algunos (de la mayoría, por ejemplo) que organizan la sociedad.

Cuando el *bien público* sustituye al *bien común* es la utilidad que sustituye a la justicia; es la política que toma en sus manos el derecho y realiza el gobierno que más le agrada.

De aquí surgen *falsos principios políticos*, bajo la promesa de ayudar al pueblo y de salvarlo. Veamos alguno de ellos:

- El derecho es la utilidad.
- La salvación de la república es la suprema ley: derecho absoluto de conservación de la sociedad.
- Es mejor que muera uno por el pueblo y no que perezcan todos: asesinato de un individuo justo operado legalmente por la sociedad.
- La razón de Estado justifica cualquier atentado.
- Todo se debe decidir con la pluralidad del voto: tiranía de la mayoría sobre la minoría (FD, p. 1224).

31.- El *bien común* es el bien de todos los socios, el respeto de todos sus derechos. Los bienes morales (las virtudes o fuerzas buenas) e intelectuales (los conocimientos) pueden ser poseídos por todos sin que por estos disminuyan. Pero los bienes materiales pueden ser poseídos o usados en forma privada o alternativa y su utilidad disminuye con el uso: ¿cómo distribuirlos, entonces, por igual?

Si al formar una sociedad todos sus socios aportan una misma cuota al constituir la, deberían gozar de la misma utilidad. Esta es la idea de justicia que rige en la democracia, la cual supone que todos los socios son iguales en derechos y han aportado lo mismo a la sociedad. Pero si la sociedad se forma con socios que poseen propiedades diversas y luego se asocian, las utilidades materiales que logran deberían distribuirse de acuerdo a la cuota que aportan al formarla.

Los que, al formar una sociedad, consignan más propiedades a la sociedad para que ésta se las proteja, deben contribuir con mayor peso para mantener el funcionamiento social; pero deben obtener la ventaja de su protección para todas sus propiedades.

“Por esto, el objeto de la sociedad civil, al regular la modalidad de los derechos de los socios, no debe ser no el emparejar entre los socios la misma utilidad, sino la de emparejar entre ellos la cuota de parte de utilidad que puede derivar de su institución y gestión” (FD, p. 1623 y 1225).

32.- La función del gobierno se halla, entonces, en el regular la modalidad de los derechos de todos en vistas al bien común, con una constante tendencia a *emparejar la cuota o parte de utilidad que a cada uno le corresponde*.

EL *bien común* se halla en el respecto de los derechos de todos y de cada uno, de modo que todos puedan gozar de los suyos lo más posible, sin entorpecer el de los demás.

Cuando se privilegia el bien de la totalidad en su conjunto pero sacrificando el bien de cada uno, se promueve el *bien público* pero no el bien común. De este modo, en Esparta se precipitaba, en la montaña Eurota, a los niños físicamente defectuosos, pues no eran útiles para el ejército; pero se los privaba injustamente de su derecho a la vida.

Por otra parte, no es justo pensar el bien común como una igualación de todos los seres humanos en todas las cosas. No todos pueden tener la misma estatura o el mismo estado

de salud: existe una desigualdad natural o biológica; pero incluso no es posible obtener un alto grado de igualdad sin requerir un alto grado de supresión de la libertad individual. Como el bien común se dirige a *igualar el mismo trato ante los derechos* expresados en la ley, *todos tienen igual derecho a la libertad y ésta genera inevitablemente desigualdad en las consecuencias de los actos libres* de los hombres (unos trabajan más o ahorran más, otros prefieren hacer algo menos remunerado pero más satisfactorio para ellos, unos se perfeccionan más que otros, etc.). Por ello, la sociedad es el lugar de la igualdad ante la ley y de la desigualdad real de los socios que pactan convivir respetando igualmente las diferencias. Lo que no es moralmente admisible son las desigualdades *injustas*; y no toda desigualdad lo es.

La *sociedad civil* (creada según el pacto social e intereses de los socios para custodiar sus derechos, sobre todo el de libertad y propiedad), debe encuadrarse en la *sociedad humana* y sus derechos. Ésta debería intentar lograr una asociación de ayuda mutua o solidaridad para que: a) todo hombre libre, que lo desee, trabaje para poder realizar ejercer su derecho a la vida y a las formas de vida que desee; b) se almacene bienes reservados a casos de necesidades no previstas c) para que quien no puede sobrevivir sea socorrido mutuamente por los demás.

33.- El *bien público*, siendo el bien útil, cambia según quien tenga el gobierno del poder social y según se considere lo que es más útil para esa sociedad en su conjunto. En la democracia, el bien público consiste en el bien de la mayoría; en la aristocracia, ese bien es el bien de las familias nobles; en la monarquía es el bien de la familia real.

El bien público se interesa por el bien de aquella parte que mantiene en funcionamiento a la sociedad, o sea, el bien propio de la autoridad social.

De aquí surgen algunos *principios que constituyen el pacto social*:

- a) En la sociedad civil, el bien público debería subordinarse al *bien común* que consiste en el conjunto de *los derechos individuales de los socios, respetados por los demás*.
- b) Salvado el derecho de los socios individuales, se debe preferir el bien público a bien privado.
- c) Salvado el bien común y el bien público, se debe promover el bien privado de los socios, abierto a la competencia de todos los socios igualmente. De este modo, el bien privado entra también en el bien común (FD, p. 1227).

División del poder civil social. Derechos políticos

34.- Una sociedad civil surge con los contribuyentes que la fundan: le dan el ser y la ponen en acción. La justicia exige, entonces, que el poder social radical -autocrático- se distribuya entre los contribuyentes, según la cuota de contribución y derechos individuales que aportan, cuya modalidad viene regulada por la sociedad y recibe ventajas proporcionales.

Ahora bien, el poder social que surge tiene *dos partes*:

- a) La parte *relacionada con la justicia* que no es arbitraria, sino que debe respetar los derechos existente que se derivan de las acciones sociales. Este poder debe ser puesto en manos de los mejores hombres que se encuentren. Aquí no tiene vigencia la mayoría de votos, sino la justicia, la cual debe respetar a todo socio todos sus derechos.
- b) La parte relacionada con la *prudencia administrativa* (parte política en sentido estrecho) que tiene por fin elegir entre las operaciones justas las más adecuadas al bien común de la sociedad, en particular, la de elegir a los representantes de los socios para ejercer el gobierno. Aquí se opera por mayoría de votos distribuidos según la cuota que aportan a la sociedad. Esta parte de la autoridad y poder social se subdivide, a su vez, en dos ramos:
 - 1) La autoridad gubernativa de los socios que constituyen la sociedad civil y hacen las

leyes, ordenamientos, disposiciones, etc. (sometidos a sufragios) y constituyen la *autoridad legislativa*; y 2) la rama de dar ejecución a las mismas, llamada *autoridad ejecutiva* (FD, p. 1241). Un tercer poder se halla en la Suprema Corte de Justicia sobre el poder político, destinada a controlar la constitucionalidad de los actos del gobierno. “La confusión de los tres poderes ... es una de las causas de la vida efímera de las Constituciones modernas” (SP, p. 148).

35.- Siempre la autoridad es tal si procede con justicia, si los que la ejercen están sometidos al deber moral de respetarla. La *injusticia*, la *corrupción* de la moral cívica es, por sí misma, en el ejercicio del poder, antisocial; ataca a la constitución misma de la sociedad. La corrupción procede del excesivo deseo -y tendencia a abusar- de la riqueza, poder o placer en los gobernantes y en algunos gobernados (FP, p. 246). Cuando reina la justicia -el respeto de todos los derechos de todos los ciudadanos- no hay *corrupción social*; ésta es producida por un deseo desmesurado de poder o riqueza en función del placer²³. Ella genera un estado de violencia y guerra -más o menos manifiesta- en la que, sin justo título, “se ambiciona la sumisión de los pueblos libres, llamada por San Agustín *magna latrocinia*” (los grandes latrocinios) (FP, p. 255). La acumulación primitiva (*previous accumulation*), como la llamara Adam Smith, no siempre se hizo basada en el trabajo y en el derecho a la propiedad justamente lograda con ese trabajo. Ante la propiedad robada no hay derecho. La conquista, el robo, la esclavización, la imposición por fuerza, no hacen moralmente aceptable esa forma de apropiación; pero esos hechos históricos tampoco desvalorizan, sin más, toda legitimidad del derecho de propiedad.

El peligro mayor no se halla en que el uso de la propiedad sea común o exclusivo, sino en que ella suprima la libertad. Rosmini ve en la libertad legítima (esto es, ejercida con justicia) “el más deseable bien de la vida privada y social, la raíz y la generadora de los demás bienes”. Si privad al hombre de la libertad, lo priváis de todos los demás bienes. Toda sociedad tiene por fin “acrecentar la libertad de los socios”²⁴.

“El problema `cual sea la mejor constitución de una sociedad civil` se debe resolver en la armoniosa conciliación entre la libertad privada y la autoridad del gobierno, de modo que bajo la más firme autoridad se conserve a cada uno el ejercicio mayor posible de la libertad jurídica. Tal es el verdadero y sano liberalismo”²⁵.

36.- La actitud ideológica o, como la llamaba Rosmini, *doctrinaria* cree que el no compartir una misma *verdad* da derecho a suprimir la *libertad* ajena. Quien así procede da muestras de no entender que se trata de un actitud despótica por la cual la autoridad civil estima ser una prolongación natural de la autoridad paterna (paternalismo).

“Existen entre nosotros doctrinarios que reconocen en los padres el derecho de hacer instruir a sus hijos por personas de su confianza, elegidas sin impedimento; pero luego agregan: ‘No obstante esto, al presente, no conviene dejar esta libertad a los padres de familia, porque no la saben usar; tienen muchos prejuicios embebidos en tiempos pasados. Conviene por lo tanto, por ahora, privarlos de esa libertad, hasta que son formados en las nuevas ideas de hoy día; entonces

²³ Cfr. ROSMINI, A. *Saggio sulla definizione della ricchezza*. Pescara, Paoline, 1964, p. 62.

²⁴ Cfr. ROSMINI, A. *Il Comunismo e il Socialismo* en *Opuscoli Politici*. Op. Cit., p. 88. “El verdadero liberalismo está en el frenar el propio despotismo y más todavía el ajeno” (ROSMINI, A. *Scritti Politici. La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 320). RASCHINI, M. A. *Interpretazioni del pensiero politico e giuridico di Rosmini nella storiografia attuale* en RASCHINI, M. A. *Prospettive Rosminiane*. L’Aquila-Roma, Japadre, 1987, pp. 257-264.

²⁵ ROSMINI, A. *Il Comunismo e il Socialismo*. Op. Cit., p. 96. Cfr. MALUSA, Luciano. *Sulla possibilità di considerare Rosmini tra i pensatori liberali* en *Rivista Rosminiana*, 2006, Año C, Fasc. I, pp. 154-164. OTTONELLO, P. P. *La questione del “liberalismo” di Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 2006, Año C, Fasc. I, pp. 139-144.

se la concederemos!. Estos que así razonan son falsos liberales... Se creen poder disponer, a su arbitrio sin escrúpulo alguno, de la libertad de todos"²⁶.

El progreso de una sociedad no puede ser pensado con independencia de la libertad y del hecho moral: esto es, con independencia del ejercicio de la justicia²⁷. El progreso social y humano implica necesariamente tanto la libertad como el ejercicio de la justicia. El despotismo puede darse de diversas maneras, incluso cuando la libertad se ejerce sin justicia²⁸. El uso de la fuerza no pertenece ni a la mayoría ni a la minoría, ni a los socios singularmente considerados; sino que ella es aceptable cuando es la única forma de mantener la justicia (FP, p. 164).

Las sociedades, tanto familiares como civiles, tienen un necesario elemento de moralidad fundado en la justicia, sin la cual no son viables. Frecuentemente el egoísmo de las familias, pasa al egoísmo de los partidos y al de las naciones. Rosmini estaba pensando en este punto en la necesidad de una perspectiva federal no sólo para Italia, sino también internacionalmente considerada²⁹.

37.- La sociedad debe, además, útil y necesariamente dividir los poderes supremos.

En los litigios, no se puede ser juez y parte interesada; por lo tanto, el tribunal de justicia debe ser fuerte con el correcto ejercicio de la justicia, la cual puede utilizar la fuerza física cuando su uso es justo.

Los agentes representantes del poder social deben tener fuerza para hacer las leyes sociales necesarias para el funcionamiento de la sociedad y para hacer cumplir las leyes elaboradas (FD, p. 812). Los impuestos deben ser compartidos en forma proporcional al capital y a la renta de los ciudadanos (FD, p. 1430). Los *impuestos sobre el consumo* debían ser abolidos, porque no son fijados según el orden de la justicia, sino en función de la utilidad del Estado y de llenar de la forma más fácil el tesoro nacional. Ni la justicia ni la humanidad permiten que el gobierno saque a los gobernados lo que tienen para su subsistencia. El impuesto al consumo golpea de hecho a las categorías de personas más débiles y lo exigido por esos impuestos se transfiere a un aumento de precio de los mismos bienes de consumo (SP, p. 38, 130).

Los gobernantes no son empresarios que rivalizan con los ciudadanos o empresas privadas, aunque puedan promover empresas que cubran supletoriamente las carencias de lo que no realizan los ciudadanos y empresas privadas.

“La sociedad civil no ha sido instituida para ninguna empresa de utilidad especial, sino para regular la modalidad de los derechos, a lo que corresponde el proteger y hacer viables todas las empresas de los ciudadanos y de las otras sociedades” (FD, p. 1430).

38.- Según Rosmini, los *representantes* debían representar a los ciudadanos -en la sociedad civil- de acuerdo con *lo que aportaban para el mantenimiento de la sociedad civil, en forma proporcional*. Para ello, se debería hacer un censo de los elegibles, no porque son presentados por un partido político, sino según lo que aportan al mantenimiento de la sociedad.

²⁶ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento in Pedagogia e metodologia*. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1983, Vol. II, p. 95. Cfr. CAROLLO, M. *Persona e proprietà in A. Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1957, n° 2, p. 121-125. TUBLADO, I. *L'essere morale nella costituzione della persona umana* en AA. VV. *L'essere ideale e morale in A. Rosmini*. Milano, Sodalitas, 1955, p. 319-332. MUÑOZ ALONSO, A. *Persona humana y sociedad*. Madrid, Ediz. del Movimiento, 1995, pp. 166-176.

²⁷ Cfr. RASCHINI, M. A. *Rosmini e l'idea di progresso*. Genova, Sodalitas, 1986, pp. 72-73. OTTONELLO, P. P. *Rosmini: L'Ordine del sapere e della società*. Roma, Città Nuova, 1997.

²⁸ Cfr. ROSMINI, A. *Progetti di Costituzione*. Milano, Bocca, 1952, pp. 276-283.

²⁹ Cfr. MALUSA, L. (Comp.) *I filosofi e la genesi della coscienza culturale della "nuova Italia" (1799-1900)*. Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1997.

Se constituía así el “voto electoral proporcionado al impuesto directo que cada ciudadano paga al Estado”³⁰. Los propietarios constituirían los Colegios Electorales, de los que los demás ciudadanos elegirían un Diputado de cada colegio para las cámaras. La misión del Diputado consistiría en hacer y discutir las leyes. Los elegidos tendrían un rédito de poder ante el Estado, “correspondiente al número de sus votos” (FD, p. 1237).

Recuérdese que la propiedad no es vista por Rosmini, como el producto del robo; sino como lo apropiado con justicia, lícita y moralmente, sin que nadie pudiese impedirlo (no porque no tuviese fuerza para hacerlo, sino porque se trataba de una propiedad justamente adquirida).

El *voto igual* para todo ciudadano, independientemente de cuanto poseyera legítimamente y de cuanto aportara con sus impuestos para mantener el funcionamiento del Estado, le parecía a Rosmini ser una venganza de los tiempos modernos contra las injusticias de los tiempos pasados.

“El extremo con el que había hurtado la sociedad del medioevo, prolongada hasta la revolución francesa, fue la injusticia aristocrática: los grandes señores hacían las leyes, y consecuentemente los impuestos y todas las otras cargas del Estado se agravaban despiadadamente sobre todos aquellos que no eran grandes señores. Una tan cruel y prolongada injusticia excitó el resentimiento de los oprimidos, y éstos sacudiendo el inicuo yugo fueron a dar, sin advertirlo, en el extremo contrario. Digo sin advertirlo, porque supongo a todos de buena fe. Las constituciones que establecen un voto igual y personal, otra cosa no son en su última e íntima sustancia que una venganza que la edad moderna hizo contra el medioevo, una venganza en forma legal” (SP, p. 110-111).

39.- Con esta condición, *respetando, entonces, la justicia y el derecho de propiedad y la propiedad de todos*, Rosmini no veía mal que quien más aportaba al mantenimiento de la sociedad, fuese puesto en la lista de los consejos electorales para ser elegido Diputado de las cámaras que hacían las leyes. Rosmini, al pensar una *Constitución según la Justicia Social*, y en su *Filosofía del Derecho*, está suponiendo -en hipótesis filosófica, de acuerdo al deber ser- que todos los socios son y seguirán siendo justos en el respeto de sus derechos, aunque reconoce que la historia de la humanidad ha sido, con frecuencia, un gran latrocinio, lo que no es éticamente aceptable y debería ser corregido, pero con justicia, distinguiendo, por ejemplo, la propiedad justamente adquirida de la que no lo ha sido.

Para el poder administrativo y político se debería elegir a las personas más prudentes y hábiles, cualidades que deben estar unidas a la honestidad y a la justicia.

Para el poder judicial ordinario, elegido por el soberano, son elegibles las personas con un carácter íntegro, conocedoras del derecho y con menos tentaciones para alejarse de la justicia.

El *tribunal supremo de justicia política* es elegido por todos los ciudadanos, con voto universal e igual. Su misión consistía sólo -y nada menos que- en proteger los derechos naturales y racionales cuya modalidad está garantizada por la Constitución y proteger, de este modo, a los ciudadanos contra el despotismo del gobierno. En *la Constitución según la justicia Social*, propuesta por Rosmini (publicada en 1848 y puesta en el Índice de Libros Prohibidos por el Santo Oficio), el primer artículo establece que ella es la forma orgánica del Estado, superior a cualquier otra ley o privilegio; el en segundo, esta Constitución reconoce que los derechos naturales y de razón son inviolables para todo hombre: por ejemplo, el derecho

³⁰ ROSMINI, A. *Scritti Politici. La costituzione secondo la giustizia sociale*. Op. Cit., p. 51. Demás está decir que este fue el aspecto más rechazado del proyecto de *Constitución según la justicia social* (Cfr. p. 10). La representación política se articulaba en dos cámaras para las que tenían derecho de ser representantes los propietarios: la de los grandes propietarios, y la de los pequeños y medianos propietarios (semejante a los Lores y Comunes en Inglaterra) y tenía la misión de forjar las leyes.

a la libertad de conciencia³¹, de emigrar, de comercio e industria, de publicar las ideas, el derecho a aprender y enseñar, etc. (SP, p. pp. 69-70, 93-98), con lo cual Rosmini estima superar la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* propuesta por Lafayette, a imitación de la constitución norteamericana. Cabe recordar, sin embargo, que todo derecho es derecho si se encuadra en la justicia y ésta en la moral³². El derecho nunca justifica el dañar los derechos de los demás.

La justicia social consistía, para Rosmini, en una *igualdad jurídica* para todos los socios. Ésta implica que todos los derechos de todos los ciudadanos son inviolables, cualquiera sea la persona que los posea.

La igualdad jurídica no debía confundirse con la *igualdad constitutiva*, la cual consiste en que todos los hombres tenga la misma cantidad y calidad de derechos (SP, p. 94). Aun siendo los hombres de una sociedad igualmente socios, no tienen la misma cantidad y calidad de derechos: el soltero no tiene los mismos derechos que el casado, quien es padre respecto de quien no lo es, etc. La igualdad jurídica trae consigo necesariamente la aceptación de la desigualdad constitutiva, de modo que una sociedad es, al mismo tiempo, el lugar de la igualdad civil y social (respetar todos los derechos de todos), y de la desigualdad de las personas reales e individuales (los diversos derechos que cada uno posee: como casado o como soltero, como comprador o como vendedor, etc.).

40.- La Constitución, admitida por los socios, no es un simple pacto guiado por un *criterio económico de beneficio mutuo*. Ella para ser humana y social debe expresarles a los socios, la *justicia social*: “la firme persuasión de que todos los derechos son tutelados y garantidos y que no hay ningún poder en el gobierno que pueda abusar impunemente de su autoridad” (SP, p. 65). La Constitución no es omnipotente: ella expresa la regulación del *derecho social-civil*; pero ella misma está limitada por el *derecho extra-social*, propio de los derechos individuales previos a la Constitución y, en caso de conflicto, éste prevalece sobre aquél. En última instancia, el derecho individual a la libertad prevalece sobre el derecho social a la igualdad, si éstos no pudiesen ser regulados. Es desde la libertad que debe buscarse la igualdad y no, por el contrario, imponer la igualdad y pretender que exista libertad.

Con los representantes, los socios que poseen derechos propios (propiedad del derecho y derecho de propiedad), no renuncian a ellos; sino que aceptan que sean *regulados en su modalidad en común*, a través de sus representantes que gobiernan, en vez de hacerlo en forma privada. El derecho de gobernar está sujeto a las mismas reglas de justicia que los otros derechos.

Los derechos de los asociados son el objeto de las obligaciones políticas y “la modalidad constituye el objeto de los derechos políticos” (FD, p. 1241).

Rosmini, en 1848, proponía una *Constitución según la justicia social*, donde la justicia y el derecho primaran sobre la política. La historia de los gobiernos muestra la lucha de los ricos y de los pobres: “A la acción injusta de parte de los ricos, se sucedió la acción injusta de los no ricos...; la organización de la sociedad nació de la lucha entre las clases de los ciudadanos”, buscando “cada clase que la organización social estuviese en función de sus exclusivas ventajas”. Hacer una constitución según la justicia social significaba respetar todos los derechos de todos los ciudadanos (SP, p. 22). Pero no se deben confundir. A) los de-

³¹ “El hombre privado está obligado a buscar la verdad objetiva de la Religión y, encontrada, a seguirla: ésta es una obligación de conciencia. El gobierno está obligado a respetar las opiniones subjetivas y las persuasiones religiosas de los ciudadanos” (SP, p. 152).

³² Cfr. ROSMINI, A. *Compendio di etica e breve storia di essa*. Roma, Desclée, 1907. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Roma, Fratelli Bocca, 1954. ROSMINI, A. *Trattato della coscienza morale*. Roma, Città Nuova, 1991. ROSMINI, A. *Opuscoli morali, editi ed inediti*. Padova, Cedam, 1965. Vol. I-II. AA.VV. *Atti dei corsi della “Cattedra Rosmini”*: Rosmini: Etica e Politica. Stresa-Milazzo, Sodalitas-Spes, 1991. ADDANTE, P. *La centralità della persona umana in Antonio Rosmini. Filosofia, Etica, Politica, Diritto*. Milazzo, SPES, 2000.

rechos individuales y la igualdad natural de todos los hombres, con B) la igualdad social la cual no suprime los derechos anteriores; sino que solo administra, por igual ante los tribunales, la modalidad del ejercicio de los derechos (consistiendo en esto el bien común), sin suprimir los bienes individuales. La igualdad está en que todos igualmente protegen sus derechos, pero no protege que todos posean lo mismo, ni que se hayan apropiado, con anterioridad, justamente de lo mismo.

“Los hombres son iguales por lo que se refiere al derecho natural, pero no se sigue que deban ser iguales también en una sociedad que ellos establecen entre sí... La sociedad civil no se establece únicamente para tutelar los derechos de cada uno hombre en cuanto es hombre (por este fin no se establecería nunca); se establece y se reúne para tutelar todo el complejo conjunto de derechos naturales y adquiridos que cada hombre tiene al entrar en la sociedad. Este complejo conjunto no es igual para cada uno, sino que varía...” (SP, p. 181-182)

El derecho individual y las instituciones: entre antropolatría y Estatolatría

41.- Diversas son las instituciones que los hombres han establecido: algunas de ellas tienen por finalidad posibilitar enseñar y aprender. Entendemos ante todo por *institución* el conjunto de relaciones, procesos y recursos que un pueblo desarrolla e instituye socialmente para satisfacer un interés o necesidad social específica³³. Las instituciones, pues, son *creaciones humanas e históricas*. Algunas de ellas pueden responder bien a necesidades profundamente humanas, como es la necesidad de asociarse y trabajar por bienes comunes; mas Antonio Rosmini no creía ni esperaba la perfección de las instituciones humanas. “El *perfeccionismo*, esto es, el sistema que cree posible que exista lo perfecto en las cosas humanas y que sacrifica los bienes presente a la imaginada perfección futura, es un efecto de la ignorancia” (FP, p. 111).

De las diversas instituciones a las que puede atribuirse funciones educativas (las familias, las comunidades, los gobiernos, las religiones, etc.) nos interesa considerar ahora a la *escuela* en general, en sus diversos niveles, en cuanto son instituciones, en un contexto social y político, encargadas de posibilitar, formal y explícitamente, el proceso educativo³⁴.

42.- Mas las escuelas, en la modernidad, se inscriben, como instituciones, en un ámbito mayor: el Estado. Éste debió crear su propio espacio, al surgir, particularmente en Italia, dentro del régimen eclesiástico.

El origen de distintas sociedades, dentro de la sociedad civil, da normalmente inicio a conflictos. Se impone entonces dos vías posibles de soluciones: la guerra o la justicia mediante la aceptación de pautas éticas. Las sociedades admiten, en este último caso, que deben coexistir en un contexto regulador ético. Esto implica que la coexistencia entre los hombres debe darse en un marco tanto de libertad como de límites y regulación de los derechos de todos, lo que se concreta en el pacto social.

El hombre, en efecto establece *dos tipos de vínculos*: uno con las cosas y es el vínculo de *propiedad*, entablando una relación de uso, medio o instrumento; otro es el *vínculo de sociedad*, en el cual los hombres gozan de bienes y fines comunes, estableciéndose una relación de benevolencia (FP, p. 134, 186).

La finalidad que los hombres buscan en las sociedades no puede ser (en la concepción

³³ Cfr. STALCUP, R. *Sociología y educación*. Bs. As., Paidós, 1979, p. 20. LOREAU, R. *Análisis institucional*. Bs. As., Amorrortu, 1975.

³⁴ Cfr. CABELLO MARTÍNEZ, M. *La educación de personas adultas como acción institucional* en *Sociedad y educación*, 1993, n° 12, p. 37-59. PÉREZ GÓMEZ, A. *Autonomía profesional y control democrático* en revista *Cuadernos de Pedagogía*, 1993, n° 220, p. 25-30. CHANAN, G.-GILCHRIST, L. *Para qué la escuela*. Madrid, Cincel, 1992. BERNSTEIN, B. *La estructura del discurso pedagógico*. Madrid, Morata, 1993. SBARRA, M. *Rapporto sulla gestione democratica della scuola*, en *I Problemi della Pedagogia*, 1991, n° 6, p. 639-646. HÖRNER, W. *Von der Autonomie der Pädagogik zur Autonomie des Schulsystems* en *Bildung und Erziehung* (Stuttgart), 1991, p. 373-390.

de Rosmini) diversa, pero no puede oponerse al *bien humano*, esto es, el bien conveniente a la naturaleza humana, el bien que esta naturaleza desea y aprueba, y que en última instancia es un bien satisfactorio y moral (FP, p. 191)³⁵. Los bienes de apropiación son *bienes útiles y fines próximos* de las relaciones sociales; pero la satisfacción humana y la felicidad sólo se alcanza en un bien más pleno que es *moral* y que constituye la *finalidad remota* de la unión social. Es bueno buscar el bien humano y es moral; por ello también es un *derecho* irrenunciable de toda persona individual y social: constituye una acción que no puede ser impedida por nadie. Para conseguir esta finalidad, los hombres crearon diversos medios, entre ellos, las instituciones. No es el hombre el que está al servicio de las instituciones, sino que el hombre crea las instituciones para realizar su finalidad humana: “El hombre no es sólo ciudadano” (FP, p. 365; FD, p. 1217).

Los hombres establecen, pues, instituciones sociales siendo relativamente *libres* y para permanecer libres. La libertad de las que gozan las personas asociadas es tanto mayor y más perfecta, cuanto es más amplia y más perfecta es la sociedad (FP, p. 155). Rosmini pensaba incluso en una “sociedad universal del género humano”, como en una sociedad inicial que podía y debía irse perfeccionando: una sociedad global con derechos humanos universales (F, p. 896)³⁶.

La libertad no se establece sobre la violencia o la fuerza sino sobre la justicia, y ésta sobre el reconocimiento de la *verdad*, esto es, de lo que son las cosas y sucesos, en su tiempo y espacio. Ser justo es reconocer lo que es cada cosa, el ser de cada cosa, la inteligibilidad o verdad de cada cosa, persona o acontecimiento. Por lo que se refiere a una sociedad, es justo reconocer que ella posee aspectos creados convencionalmente por los hombres que convienen en su fundación, pero esos aspectos no pueden ir contra la naturaleza de los hombres que la fundan, sin ser inmorales, destructivos del hombre. Dicho de otro modo, no sólo la libertad individual tiene sus condicionamientos y limitaciones, sino también la libertad institucionalizada.

43.- El hombre no pertenece necesariamente a una sola sociedad; sino que, normalmente y en forma inclusiva, integra diversas sociedades, generándose a veces conflictos entre ellas.

Uno de estos conflictos, que interesaba a Rosmini, ha sido el de la relación entre la Iglesia católica y el naciente Estado italiano. El *Estado* es, para Rosmini, ante todo un cierto número de familias y de hombres, unidos a fin de dar un orden *pacífico* a sus recíprocas relaciones, de modo que todos y cada uno de sus derechos sean protegidos y regulados, de modo que se ejerciten sin colisión, para lo que se requiere proponerse metas en común³⁷. Ahora bien, ¿el Estado es independiente de la Iglesia? Lo será si los individuos y las familias que lo componen lo son.

Los que pretenden la separación del Estado respecto de la Iglesia, entienden que el Estado debe hacer sus leyes con total autonomía, sin preocuparse de las prescripciones de la Iglesia. Esta cuestión depende de la fe que tienen los ciudadanos en la autoridad de la Iglesia. Para los no creyentes la separación de ambas sociedades es algo obvio. Pero dado que el gobierno civil se halla para proteger todos los derechos de todos los ciudadanos, el gobierno debe conocer el derecho de libertad de conciencia y, para los creyentes, no debe impedir el

³⁵ Cfr. EVANDRO, B. *Etica sociale e filosofia della politica in Rosmini*. Milano, Pubblicazioni dell' Università Cattolica, 1992. AA. VV. *Filosofia e politica. Rosmini e la cultura della Restaurazione*. Brescia, Morcelliana, 1993.

³⁶ Cfr. CAMPANINI, G. *Tra globalizzazione e cosmopolitismo. Rosmini e la “Società universale del genere umano”* en *Rivista Rosminiana*. F. II-III, 2004, pp. 129-138. CAMPANINI, G. *Tra vita pubblica e vita privata. Interrogativi sulla globalizzazione* en *Aggiornamenti sociali*, 2003, n° 4, pp. 275-286. TRANIELLO, F. *Filosofia e politica. Rosmini e la cultura della Restaurazione*. Brescia, Morecellina, 1993. D'ADDIO, Mario. *Libertà e appagamento*. Roma, Studium, 2000.

³⁷ ROSMINI, A. *Le principali questioni politico-religiose della giornata, brevemente risolte* en *Opuscoli Politici*. Roma, Città Nuova, 1978, p. 126.

ejercicio de sus derechos religiosos³⁸.

44.- No obstante, no hay duda que todo Estado, pequeño o grande “tiene su propia autonomía”. La *autonomía* indica “la independencia que cada estado, plenamente constituido con existencia reconocida, tiene de todo otro, para darse sus propias leyes y establecer la dirección de su propio gobierno”³⁹. Mas la facultad de establecer normas o leyes que posee cualquier sociedad no puede ejercerse injustamente. De este modo, la *justicia* vertebrada y armoniza todas las facultades de las sociedades. Si la justicia preside las leyes, la autonomía no es más que la libertad para autodeterminarse, como individuo o como grupo social, ante ella; pero si la autonomía significa arbitrio sin referencia a la justicia, es posible pensar que cada grupo social o cada sociedad sea autónoma; mas esta autonomía no favorece el bien humano, pues no respeta la justicia, base de todo derecho.

“A una teoría, hecha de tal modo, hija del orgullo y de la inmoralidad, se le quiere dar en nuestros días un ropaje filosófico. Se comenzó estableciendo que ‘el hombre es el legislador de sí mismo’. Kant, que puso en esta sentencia el principio de la ética, le dio el nombre de *autonomía*. Él, no obstante, no sacó, y probablemente no vio, las consecuencias de que ese principio era grávido. Hegel fue el ostetra del parto monstruoso. Si el hombre es legislador, si él es la fuente de toda moral y de todo derecho, conviene consecuentemente que sea Dios, porque todos sienten que la autoridad de la ley moral y la naturaleza de lo justo y honesto tiene algo de eterno y de divino... Estos pensadores por lo tanto que, sin tener gran cuidado por cerciorarse de si tal principio era verdadero y dándose gran cuidado para sacar de él impertérritos todas las consecuencias, no tuvieron dificultad en afirmar que no hay otra divinidad fuera del hombre o de la humanidad, y así vino al mundo la moderna *Antropolatría*”⁴⁰.

45.- Después que el hombre fue divinizado, era natural que el Estado también lo fuera. Hegel describió al Estado como un gran Dios organizado, con la unión casi podría decirse de otras divinidades menores. No fue maravilla que se hablara de la *omnipotencia* del Estado, de su *absoluta independencia*, de su *autonomía*, de la omnipotencia de las leyes. Este sistema, loco y brutal, fue llamado *Estatolatría*. Destruída la referencia a la justicia y a la moralidad, estos autores lanzaron a los pueblos al arbitrio de sus gobernantes, aunque algunos la llamaron libertad y otros la tomaron como si fuese un gran tesoro. Y aunque los gobernantes representen al pueblo, la moralidad quedó sacrificada al cálculo de la utilidad de la mayoría, los débiles a los fuertes, a la opinión pública. Cuando la mayoría no respeta la justicia, la mayoría es la peor de todas las tiranías⁴¹. La armonía es posible, por una parte, sobre la base del respeto a la libertad de los individuos y grupos y, por otra, sobre el reconocimiento de la verdad que realiza la justicia por parte de todos.

Si autonomía significa respetar la justicia, es loable que los Estados sean autónomos, pero en este caso concordarán en una finalidad común. La autonomía en la esfera de lo útil estará entonces subordinada a la esfera de lo moral y honesto. Si el Estado o sociedad civil se ocupa de lo útil y la Iglesia de lo moral, existe un relativo poder y autonomía, pero sería de desear que entre estas distintas e inconfundibles sociedades existiera una real armonía entre ambas⁴². La *utilidad* sin la justicia no es humana; más la realización de la *justicia* en sí misma

³⁸ Cfr. VOLPICELLI, L. *La scuola tra Stato e Chiesa*. Roma, Armando, 1961, p. 130-138.

³⁹ ROSMINI, A. *Le principali questioni politico-religiose della giornata*, Op. Cit., p. 134.

⁴⁰ Idem, p. 135. Cfr. TRANIELLO, F. *Religione, nazione e sovranità nel Risorgimento italiano* en *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 1992, n° 2, p. 319-368. BETTINI, R. *Il sistema morale di A. Rosmini en Teoria*, 1959, I, p. 55-87. LA VIA, V. *Pedagogia attualistica e crisi dell'immanentismo*. Catania, Ediz. Muglia, 1958.

⁴¹ ROSMINI, A. *Le principali questioni politico-religiose della giornata*, Op. Cit., p. 138. Cfr. D'ADDIO, M. *Il concetto di filosofia politica in Antonio Rosmini*, en AA.VV. *Filosofia e politica*. Brescia, Morcelliana, 1993, p. 159-176.

⁴² Idem, p. 147. Cfr. BORGHI, L. *Il pensiero pedagogico del Risorgimento*. Firenze, Coedizioni Giuntine e Sansoni, 1958. PETRUZZE-LLIS, N° *Il problema sociologico nella prima metà del secolo XIX*. Bari, Ed. Adriatica, 1957, p. 153-165.

aporta la máxima consistencia y utilidad a las sociedades⁴³.

Verdad y libertad, derechos fundamentales de los que aprenden en las instituciones escolares

46.- Aunque la expresión aparezca como estereotipada, a pocas filosofías se ajusta mejor que a la filosofía de Rosmini la sentencia según la cual si el hombre no se realiza *en verdad y en libertad* no se realiza como ser humano.

Nuestra sociedad ha padecido distintos tipos de represión: también la represión de los sentimientos. Paradojalmente, y por oposición, esto ha llevado a que algunos autores estimen que lo más humano consiste en el *sentimiento* o en la expresión del sentimiento. Pues bien, Rosmini afirma que el hombre es un sentimiento fundamental, mas en esto no se distingue de los animales, los cuales también lo poseen y este sentimiento los constituye plenamente. El hombre⁴⁴ se distingue; a) por sentir, con un sentimiento fundamental, no sólo lo corpóreo, sino también la idea del ser y tener entonces un *sentimiento de lo espiritual*; b) por ejercer, en su humanidad, esa espiritualidad no sólo existiendo en medio de las dificultades materiales, sino además *buscando la verdad en libertad*.

El hombre, en su ser más específico, intuye la verdad del ser y por ello: a) es inteligente; b) puede abstraerse de los entes y considerarlos desde distintos puntos de vista; c) esa abstracción lo libera de lo sensible y contingente, y la libertad intelectual es la raíz para otras dimensiones de la libertad. Lo que forma al hombre como tal es la *forma constituyente de la verdad* y el ejercicio por *reconocerla consciente y libremente* en la participación de los entes⁴⁵. Porque la libertad en el hombre no es el mero ejercicio del movimiento espontáneo de locomoción; sino el obrar como dueño de sí, no coaccionado por los estímulos exteriores ni interiores; sino un obrar con referencia y reconocimiento del ser de las cosas⁴⁶.

La *verdad*, por su parte, hablando en general, no es más que el *ser inteligible*, porque la verdad de algo es la inteligibilidad de algo captada por la mente. La verdad en general no impide la búsqueda de la verdad en particular, en cada momento histórico y en cada circunstancia concreta. La verdad no suprime la libertad de investigación; por el contrario, la requiere. La verdad es el fundamento objetivo de los derechos, y la *libertad* es derecho fundamental del sujeto humano, el principio activo supremo que constituye a la persona humana (FP, p. 140142)⁴⁷. La *verdad* pertenece al ser de las cosas, pero la *libertad* es el máximo bien subjetivo del hombre y la raíz de los bienes y derechos de la persona humana (FP, p. 356)⁴⁸.

El respeto por la libertad para buscar la verdad lleva a admitir el derecho a la *libertad de conciencia* en las formas de vida de las personas que se reúnen para formar una sociedad. En consecuencia, las leyes civiles no deberían oponerse ni directa ni indirectamente a la conciencia religiosa de los ciudadanos. Los estados, pues, no deberían establecer leyes sobre materia religiosa, ni por el contrario sobre ateísmo, ni tampoco gobernar y establecer leyes según la oportunidad y la fuerza del partido mayoritario, sino en vistas al bien de todos los socios⁴⁹.

⁴³ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento* en *Pedagogia e Metodologia*. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1983, Vol. II, p. 70.

⁴⁴ Cfr. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Milano, Fratelli Bocca, 1954, n° 764-770, 499-502. ROSMINI, A. *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. Intra, Bertolotti, 1875, n° 398-399

⁴⁵ ROSMINI, A. *Teodicea*. Torino, Società Editrice di Libri di Filosofia, 1857, Vol. I, p. 97. ROSMINI, A. *Filosofia del Diritto*, Op. Cit., Vol. I, n° p. 57.

⁴⁶ ROSMINI, A. *Le principali questioni politico-religiose della giornata, brevemente risolte*, Op. Cit., p. 180.

⁴⁷ Cfr. PERETTI, M. *La pedagogia del Rosmini come pedagogia della persona* en *Pedagogia e Vita*, 1955, n° V, p. 444-455.

⁴⁸ Cfr. PRENNA, L. *L'unità dell'educazione. Indicazione per una lettura rosminiana* en *Pedagogia e Vita*. 1992, 2, p. 90-100. MURATORE, U. *El pensamiento ético de A. Rosmini en Moralia*, 1986, n° 3-4, p. 477-492. LA VIA, V. *La restaurazione rosminiana della filosofia*. Milano, Spes, 1966. CRISTALDI, G. *Filosofia e verità*. Milano, Marzorati, 1965.

⁴⁹ ROSMINI, A. *Le principali questioni politico-religiose della giornata, brevemente risolte*, Op. Cit., p. 171. JORDAN SIERRA, J. *Comunicación y educación según Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1992, n° 3, p. 299-321.

47.- Ahora bien, si el hombre es tal por el derecho a la verdad y a la libertad, él no pierde estos derechos al entrar en instituciones sociales. El hombre tiene, pues, *derecho a aprender y a enseñar en verdad y libertad*. Este derecho no es solo un derecho individual sino que debe ser también *social y políticamente* reconocido. Un derecho existe por ser justo, respondiendo al ser del hombre, y la *justicia* es lo que dignifica a las sociedades y a las políticas sobre los partidismos, lo que no puede hacer la fuerza.

“La *libertad* es el ejercicio no impedido de los propios derechos”⁵⁰. El ejercicio de los derechos es el reconocimiento de la vida moral de los hombres, de las sociedades e instituciones. Referida a las instituciones escolares, éstas se constituyen sobre “el ejercicio no impedido de enseñar y aprender”⁵¹.

48.- El impedimento del ejercicio de las propias potencias o posibilidades, en su ejercicio inofensivo y honesto, viola la moral y el derecho natural.

El hombre tiene ante todo el derecho natural de “aprender de todos”, del que surge el otro correlativo: el de enseñar. Impedir enseñar es impedir que alguien pueda aprender, por lo que el enseñar se convierte también en un derecho natural. Sin embargo este derecho tiene sus límites.

49.- Los *límites de un derecho* son los extremos o condiciones fuera de los cuales deja de existir. Rosmini considera los siguientes límites esenciales del derecho a enseñar:

a) La *falta de saber necesario* es un límite a este derecho, pues le falta como la materia del derecho para enseñar. Saber implica la posesión de conocimientos *abiertos a la búsqueda de la verdad*, a su verificación o falsación. Esto no significa que los *errores* no tengan una función didáctica; mas esta funcionalidad la adquieren en relación a la búsqueda de la verdad.

“Los *errores* son los que llevan a mayor luz a la *verdad*, la cual anunciada sola y sin la contrapuesta falsedad permanece en la mente con una luz modesta, sin vida y relevancia, ya que es de las confrontaciones que nuestra atención es movida y reforzada. Por otra parte, a una gran verdad la mente no llega de un salto; le es necesario a la mente, para conocerla bien, hacer la misma escalera que se suele hacer al hallarla...”⁵².

Cuando no se admite este límite, los amigos de la *libertad bastarda* aceptan que se puede enseñar todo lo que de erróneo puede caber en un cerebro desordenado y todo lo que de nocivo puede aflorar de un corazón perverso.

b) La *falta de honestidad* en la enseñanza hace a la acción injusta y la injusticia no tiene derecho, pues el derecho consiste “en una facultad de obrar lo que place, protegida de la ley moral, que genera en los otros el respeto”⁵³.

c) La *falta de inofensividad* en el enseñar. “No hay derecho a enseñar cuando, para poder enseñar, se debe perturbar a otros que actualmente enseñan, o cuando se ejercita cierta violencia para tener discípulos, lo que sería una lesión del derecho de aprender”⁵⁴.

50.- En este contexto, varias pueden ser las personas jurídicas, individuales o sociales, que

⁵⁰ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento*, Op. Cit., p. 72.

⁵¹ Idem, p. 73. Cfr. LENNER, L. *Intelligenza e società nel pensiero politico rosminiano* en AA.VV. *Filosofia e politica*. Brescia, Morcelliana, 1993, p. 235-261. GARCÍA ORLANDO, C. *Identidad de la moral cristiana en A. Rosmini en Cuestiones teológicas*. 1982, nº 23, p. 5-47. EVAIN, F. *Impératif catégorique et problématique de l'être. Rosmini entre Kant et Heidegger en L'Héritage de Kant*. Paris, Beauchesne, 1982, p. 211-220.

⁵² ROSMINI, A. *Sull'unità dell'educazione en Pedagogia e metodologia*. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1883, Vol. I, p. 53.

⁵³ ROSMINI, A. *Filosofia del Diritto*, Op. Cit., Vol. I, nº p. 107. Cfr. DRAGO, G. *Note per un prerealismo giuridico rosminiano en Rivista Rosminiana*, 1984, F. I, p. 21-25.

⁵⁴ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento*, Op. Cit., p. 74.

pueden ejercer la docencia. Rosmini las reduce, en la Italia de su época, a seis: 1) los padres de familia ;2) los doctos; 3) las iglesias; 4) los benefactores que con su propio dinero mantienen las escuelas; 5) las comunas y provincias; 6) el gobierno⁵⁵. Pero el monopolio del gobierno en materia de enseñanza ofende el derecho de aprender y enseñar de los ciudadanos.

51.- Del derecho general de aprender y enseñar se sigue otro derecho: el derecho a enseñar con el *método* que los doctos crean más oportuno. Sería una contradicción conceder el derecho de enseñar a los doctos y luego pretender que ellos deban enseñar con un solo método, impuesto, por ejemplo, por el gobierno⁵⁶.

Una libre concurrencia, ayudada con medios honestos es suficiente para obtener que los ignorantes se abstengan de la presunción de ser maestros de lo que no saben. Por el contrario, ciertos gobiernos se dan aires de liberales pero razonan de este modo: “Nosotros queremos que para todos sea libre el enseñar, pero queremos que los que enseñan públicamente reciban del gobierno su licencia, y la paguen, y antes de recibir la licencia den pruebas de su ciencia. Pero las pruebas de la ciencia toca al gobierno el establecerlas”. En este caso, el derecho a aprender queda supeditado a la medida de la doctrina tasada por el gobierno, sin cuya medida opinable y subjetiva nadie puede enseñar.

“Por el contrario, los *métodos de enseñanza* no se pueden ciertamente perfeccionar si no por medio de libres, asiduos, y no contrapuestos experimentos que realizan los doctos de las diversas maneras de comunicar el saber, que ellos conciben y que sólo ellos pueden concebir”⁵⁷.

Un método impuesto por el gobierno sería una fuente inexhausta de vejaciones y persecuciones legales a personas beneméritas. Muchos si carecen de pan se acomodarán a las exigencias; otros, si no tienen necesidad de ella para vivir, se abstendrán de aplicarse a una profesión miserablemente manejada. De este modo el gobierno se quita toda posibilidad de hacer progresar a los docentes, pues en vez de tratarlos respetuosamente, los desprecia y maneja como máquinas, habiendo él mismo contribuido a hacerlos tales.

El gobierno tampoco puede suprimir la decisión de los ciudadanos padres, bajo el pretexto de que los padres son, por ejemplo, anticuados, rezagados en los conocimientos que hoy exige la sociedad. Esta es una actitud ideológica o, como la llamaba Rosmini, *doctrinaria* por la cual *se cree que el poseer la verdad da derechos a suprimir la libertad ajena*. (Véase lo mencionado en n° 36, citación y nota n° 17).

Un gobierno así no se halla inclinado a la libertad, sino a formar una camarilla partidaria, y por ello desea él sólo disponer de la instrucción y educación, a fin de que esta camarilla se haga potente. Entonces no será que ya no es el derecho lo que impera en la sociedad sino la fuerza.

La función del gobierno nacional, provincial o municipal, consiste en asegurar el ejercicio de los derechos de todos. En consecuencia su función, respecto del aprendizaje y la enseñanza, no consiste en entorpecer o competir con el derecho de los ciudadanos; sino en suplir, cuando la comunidad se lo requiere, la carencia de establecimientos de instrucción y educación y crearlos.

52.- Que un gobierno mantenga una enseñanza oficial tiene su fundamento en la justicia distributiva. No se niega que el gobierno tenga derecho a elegir a los docentes de instituciones oficiales, pero dentro del margen de la justicia distributiva. La justa elección de los docentes

⁵⁵ Idem, p. 77, 109-115.

⁵⁶ Idem, p. 83.

⁵⁷ Idem, p. 89.

es la que logra elegir a los más doctos e idóneos. La elección, pues, no puede ser arbitraria, como si se tratara de un patrón que toma a los sirvientes que quiere.

“Si el gobierno dejase verdaderamente libre a todos el ejercicio del derecho de enseñar, y tuviese al mismo tiempo un ojo imparcial sobre las escuelas e instituciones que nacerían por sí mismas en todas las partes de la nación, al no ser oprimidas y esterilizadas por el despotismo gubernamental o por la presunción de ciencia que tienen los gobernantes, le sería fácil encontrar no pocos maestros que, habiendo realizado su tirocinio en tales escuelas, y dado pruebas de su probidad, ciencia y aptitud de enseñar, podrían ser por él invitados a ocupar puestos en la enseñanza oficial, atrayéndolos con ventajas mayores de las que puedan tener en los establecimientos o escuelas no oficiales”⁵⁸.

53.- Los primeros agentes de la educación de los hijos son sus padres. Ellos deberían poder elegir si: a) educarlos en instituciones privadas o públicas, en la nación o en el extranjero; b) pagar a personas que creen llenas de conocimientos, probidad e idoneidad; c) asociarse para establecer escuelas y mandar a ellas a sus hijos.

Los padres mismos, sin embargo, deben respetar en sus hijos los derechos connaturales, inalienables y absolutos de todos los hombres. No pueden, por ejemplo, dar a sus hijos una enseñanza perversa, pudiendo en este caso el gobierno tomar la tutela de los derechos de los hijos, “porque el gobierno fue instituido principalmente para tutelar los derechos de todos”⁵⁹.

Los padres tienen derecho a elegir a los docentes que enseñarán a sus hijos, pero no puede ser una elección caprichosa, sino guiada por la razón que busca la verdad y la moralidad que perfecciona al hombre. En cuanto a la elección del mejor método para enseñar, no depende del saber de los padres: esto debe quedar en manos de los mismos docentes y educadores. El *saber* verdadero tiene una existencia sólo dependiente de la *verdad* del saber y del conocimiento verdadero del alumno al que el docente posibilita ese saber; y no es el dinero de los padres el que decide esta cuestión.

54.- Rosmini advertía que si bien el *materialismo* del siglo dieciocho e inicio del diecinueve no era teóricamente sólido, se halla no obstante inmensamente difundido en el orden práctico, “penetrando en todas las relaciones de la vida”. Con esta visión materialista de la vida la gente cree que quien paga a otro hombre por un oficio, adquiere una ilimitada autoridad sobre él y sobre su oficio, cualquiera sea. Pero “los maestros y educadores no pueden ser tratados como siervos de quien les da un estipendio, sino con reverencia y gratitud por el servicio que ofrecen a la sociedad”⁶⁰.

La institución escolar no es una empresa comercial

55.- En cuanto al modo de solventar una institución educativa, Rosmini distingue a los benefactores de los especuladores. *Benefactores* son aquellos que, aunque instituyen una escuela, no obtienen ganancia de ella, mientras que el *empresario* sí lo hace. Por *empresarios* debe entenderse a aquellos individuos o personas morales que, haciendo de una escuela o colegio una empresa, conducen la administración para el propio provecho, y con tal finalidad pagan a maestros o instructores, y hacen otros gastos, exigiendo de los que aprenden una retribución, calculada de modo que ganen dinero con esta empresa. No es el docente que trabaja en esa escuela el especulador sino el dueño de la empresa. Tampoco es especulativa la administración

⁵⁸ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento*, Op. Cit., p. 91-92.

⁵⁹ Idem, p. 93.

⁶⁰ Idem, p. 101. Cfr. PRENNA, L. *Il pensiero politico di Rosmini en Pedagogia e Vita*, 1992, n° 2, p. 100-106.

de ciertas instituciones educativas cuya ganancias quedan para incrementar la institución misma.

Ahora bien, los empresarios no poseen derecho natural alguno para enseñar, pues no tienen el conocimiento para enseñar como los doctos; no tienen la paternidad para elegir los maestros e instructores; ni tienen el título de benefactores para levantar colegios o escuelas. La enseñanza que ofrecen los empresarios no es una cuestión de libertad de enseñanza, sino de libertad de empresa y puede ser examinada por el lado moral, político y económico. Si el gobierno prohibiese estas empresas no estaría atacando la libertad de enseñanza, sino de comercio⁶¹.

56.- “Hay algo de inconveniente y repugnante” en el hacer de la instrucción y educación de los jóvenes una especulación económica, porque ella se convierte en un simple *medio de una finalidad material*.

“El especulador (prescindiendo de una virtud personal extraordinaria) hará a veces cosas buenas, a veces cosas malas, según le sugiera la política de la oportunidad. Él querrá complacer a aquellos de los que espera una ganancia mayor o un mayor incremento de su empresa. Elegirá aquellas doctrinas y máximas educativas que más secunden la moda de los tiempos, y querrá maestros e instructores conforme a esta necesidad.

Así los establecimientos de enseñanza y educación *no tendrán por fundamento ningún principio firme e inconcuso de verdad, de justicia, de deber y de derecho*, si no es por un accidente de las circunstancias”⁶².

Añádase a esto que el interés aconseja a los empresarios dar una importancia exagerada a todo lo superficial, a muestras exteriores de habilidad y saber; pero entonces la educación se convierte en algo aparente y verborrágico, “carente de solidez: el hombre así no se forma, sino más bien se deforma y corrompe”. Tendremos jóvenes llenos de vanidad, con un saber no digerido, sin carácter moral.

57.- Estos establecimientos, fruto de la especulación, viven necesariamente de la opinión pública, y hacen todo lo posible para obtenerla. Usarán la prensa con elogios ampulosos para sus institutos, emplearán medios honestos y deshonestos, adulaciones, denigraciones, camarillas, etc.

Por el contrario, los institutos de beneficencia no querrán emplear medios deshonestos. Su finalidad será solamente el bien de los jóvenes.

Es cierto que no todos los empresarios obran deslealmente; los puede haber también buenos. Pero las leyes no se pueden fundar sobre las excepciones, sino sobre lo que es conforme a la naturaleza de las cosas. Por ello Rosmini estima que el gobierno quitando la especulación en la educación e instrucción de la juventud, tutelaría el derecho de todos a una buena educación.

Autodeterminación en el ámbito institucional

58.- Los hombres gozan de la posibilidad de autodeterminarse, ejerciendo la libertad ante todo en el ámbito intelectual. La libertad no es un mero poder moverse espontáneo; sino un poder elegir entre cosas conocidas y actuar en consecuencia. La libertad humana, en efecto, implica el conocimiento, y para que la libertad sea verdadera el conocimiento también debe

⁶¹ ROSMINI, A. *Della libertà d'insegnamento*, Op. Cit., p. 104-105.

⁶² Idem, p. 106.

serlo.

La libertad supone que la energía psíquica del hombre no se halla ligada ni a necesidades interiores o instintivas, ni a necesidades o presiones exteriores; justamente la parte de energía psíquica que se halla libre de estas necesidades se puede llamar libertad, y el hombre la puede conducir eligiendo entre objetos conocidos que por sí mismos no lo llevan a una decisión. El hombre entonces debe *autodeterminarse*: determinar por sí mismo la elección. El hombre se determina por sí mismo aunque al elegir determine seguir en su elección bilateral un criterio subjetivo, placentero, egoísta, o un criterio objetivo, altruista.

“Esta especie de libertad no se halla en obrar sin una razón, lo que haría irracional a la operación; sino se halla en esto: que estando presente en el ánimo diversas razones y motivos de operar, esté en poder del hombre el hacer que prevalezca uno de esos sobre todos los otros, y que así llegue a ser el motivo que determina su voluntad a obrar”⁶³.

59.- Ahora bien, es en la libertad donde reside la persona humana, en cuanto la libertad es el supremo principio activo que ejerce el sujeto⁶⁴. La libertad, si bien es el *supremo valor del sujeto* humano, adquiere un *valor objetivo* positivo en relación a la verdad y al bien, y negativo en relación a la falsedad y a la maldad.

En este contexto, el hombre *no es autónomo*: no genera sus propias leyes de conducta, sin tener en cuenta su naturaleza que le ofrece objetos a elegir; pero el hombre sí es un sujeto que en cuanto es libre *se autodetermina* ante objetos de posible elección.

En este contexto también, las *instituciones* (que son el conjunto de relaciones, procesos y recursos que un pueblo desarrolla e instituye socialmente para satisfacer un interés o necesidad social específica⁶⁵) deberían llevar al desarrollo de la persona, dejando margen para el uso de la libertad de los ciudadanos que viven en ellas.

60.- La autodeterminación en el ámbito de las instituciones, como el ámbito personal e individual, se rigen por la misma norma: la verdad y la libertad son derechos constitutivos de la persona humana y deben ser siempre respetados.

A nivel individual, ningún hombre tiene autoridad para *imponer* a otro hombre una idea o doctrina, suprimiendo su libertad⁶⁶.

A nivel institucional, las estructuras sociales creadas por los hombres no pueden moralmente suprimir los derechos fundamentales de la libre búsqueda de la verdad. Las instituciones escolares, por ejemplo, deberían procurar posibilitar que los que aprenden busquen la verdad “sin dañar la sana libertad del pensar”⁶⁷. Rosmini no piensa a las instituciones escolares como instrumentos para imponer doctrinas, sino como medios que “propagan el método para encontrarla” y sus aplicaciones, acordes al desarrollo y posibilidades del niño⁶⁸.

61.- La autodeterminación debería acompañarse en el hombre de dos virtudes: el coraje y la humildad. El *coraje* intelectual consiste en una moderada y racional confianza en las propias fuerzas y en una moderada y racional desconfianza por toda otra autoridad humana. La *humildad* intelectual nos lleva a considerar todo lo que ya se ha dicho sobre los asuntos que se investigan con coraje.

A nivel institucional, la autodeterminación supone: a) la confianza en las propias fuer-

⁶³ ROSMINI, A. *Antropología in servizio della scienza morale*, Op. Cit., n° 606.

⁶⁴ Idem, n° 838-839

⁶⁵ Cfr. STALCUP, R. *Sociología y educación*, Op. Cit., p. 20.

⁶⁶ ROSMINI, A. *Del método filosófico en Pedagogía e metodología*, Op. Cit., Vol. II, p. 180.

⁶⁷ Idem, p. 181. Cfr. MANFARDINI, T. *Essere e verità in Rosmini*. Bologna, Alfa, 1965. MORANDO, D. *Principio teoretici e direttive pratiche nella metodologia e nella didattica rosminiana* en *Rivista Rosminiana*, 1955, n° 3-4, p. 277-296.

⁶⁸ Cfr. FLORES D'ARCAIS, G. *Rosmini e Rousseau: la critica al adultismo en Pedagogía e Vita*, 1955, Luglio, p. 424-428.

zas de conducción; b) la desconfianza por el abuso de toda autoridad ajena; y c) la consideración de la propia conducta en relación con las normas de conductas que han utilizado otros hombres anteriormente.

La confianza no puede ser tanta que no permita dudar de los conocimientos humanos y exigir modos de validación de los mismos. La desconfianza no puede ser tanta que no se tenga confianza en la inteligencia humana y las formas metódicas de proceder. La autodeterminación exige ante todo la capacidad de autodominio de la inteligencia y de la voluntad propia. Es necesario, pues, que las escuelas posibiliten, como instituciones, “el ejercicio de las facultades del espíritu, no sobrecargando la memoria con palabras, sino dando motivo y ejercicio a todas las potencias, y principalmente a la del entendimiento, formando en los alumnos un pensar recto y juicioso”⁶⁹.

62.- Las instituciones educativas deberían regirse por una *pedagogía* (teoría y arte) que posibilite una práctica de modo que los que aprenden puedan alcanzar el más alto grado de perfección, “mediante un desarrollo ordenado y armónico en todas sus facultades” físicas, intelectuales y morales⁷⁰.

Mas no es el desarrollo en sí mismo el que tiene un valor, sino el desarrollo de todas las facultades del ser humano en vista a poder conocer la *verdad* (valor objetivo), ejercer en libertad la *autodeterminación* de las acciones (valor máximo del sujeto), y convivir en la búsqueda del *bien humano pleno* (FP, p. 356-358, 188-190), mediante vínculos sociales, sobre la base de una comunidad de bienes (FP, p. p. 134), que consiste en el respeto mutuo de los derechos de todos.

63.- Las formas de conducción y de gobierno, en que se desarrolla el grupo social (por ejemplo, el escolar), para posibilitar ese desarrollo, pueden ser variadas. En este contexto, no interesan tanto las formas en sí mismas en que se gobierna un grupo o una institución escolar, cuanto si de hecho en cualesquiera de esas formas se alcanza *el pleno desarrollo humano* que compete a toda sociedad. Ahora bien, el pleno desarrollo humano no puede darse si el proceso educativo no tiende a *posibilitar la búsqueda y adhesión a la verdad* en una *forma libre*, que es la adecuada a la de todo grupo social. Los que forman una sociedad, así sea una sociedad escolar, como lo es la escuela, no pueden sino ser libres. “La sociedad, por su naturaleza, excluye la esclavitud. Las personas en cuanto son socias son libres” (FP, p. 155).

64.- Para que exista una *condición social* en las instituciones educativas no es suficiente: a) la coexistencia de las personas; b) ni la convivencia; c) ni las convenciones; d) sino que se requiere además relaciones intelectuales, libres y morales con las que se busca, por consenso, un bien común, y que generan respeto mutuo de los derechos entre las personas (FD, III, nº 40-49).

Ahora bien, en la sociedad familiar y en la escolar intervienen los niños y adolescentes que no siempre ejercen el dominio de sus facultades intelectuales, racionales y libres. En la medida en que uno o varios adultos gobiernan como siervos a los menores, no existe sociedad, sino *gobierno señorial*, en el que unos piensan, deciden libremente y mandan, y otros obedecen. Éstos son tomados como medios para los fines que los adultos se proponen al edu-

⁶⁹ ROSMINI, A. *Regolamenti scolastici* en *Pedagogia e metodologia*, Op. Cit., Vol. II, p. 229-230. GOFFI, T. *Obbedienza e autonomia personale*. Milano, Ancora, 1965.

⁷⁰ ROSMINI, A. *Lettere Pedagogiche* en *Pedagogia e metodologia*, Op. Cit., Vol. II, p. 324. MORANTE, D. *L'educazione nazionale e democratica in Rosmini* en *Pedagogia e Vita*, 1955, Luglio, p. 429-436. CHEULA, p. *La 'libertà del pensiero' nella filosofia rosminiana* en *Rivista Rosminiana*, 1951, nº 1, p. 11-16. SCIACCA, M. F. *È l'uomo capace di verità?* en *Città di Vita*, 1950, nº 3, p. 266-277. MORANDO, D. *La persona umana e la sua educabilità* en *Rivista Rosminiana*, 1950, nº 4, p. 256-273. BARONI, A. *La pedagogia di A. Rosmini* en *Studium*, 1948, nº 9, p. 525-530.

carlos (FD, III, nº 29-30). La educación aparece entonces como un logro que se obtiene (conductas, destrezas, comportamientos, adquisición de conocimientos) incluso a veces con prescindencia de la voluntad libre del que se educa. La *educación* es, pues, una realidad social cuando existe “un vínculo formado por varias personas que tienden a una finalidad, teniendo conciencia y voluntad de tender conjuntamente a esa finalidad” (FD, III, nº 34)⁷¹. Pero muy raramente se dan sociedades puras, en las que no existan elementos de dominio de las personas en algunos sectores o momentos: “Es muy frecuente el caso en el que el vínculo social está mezclado con el vínculo señorial” (FD, III, nº146). El derecho de señorear es un derecho del señor en cuanto a la forma de obrar de las personas súbditas (por ejemplo, el derecho de los padres respecto de sus hijos); pero “no es un derecho de superioridad personal: en cuanto a la persona, el siervo y el señor son perfectamente iguales” (FD, III, n.159). La acción del señor o del padre, o por prolongación del docente ante un alumno menor, no puede causar daño a la *persona* de sus súbditos, hijos o alumnos, sin cometer injusticia y perder su derecho. En realidad, el padre y el docente no pueden considerar a sus hijos y alumnos como medios para el beneficio propio, como hace el señor; sino que, aunque sus alumnos pequeños no estén en condiciones de decidir y autodeterminar a veces sus acciones, deben actuar como gobernantes que administran un bien común para el beneficio de todos. En este contexto, toda la acción del docente debería encaminarse a posibilitar de su parte y de parte de los alumnos, *el bien común que es aprender*. Todos los socios de la comunidad escolar tienen derecho a que no se dispongan cosas opuestas al fin y bien común de esa sociedad (FD, III, nº 236)⁷².

65.- El hecho de que los niños coexistan en una escuela no hace de ella una sociedad, sino en tanto y en cuanto tienen conciencia y voluntad de participar en la búsqueda de un *bien común que es el aprender*. Por ello un elemento y una finalidad fundamental de la vida del aula y de la escuela en general, es crear la posibilidad de que los que participan en la escuela sean conscientes y libres de tender a lograr, con el esfuerzo común de directivos, docentes, no docentes y alumnos, el aprender. En consecuencia, el arte de aprender individualmente es el arte de la educación individual (FD, III, nº 236)⁷³; y el arte de aprender socialmente (esto es, con una finalidad consciente y libre entre todos los participantes) el arte de la educación social.

66.- El aprender implica una *autodeterminación* creciente tanto para decidir sobre la construcción y valor de los conocimientos, como sobre la construcción y valor de las conductas sociales en la institución.

“El hombre no conoce plenamente una doctrina, si no la ha *reencontrado* él mismo, y si no ha hecho él mismo la demostración hasta tanto que con su propio raciocinio no la *reconstruye* y la *rehace* por sí mismo (*la ricostituisce e la rifà da se medesimo*); he aquí un importante precepto del que debe sacar provecho la escuela”⁷⁴.

En la escuela, debería darse el pasaje de una relación señorial hacia los niños, por parte de los adultos, a una creciente relación social de coparticipación en un bien común (que es el aprender) por parte de los docentes y de los alumnos. Mas la participación en ese bien común,

⁷¹ Cfr. GIORGIANNI, V. *L'invulnerabilità della persona umana in Rosmini in Sophia*, 1950, nº 2, p. 223-238. CASOTTI, M. *Il Rosmini sconosciuto in Supplemento Pedagogico*(Brescia) 1950-1954, nº 4, p. 339. MORANDO, D. *La pedagogia di A. Rosmini*. Brescia, La Scuola, 1948.

⁷² Cfr. BRUNELLO, B. *La libertà della scuola secondo A. Rosmini in Pedagogia e Vita*, 1955, nº 5, p. 437-443. AA. VV. *La problematica politico-sociale nel pensiero di A. Rosmini. Atti del Incontro Internazionale Rosminiano*. Roma, Fratelli, Bocca, 1955. CHIANTELLA, B. *Etica e Diritto in Rosmini in Rivista Rosminiana*, 1965, nº 2, p. 89-125. BRUNELLO, B. *Morale personale e morale sociale in Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1965, nº IV, p. 725-733. VILLELLA, P. *La pedagogia rosminiana*. Coscenza, Longobardi, 1964.

⁷³ Cfr. ROSMINI, A. *Logica*. Milano, Fratelli Bocca, 1943, Vol. I, nº 870.

⁷⁴ ROSMINI, A. *Logica*. Op. Cit., I, nº 809.

en forma inteligente y libre, requiere que se posibilite a los que aprendan, el dominio de sus inteligencias y de sus actos en libertad y responsabilidad.

67.- La educación implica armonizar la mente, el corazón y la vida⁷⁵ del hombre en sí mismo y con los demás. En este contexto, la autodeterminación en el ámbito institucional o social no es un regalo sino una conquista progresiva que cada uno hace en la medida en que es capaz de dominar sus posibilidades o potencias (de conocimiento y de acción) y aplicarlas a participar en un bien común. El primero de entre ellos, en la escuela, lo constituye el poder *aprender* (dominar y ejercer efectivamente la capacidad de aprender aplicada a conocer, a estar, a hacer, a convivir).

El ejercicio de la autodeterminación en una institución (en este caso, escolar) exige que las personas que la forman pongan, con un acto de voluntad consciente y libre, algo en común. “Esta *comunidad* es lo que liga a las voluntades, las unifica, queriendo todas ellas esa *comunidad y solidaridad*”⁷⁶.

La falta de conciencia en un bien común (como es el aprender, facilitado por el docente y realizado por el que aprende) es el primer síntoma de la ruptura de una sociedad. Por el contrario, una gran conciencia en un bien común mutuamente deseado del uno para los otros y de todos para cada uno genera no sólo una sociedad, sino una *amistad* (FD, III, nº 47). La *lucha* social, pues, es la excepción en las relaciones sociales y no el motor esencial que la constituye. La relación social es una relación de *benevolencia*, esto es, de querer un bien en común, donde se logran y mantienen bienes individuales respetando el derecho a ambos tipos de bienes.

Mas las instituciones sociales son bienes-medios para bienes-fines. Estos se reducen al logro de la plenitud y fruición del bien humano.

68.- La autodeterminación sobre cuestiones que refieren al bien común de la sociedad se manifiesta mediante la pluralidad del voto; pero se debe tener en cuenta que la mayoría aunque constituya la fuerza, no siempre implica la justicia y la verdad sobre un asunto que afecta también a una minoría. Mas si el interés común prima en las decisiones manifestadas con voto, éste expresa el mejor medio para buscar el bien común. “Es cosa razonable suponer que no haya mejor partido de aquel que es aprobado por el mayor número de juicios de los igualmente interesados” (FD, III, nº 264). Sin embargo, sería deseable un voto cualificado en proporción a lo que cada uno aporta en común, de modo que quien más aporta (por ejemplo con conocimiento verdadero, en cuanto es verdadero) más pueda influir en las decisiones.

En todos los casos es deseable la búsqueda de unanimidad en la búsqueda del bien común (que es el respeto de todos por los derechos de todos y cada uno), pues sin él no existe la sociedad. De esto se advierte la importancia de las *asambleas y diálogos* para intentar lograrlo⁷⁷.

No obstante, el derecho en tanto respeto por el otro, y reconocimiento del otro, es el primer nivel de las relaciones interpersonales. En un segundo nivel, las personas se relacionan entre ellas poniéndose en el lugar de ellas, de sus situaciones. Rosmini llamaba a esto “inobje-

⁷⁵ ROSMINI, A. *Del principio supremo de la metodología y de algunas de sus aplicaciones en servicio de la humana educación en Pedagogía y Metodología*, Op. Cit., Vol. I, p. 279-280. Cfr. ROSMINI, A. *Sull'unità dell'educazione in Pedagogía e Metodología*. Op. Cit., Vol. II, p. p. 64-70. AMATO, C. *Prospettiva dell'uomo totale*. Roma, Ciranna, 1964.

⁷⁶ ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*, Op. Cit., Vol. III, nº 37. RIVA, C. *Limiti della libertà secondo Rosmini* en AA. VV. *Potere e responsabilità*. Brescia, Morcelliana, 1963. VERONDINI, E. *Il concetto di persona, di volontà, di libertà in A. Rosmini* en *Rivista Rosminiana*, 1962, nº 2-3, p. 326-332. BRUNELLO, B. *Il concetto di giustizia sociale en Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1962, nº 1-3, p. 66-71.

⁷⁷ ROSMINI, A. *Filosofía del Derecho*, Op. Cit., Vol. III, nº 298-303. TORREGROSSA, L. *Riflessi della pedagogía rosmíniana*. Catania, Ediz. Técnica della Scuola, 1953. BOZZETTI, G. *Per una critica al sistema elettorale di A. Rosmini en Opere Complete*, Milano, Marzorati, 1966, Vol. II, p. 2231-2248.

tivarse”: “transportarse a sí mismo en el otro”⁷⁸. Esto significa no solo respetar al otro (deber de justicia), sino, además, y más allá de la justicia y superándola, también amarlo.

Concluyendo

69.- No pocos aspectos del pensamiento de A. Rosmini resultan, en la actualidad, discutibles y quizás inaceptables. No es de nuestro interés ahora, criticar o refutar todo lo criticable de su obra; sino, más bien, presentar su pensamiento por lo que significó en su tiempo: una crítica a una idea exacerbada de contrato social, si éste no respetaba los derechos naturales e individuales de las personas que entraban a formar una sociedad.

En particular, resultaron atractivos -en su época, 1848- sus proyectos de una *constitución según la justicia social*, aunque la Iglesia Católica incluyó dos de sus obras en el índice de los libros cuya lectura estaba prohibida. Su proyecto de constitución supone admitir la idea de justicia antes y durante la creación de una sociedad, por la cual los hombres individuales, sin dejar de serlo, pasan a ser también socios, criticando la idea francesa de constitución, en la cual el hombre quedaba reducido a ser un ciudadano y la sociedad a las normas de la economía. Un pacto social, o una Constitución nacional no es, primeramente, un pacto de conveniencia económica y utilitaria, sino una constitución según la justicia social. *El bien común es la justicia social y no el bien utilitario de la mayoría*. Si se admite que el bien es el instinto, el cálculo utilitario del individuo o de la mayoría, no habría ninguna razón para que el individuo no anteponga su utilidad a la de los otros; y para que el grupo sacrifique su utilidad de grupo en favor de un individuo aunque esto fuese justo. La utilidad (económica, de las tradiciones, etc.) es aceptable sólo si antes es justa.

Toda constitución que no se base en la justicia no es más que egoísmo: nacen y terminan en donde se satisface al sujeto. El altruismo, el otro, no existe como persona digna de reconocimiento. La justicia funda el derecho y éste se basa en la moral, la cual implica el conocimiento y el reconocimiento de lo que cada ente, persona y acontecimiento es, con prescindencia del beneficio o utilidad que ofrece a otro; porque la persona humana es una finalidad en sí misma y no un medio para la utilidad ajena. La utilidad que ofrecen las personas con sus trabajos será respetable si es primero justa.

En la concepción rosminiana, se debe distinguir (no separar) el sistema social del sistema de gobierno. El sistema social se funda en una convención -llamada por otros autores, pacto- según la cual las personas (las que poseen derechos individuales: a la vida, a la libertad, a la propiedad) deciden regular la modalidad de ejercerlos para beneficiarse mutuamente. La sociedad que así se constituye no es un poder absoluto a tal punto que pueda suprimir los derechos individuales y supeditar a las personas al anónimo poder social.

El sistema de gobierno implica, por su parte, la forma de la administración del poder que surge de la sociedad, respetando siempre la justicia, esto es, los derechos de los individuos, sean socios o no lo sean⁷⁹.

70.- Rosmini advierte que, en el siglo XVIII, se confundió a la sociedad civil con el gobierno. La sociedad exige un gobierno pero no se confunde con él.

Algunos autores centraron su atención sobre el hecho de que no existe sociedad sin gobierno y sacrificaron a él la sociedad. Otros, centraron su atención en principios teóricos acerca de la existencia de la sociedad y de un contrato (tácito o explícito) que la constituye, y

⁷⁸ ROSMINI, A. *Teosofía*. Roma, Edizione Nazionale, 1938, Vol. III, n° 867.

⁷⁹ Cfr. BOTTO, E. *Sulla filosofia della politica in Rosmini* en MALUSA, L. (Comp.) *I filosofi e la genesi della coscienza culturale della “nuova Italia” (1799-1900)*. Op. Cit., p. 93.

sacrificaron a ella el gobierno.

71.- Una cosa es la esencia de la sociedad y otra el origen del derecho de gobernar en la misma.

El origen de la sociedad no se debe solamente a un contrato social o convención de los primeros hombres acerca de la repartición de las tierras. Esto se refiere al derecho de adquirir la propiedad sobre las tierras; pero no se excluye otros medios legítimos como el de la ocupación de tierras o de bienes desocupados.

“La palabra *convención* o *contrato*, en su sentido propio, supone una adhesión actual y positiva de la voluntad” (FD, p. 1247, nota 1). Hablar de un pacto social tácito no es hablar con propiedad.

Rosmini estima que la idea de contrato social surge del considerar a la sociedad en abstracto y no como de hecho fue surgiendo.

72.- La sociedad civil, en su esencia, solo exige la *regulación de la modalidad de los derechos* de las personas que ya poseen derechos individuales.

“Bajo este aspecto reprobamos, pues, el contrato social, porque él se aplica erróneamente para explicar el origen de los gobiernos, más bien que el de la sociedad; y se pretende que sea el único origen de los gobiernos, más bien que uno entre muchos” (FD, p. 1248).

Se deben distinguir, pues, cuatro cuestiones:

- a) ¿Qué es la sociedad civil? y Rosmini responde: es la comunidad de padres de familias fundadores, o adultos libres, con derechos individuales que desean que la modalidad de sus derechos sea regulada por una sola mente social para el mejor y proporcional bien de todos: éste consiste en respetar todos los derechos de todos los socios según los derechos que posean, lo que implica regular para compatibilizar la modalidad en el uso de los derechos.
- b) ¿Qué es el gobierno de la sociedad civil? Una persona colectiva o individual que regula la moralidad de los derechos de la comunidad.
- c) ¿Cuál es el origen jurídico de la sociedad? El común consenso de los socios en el uso de sus derechos.
- d) ¿Cuál es el origen de los gobiernos, o sea, la administración de la modalidad de los derechos de la comunidad? Este origen es variado, y es una cuestión de hecho histórico. Solamente cuando se prescinde de la historia o de los hechos positivos, resta el contrato social como origen, a un tiempo, de la sociedad y del gobierno (FD, p. 1248).

La sociedad civil está compuesta por: a) un conjunto de hombres primeramente separados con derechos individuales b) que consienten (y así se hacen socios) una administración común de la modalidad de tales derechos mediante un gobierno.

Si solo se considera el primer aspecto, es necesario reducir su origen a un contrato social. Si solo se considera el segundo, la sociedad se reduce a un poder absoluto o a un origen particular del poder absoluto (la paternidad, la fuerza prevaleciente, etc.).

73.- Rosmini estima que el caso del gobierno en Israel, según el Antiguo Testamento, es un caso particular (en que Dios es el gobernante absoluto con título de señoría), y este caso no debe llevarnos a error.

Es un error creer que los hombres no puedan hacer un pacto sino en presencia de Dios *sacralizando y absolutizando todo el poder político* (FD, p. 1263). Otro error fue creer que

todo derecho procede no de la luz de la razón que reconoce lo justo, sino de las instituciones sociales. En este sentido, Bossuet hizo derivar el derecho de propiedad de la sociedad, destruyó el derecho natural e hizo creer que todo derecho deriva de una autoridad pública.

“Deduciendo los derechos particulares de la autoridad pública, como sucedía entre los Hebreos, porque allí la cabeza de la autoridad, además del gobierno, tenía la propiedad de las tierras y la señoría de las personas; él (Bossuet) hace que la ley, o sea la voluntad de la autoridad pública, tenga un poder pleno no sólo sobre la modalidad de los derechos, sino sobre los mismos derechos; más aún hace que sea ella la que los distribuye y los concede a los hombres, del mismo modo que lo hace un patrón que posee un bien del que él deja a otros gozar del uso. Por lo tanto, encuentra razonable que la ley disponga, como entre los hebreos, beneficencia hacia los pobres, no por justicia, sino como tutela (FD, p. 1264).

74.- Otro error en la concepción del poder social ha consistido en verlo como una prolongación o extensión del poder paternal, como lo hizo Filmer en Inglaterra. Teniendo el padre toda potestad sobre los bienes (no sobre la persona) de los hijos menores, hizo pensar al gobierno civil como un señorío con absoluto poder sobre los derechos de propiedad y sobre la propiedad de los derechos.

La ternura de los padres para con los hijos no debe llevar a engaño, porque “en el mismo círculo doméstico aparece la tiranía de padres desnaturalizados”. El *gobierno* paterno no nace del civil; ni éste nace como una prolongación del gobierno paternal.

75.- Otro error frecuente en el época moderna se halla en haberse olvidado la existencia de un *derecho individual*: la persona individual es sujeto de derecho y no es la sociedad la que otorga todos los derechos. El hombre no es solo ciudadano, sino ante todo es hombre.

Incluso en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, Rosmini advierte la tiranía del poder social sobre el poder familiar e individual. En su artículo 1º, la declaración sostiene: “Los hombre nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales no pueden fundarse sino en la utilidad común”.

Rosmini comenta:

1º Los hombres nacen libres: Los hombres, en cuanto tienen una dignidad personal, tienen también una libertad personal. Pero ellos nacen en familias y, por eso, al mismo tiempo, nacen bajo el dominio paterno. En este artículo se ha olvidado todo el derecho familiar.

2º Los hombre nacen iguales en derechos: Esto no es verdad sino suponiendo que se hable solamente de aquellos derechos que se fundan en la naturaleza humana poseída igualmente por todos los hombres. Pero se olvida nuevamente que los hombre nacen en familia, donde los padres y los hijos no son ciertamente iguales en derechos. Además las familias no son iguales entre ellas, ni en el número ni en la calidad de los derechos adquiridos...

4º Los hombres permanecen iguales en derechos: Permanecen iguales los derechos connaturales, no en los adquiridos. Aquí se olvida el derecho individual adquirido y todo el derecho natural... (FD, p. 1396).

76.- En este contexto de crítica a algunos pensadores iluministas, Rosmini estima que el error de Hobbes consistió “en no advertir como posible ningún límite a la fuerza física, excepto las leyes humanas” sostenidas por la fuerza (FD, p. 163, nota 1). Si solamente vale la fuerza física, no tiene sentido hablar de derecho ni de contrato, sino de sumisión de uno a otro.

No es admisible afirmar que el pacto o contrato da origen al derecho, pues tuvo que haber existido antes la libertad de los demás y el derecho a hacerlo; porque -como sostiene

Hobbes- el contrato es “la transferencia mutua de un derecho”⁸⁰. Hobbes cae, pues, en una cierta contradicción, puesto que, por un lado se requiere el contrato para que comience a existir la justicia y los derechos; y, por otro, un contrato supone la transferencia mutua de derechos. Hobbes no ha querido advertir que la justicia existe como derecho individual antes que como derecho social, porque la persona es el derecho subsistente (FD, 191) y, con ese derecho (esto es, el poder vivir y obrar que, por ser ético, no puede ser impedido por los demás) se establece diversos tipos de contratos.

77.- Los pensadores modernos cuando observaban las sociedades modernas advertían los hechos de despotismo, de sustitución del derecho por la fuerza. *El derecho se había separado de la moral*, tanto cuando gobernaron los pocos ricos como cuando el gobierno quedó en manos de la mayoría pobre.

Pero esto, incluso la mayoría puede “no hacer otra cosa que transportar el antiguo despotismo del rey en el pueblo”. Las revoluciones modernas que comenzaron con un acto de justicia (abolir los privilegios y excepciones), cuando advirtieron que el hacer justicia estaba en sus manos y que podía hacer leyes a su placer y convertir el placer en justicia, entonces se perdió el sentido de justicia de las revoluciones modernas. Éstas, en lugar de proponer que cada socio contribuya al funcionamiento del Estado en forma proporcional a sus bienes y propiedades, procedieron de la forma más fácil: se apoderaron de todo lo que pudieron, para salvar la bolsa de aquellos que hacían las leyes (SP, p. 112 y 113). Parecía que el comunismo y el socialismo fuesen la lógica consecuencia del voto universal e igual de los diputados; pero, en realidad la lógica heredera fue el despotismo, la *corrupción legalmente* presentada, permitida u ocultada. La corrupción nace de los que poseen dinero (mediante propiedades o poder); y corruptibles son aquellos que no tienen o desean tener más (SP, p. 191).

78.- El principio y la intención de Rosmini era loable: evitar la corrupción y que la violencia sustituyese a la justicia; pero el medio por él elegido (la elección de los diputados de entre los propietarios grandes o pequeños) no fue aceptado y, en realidad, tampoco aseguraba la justicia, como Rosmini mismo lo reconocía recordando el caso de Inglaterra en el medioevo (SP, p. 110-111); porque el problema de la justicia es, ante todo, un problema moral, *del dominio de sí de las personas y del respeto de todos los derechos de todos los socios*. Mientras la humanidad no avance en esta delicada dirección -producto de un lento proceso de educación- estará en manos de los déspotas. El despotismo es abuso de poder; y el “absolutismo consiste principalmente en mandar sobre el bolsillo ajeno” (SP, p. 121), sea que lo hagan los ricos sobre los pobres o los pobres sobre los ricos es siempre el producto de los que tienen en sí la fuerza bruta a partir de la cual se hacen las leyes.

El respeto a la propiedad (lo justa y libremente adquirido, sin dañar a otro) no constituye un privilegio; sino que es, en cierto modo, el núcleo de todos los derechos: es respeto a lo propio, a lo que cada persona justamente es. Porque ninguna propiedad o derecho puede existir si es injusto. Cuando los bienes del Estado sean respetados como propios, de los legisladores -cualesquiera sean- se puede esperar una buena legislación en economía; “¿pero cómo puede esperársela cuando se gasta lo ajeno?” (SP, p. 118). Rosmini estimaba que la libertad de comercio era una fuerza civilizadora, pero sólo si se ejercía dentro de un marco jurídico, dentro de la igualdad jurídica, que puede ejercer control a los productos internacionales sin dañar el derecho a la libertad que poseen otras sociedades para hacer lo mismo (SP. 161-162).

Gobierne quien gobierne es necesario que los gobernados controlen a los que los go-

⁸⁰ HOBBS, Th. *Leviatán*° Op. Cit., Cap. XIV, , p. 231.

biernan. Por ello, la educación, que prepara para la crítica conciencia de controlar las acciones del Estado, es siempre necesaria.

“Los gobiernos ya deben cesar de conducir a los gobernados con astucia, aprovechando su ignorancia: más aún, es necesario hacerles ver sus propios intereses de modo que sepan ejercitar un razonable control sobre los mismos actos del gobierno.

¿Qué gobierno necesita usar tales subterfugios y pantallas con los gobernados? Solamente el que quiere encubrir las injusticias hacia ellos...” (SP, p. 136).

79.- Según Hobbes, “en el estado de naturaleza todos tienen derecho a todas las cosas, y ninguno puede poseer cosa alguna pacíficamente”. En este sistema, se supone que en el estado natural todas las cosas están desocupadas y libres, y que, por lo tanto, todos tienen derecho a ocupar todas las cosas. Según Rosmini, el derecho de ocupación y apropiación vale mientras las cosas están desocupadas; pero luego ya no resulta justo apropiárselas. Las cosas, antes de su ocupación “no son de todos, sino más bien de ninguno”; y después de la ocupación, aceptada o consentida por los demás, son del primer ocupante. El derecho de ocupación no es absoluto sino relativo y condicionado en el tiempo⁸¹. Si se posee justamente una cosa, se puede luego transferir ese título a otros de diversas formas; pero la propiedad no es hurto - como pensaba Proudhon- sino para quien se la apropia injustamente: se puede admitir el hurto cuando primero se ha admitido el derecho legítimo a la propiedad. Las cosas tampoco son una propiedad pública si una sociedad no las apropia para el uso común.

La sociedad civil es la suprema para limitar la modalidad en el ejercicio de los derechos, pero no es una sociedad suprema en todo sentido. Hobbes “erró cuando quiso poner su sociedad del todo imaginaria en el lugar de la verdadera sociedad civil” (FD, p. 1219). La supremacía de la sociedad de Hobbes, establecida mediante un pacto con un gobernante al que se le otorga todo poder, es absoluta sobre todas las otras sociedades e instituciones y sobre todos los individuos. Los socios de esta sociedad no modifican sus derechos individuales sino que los alienan.

80.- El error de Spinoza se halla en que éste confundió la *naturaleza* con la *fuerza física*, opuesta a la razón y a la ley positiva. De este modo, la naturaleza es la actividad física, y afirmar que esta actividad tiene un derecho es un abuso de palabra⁸². Los romanos también cometieron este error dándole derechos a los animales (FD, p. 163, nota 1)⁸³.

Rousseau tomó también de los romanos la idea de que la naturaleza enseña a todos los animales su derecho. Según Rosmini, el *derecho* es una facultad para obrar que debe ser respetado por los demás porque reconocen que la acción que realiza es justa y no puede ser impedida. El derecho es, pues, algo *típico del ser humano* que conoce lo que son los entes, los acontecimientos, las personas con sus actos y los reconoce en lo que son y en cuanto son. Rousseau, al estudiar lo que es la naturaleza humana, el hombre en el estado de naturaleza, afirma dejar los hechos históricos, los libros y las ideas de los filósofos y atenerse a dos principios que son anteriores a la razón: el placer de estar bien y el rechazo a causar dolor a los demás. Rousseau no habla pues del derecho humano⁸⁴.

⁸¹ ROSMINI, A. *Compendio di etica e breve storia di essa*. Op. Cit., p. 176.

⁸² “Por *derecho e institución natural* no entiendo otra cosa que las reglas de la naturaleza de cada individuo, según las cuales concebimos a cada uno determinado naturalmente a existir y a obrar de cierto modo. Por ejemplo, los peces están determinados por la naturaleza a la natación, y los grandes a comerse a los pequeños, y por lo tanto los peces, en virtud de su derecho natural, gozan del agua. Es cierto que la naturaleza, considerada en absoluto, tiene un derecho soberano sobre todo lo que está en su poder, es decir, que el derecho de la naturaleza se extiende adonde alcanza el poder. Ahora bien, el poder mismo de la naturaleza es el poder mismo de Dios, que posee un derecho soberano sobre todo”. SPINOZA, B. *Tratado teológico-político*. Salamanca, Sígueme, 1976, p. 275.

⁸³ Cf. BALESTRI FUMAGALLI, M *Rosmini e il Diritto Romano*. Milano, Giuffrè, 2003.

⁸⁴ ROSMINI, A. *Compendio di etica e breve storia di essa*. Op. Cit., p. 171

81.- El error kantiano -y también de Rousseau- se halla en considerar al hombre en abstracto y afirmar que todos los hombres son iguales y tienen iguales derechos. El considerar a los hombres “sin todas estas particularidades, y como esencias desnudas, podría al máximo conducirnos a encontrar derechos hipotéticos y abstractos, pero jamás verdaderos y reales derechos que unen a los hombres entre sí y que son los que buscamos” (FD, p. 164)⁸⁵.

“Sé muy bien que los autores que para determinar los derechos naturales entre los hombres parten de la abstracción de la naturaleza humana, lejos de persuadirse que en esto se halla un defecto de sus sistemas, más bien se glorían de ello, persuadidos de que en ello esté la perfección del método seguido por ellos, porque se elevan -ellos dicen- a lo universal y a la esfera de la pura razón” (FD, p. 164).

Pero en la realidad, cuando dos hombres se encuentran y desean hacer un contrato, se encuentran en situaciones concretamente diversas, como el que compra y el que vende. Estos accidentes de la naturaleza humana colocan a los contrayentes en situaciones diversas. En la asociación doméstica, la condición de esposo, esposa o hijos, no se considera solo la igual naturaleza humana, sino además los accidentes y desigualdades. La persona es la razón universal de todos los deberes y derechos, pero es falso que ella sea la razón universal para la determinación o derivación de todos los derechos. Las leyes deben ser universales pero no abstractas: incluyen los accidentes de la naturaleza humana.

82.- La igualdad (en la limitación de los derechos) no hace a la justicia, sino a la inversa. Cada persona tiene su ser con determinadas circunstancias o accidentes: son su propiedad, y a ella tiene libre derecho y la puede ejercer sin dañar la propiedad -o ser propio- de los otros.

La mejor propiedad es la que resguarda la *justicia social*, la cual consiste en proteger todos los derechos de todos los ciudadanos. Solo en el ámbito de la justicia quedan a salvo los derechos de la libertad y la utilidad de todos los socios. Rosmini estimaba que las constituciones “elaboradas sobre el tipo francés” no respetan estos derechos, porque el poder legislativo se creía omnipotente e infalible y en nombre de la mayoría violaba la justicia de las minorías. Por ello, estimaba que entre los poderes que debían crearse se hallaba el de un “tribunal de justicia política” (SP, p. 51).

Rousseau dedujo la teoría acerca de la sociedad de un hecho imaginario que no ha existido. “No decimos que el contrato social no haya existido nunca; sino decimos que no ha existido el contrato social de Rousseau”. Todo derecho está precedido de un hecho, que al ser consentido por los demás genera derecho. No se puede condenar el método de elaborar la teoría social de los hechos; pero éstos sin una teoría tampoco son hechos. El error de Rousseau se halla en haber buscado el origen de la sociedad, sin haber analizado su naturaleza. ¿Quién no conoce que cosa sea la sociedad civil, puede deducirla o encontrarla en los hechos? (FD, p. 744, nota 1).

El error de nuestros tiempos fue el de dar al derecho un carácter material y mecánico y, por lo tanto, de suponer que se podía dar un derecho al mal; fue el de creer que cuando un hombre tiene un derecho él pueda usarlo caprichosamente y que no esté obligado a seguir la razón y la conveniencia. El pueblo tiene derecho también a dañarse a sí mismo, dice Rousseau. Nunca fue pronunciada una afirmación más loca e inhumana. Por el contrario, el pueblo está jurídicamente obligado a dejar ocupar la soberanía desocupada, ni puede rechazar caprichosamente a quien se encarga de ella (FD, p. 1280).

⁸⁵ Hoy Santiago NINO, en *La constitución de la democracia deliberativa* (Barcelona, Gedisa, 1997), admite que Rawls y los contractualistas se basan en un consentimiento hipotético que general el pacto social y, con ello, sólo se justifican soluciones hipotéticas (p. 126).

El pueblo propiamente no siempre crea el gobierno, aunque puede cooperar con su consentimiento, tácito o expreso, dejando que una persona (individual o colectiva) ocupe el poder civil desocupado, al que todo ciudadano tiene derecho: “En este caso el pueblo no confiere el poder” (FD, p. 1314). Con su consenso, acepta el derecho al ejercicio del gobierno que ocupa un socio.

Mas, “el pueblo, estando ya constituida la sociedad civil, y poseyendo él mismo el poder supremo, como sucede en la democracia, puede transmitirlo”, desapropiándose de él y trasmitiéndolo a una persona o a muchas. (FD, p. 1315).

83.- De la idea de “contrato social” se sacaron las más opuestas consecuencias. Hobbes sacó del contrato social el más horrible despotismo depositado en un solo hombre. Los iluministas utilizaron el contrato social para intentar hacer de los principados democracias.

Se partió del principio que la fuente de la potestad civil era el pueblo, de modo que no puede darse persona individual o colectiva en la legítima posesión de la potestad civil, si el pueblo no se la confería... El contrato social hobbesiano pretendió que el pueblo transfiera en la persona del gobernante la propiedad misma del poder civil, la autocracia. El contrato civil de Rousseau (pretendió) que el pueblo no transfiera la propiedad del poder civil, que declaraba inalienable; sino solo que eligiera personas que lo representaran, las cuales ejercieran la autoridad que el pueblo no pudiese por sí mismo ejercitar (FD, p. 1315).

Con Hobbes el pueblo quedaba privado de toda autoridad civil y el soberano adquiría poder absoluto; con Rousseau, el pueblo permanecía siempre soberano, pudiendo cambiar a sus ministros. Estos dos sistemas yerran, al considerar al pueblo como fuente de la autoridad civil y su propietario. El pueblo en estado de naturaleza no tiene poder civil, no constituye un cuerpo social; ni existe el poder civil, no existiendo la administración en común de la modalidad de los derechos. El poder civil es solo una posibilidad, no un hecho aún (FD, p. 1316).

Erróneamente Hobbes no advierte otra forma de gobierno que la monárquica y Rousseau que la popular o representativa.

El error de Hobbes procede de “la negación de una justicia precedente al pacto social, error profundo y funestísimo” (FD, p. 1316). Según Hobbes los hombres hacen un pacto ante temor de perder la vida. El fuerte, a quien otro no puede resistirle, es libre de romper el pacto; no se da otra ley natural que evitar lo que daña y hacer lo que agrada. En este sistema, el derecho individual y fundamental a la vida individual y familiar está ausente, porque está ausente la moral: la concepción moral de la persona. La época moderna, iniciada tras las huellas de Hobbes, corta epistemológicamente todo recurso a la metafísica, a la idea del bien, a la moral: las conductas se fundan en acciones y coacciones de fuerza. Hobbes, en realidad, no reconoce en el hombre la libertad: la razón es, según él, un cálculo matemático; y el error lo encuentra Hobbes en el mal uso de las palabras, pero no en la falta de libre reconocimiento de lo que conoce (FD, p. 59 nota). Si el hombre es libre para equivocarse ya en su razón y no solo en sus palabras, entonces el origen del mal moral está ya en el hombre y no solo en la sociedad o en el pacto con otro hombre.

Si con la sociedad surge el bien y el mal, la justicia y la injusticia, entonces el hombre queda reducido al ciudadano y sometido a la organización social. En el horizonte de Hobbes, desaparece la idea de derecho subjetivo e individual. “Donde no hay poder común, no hay ley. Donde no hay ley, no hay justicia”⁸⁶.

Por el contrario, para Rosmini “*el derecho es cosa diversa de la fuerza*” (FD, p. 103,

⁸⁶ HOBBS, Th. *Leviatán*° Op. Cit., Cap. XIII , p. 22.

sea ésta individual, grupal o común. *La fuerza es un hecho físico; el derecho es un hecho moral*. Hobbes -aunque cite frecuentemente a la Biblia- tiene una concepción material del hombre⁸⁷. En este contexto, las normas de conductas son el resultado de un mero juego de fuerzas y carece de sentido hablar de un derecho subjetivo, fundado en la acción moralmente buena e independiente de la fuerza física que los demás puedan poseer.

84.- En la concepción rosminiana, la sociedad civil es una construcción artificial, imperfecta, en la búsqueda de bienes comunes a partir de la admisión de bienes y derechos individuales que son limitados en su modalidad a fin de lograr un bien común mayor que el mero goce de bienes y derechos individuales. Esta limitación se da a través de quien asume el derecho de gobernar (establecido -o no impedido- por los demás socios) y establece las leyes fundamentales -constitutivas- de la convivencia social. Quien asume el derecho a gobernar puede ser una persona singular o colectiva y genera el problema de las formas de gobierno; pero, sea quien fuere el que gobierna, lo debe hacer con justicia, entendiendo por justicia el respecto de todos los derechos de todos y cada uno de los ciudadanos.

La sociedad civil tiene siempre, sin embargo, algo de imperfecto, porque si bien los socios aman el bien común (la mutua limitación de sus derechos individuales), lo hacen finalmente para el bien particular, por amor de sí mismos; porque el bien común es una condición necesaria para mejorar el bien particular aunque para ello deba regular los modos de ejercer los derechos individuales: regular la forma de usarlos o permutarlos en el contexto de la vida humana (FP, p. 152).

En este contexto, Rosmini ha sabido tener un pensamiento propio que ha criticado tanto el tradicionalismo político-filosófico, como el idealismo socializado y abstracto, propio de cierto sector del Iluminismo⁸⁸.

85.- Un aporte indudable del pensamiento rosminiano a la filosofía social se halla en fundar la sociedad en el derecho; éste en la ética y ésta en el reconocimiento del ser de las cosas y acontecimientos. La filosofía social rosminiana expresa lo que la sociedad históricamente ha sido, pero suprimiendo de ella todo lo injusto que ha contenido; por ello esta filosofía se presenta como lo que debe ser la sociedad fundada en la justicia social, esto, es el respeto de todos los derechos de todos los socios.

Por ello también, su posición como liberal (por considerar a la libertad como el supremo derecho y valor del individuo) no debe encuadrarse simplemente como una justificación de toda propiedad, sino solo en la justificación del derecho a la propiedad, esto es, de lo justo con referencia a ella. La libertad posee varias dimensiones: tiene un origen intelectual y espiritual, pero también un ejercicio sobre las propiedades materiales justamente adquiridas, por la persona humana que es el derecho subsistente (FD, 191). Esos aspectos metafísicos de la libertad y de la justicia no siempre fueron considerados por los liberales⁸⁹.

86.- Quizás de Rosmini se pueda decir, como se ha dicho de Adam Smith -del cual Rosmini, sin embargo tomaba distancia- que “era un aristócrata defensor del sistema liberal, no un demócrata”. Adam Smith

⁸⁷ Hobbes en el Capítulo IX del *Ciudadano* n° 1-5, admite que “el hombre es un animal”, que “por derecho natural el vencedor es dueño del vencido”, que aquel que tiene poder sobre el cuerpo de una persona, tiene poder para todo aquello que le pertenece”. Y en el primer capítulo del *Leviatán*, todo pensamiento es reducido al sentido, sin necesidad de que se admita nada espiritual para explicarlo.

⁸⁸ Cfr. *Rosmini, ovvero la filosofia fra Illuminismo e Tradizionalismo* en RASCHINI, M. A. *Prospettive Rosminiane*. L'Aquila-Roma, Japadre, 1987, pp. 199-219.

⁸⁹ Cfr. “Sólo dentro de este sistema es posible la democracia: si por capitalismo se entiende un sistema de competencia basada en la libre disposición de la propiedad privada” (HAYEK, F. *Camino de servidumbre*. Madrid, Alianza, 2000, p. 103).

“defendía un sistema liberal porque el objetivo primordial de sus teorías era la defensa de la libertad de cada individuo para seguir su propio interés, la igualdad ante la ley y una justicia que permita tener salvaguardada la propiedad”⁹⁰.

La justicia dice poco si es solo el juego de leyes positivas, elaborados por quienes tienen el poder de intimar ante un clima de temor o inseguridad.

Según Rosmini la justicia se halla en el reconocimiento que realizan las personas del bien objetivo, más allá de los intereses propios de las personas. Rosmini no comparte la idea de que el verdadero fin del gobierno es asegurar la riqueza y defender al rico del pobre. Si bien Rosmini desea que en sociedad se “conservase a cada uno el ejercicio mayor posible de la libertad jurídica -tal es el verdadero y sano liberalismo-”⁹¹, *se deben respetar todos los derechos de todos los ciudadanos*, sean ricos o pobres, de una u otra religión.

En Adam Smith, como en Spinoza, la mayoría obedece las leyes por temor y utilidad. Según Rosmini, *la justicia social es la base de la sociedad*. Para Adam Smith, la naturaleza humana no es un supuesto que se debe tener en cuenta, sino los intereses individuales de cada uno; pero para Rosmini, cada persona individual es la sede y centro del derecho subsistente y los intereses individuales valen si pasan por el tamiz de la justicia. Por otra parte, el que alguien tenga una necesidad no genera un derecho en ella (de modo que puede hacer cualquier cosa -incluso injusta- para cubrirla), aunque pueda generar en los demás el deber moral de ayudarla.

87.- En Adam Smith, nada es debido a otro salvo el no perjudicarlo y los otros no constituyen una obligación moral activa; pero para Rosmini, más allá y anteriormente a la sociedad civil, existe el ser humano, para con el cual, en cada uno, se dan obligaciones morales, porque la moral es más amplia que el derecho. El *estado civil implica un estado moral*: si la inmoralidad o engaño (falsedad en las palabras) afecta al mismo acto (impuesto por violencia o temor, por ejemplo) de apropiación o desapropiación de los derechos, entonces el contrato social es nulo (FD, p. 1129).

Las personas, constituidas en familias y antes de la sociedad civil y jurídicamente organizada, ya poseían derechos individuales. Las personas son el derecho -y tienen derecho, primero moral- desde el momento que hacen y pueden hacer lo que no es injusto. El derecho jurídico limitará la modalidad de ejercerlo. Como los derechos dependen de la justicia y no de un consenso social arbitrario, los derechos de las generaciones pasadas tienen vigencia para las otras generaciones y no como herencia de un mero y arbitrario pacto social pasado.

Por ello, una persona al entrar en la sociedad, al nacer, no recibe de la sociedad sus derechos -que tiene como persona-, ni se los puede quitar; pero la sociedad con sus leyes los modela (establece el modo), para que los demás también puedan ejercer sus derechos.

Ni la reciprocidad, ni la coerción social, ni el consenso social, fundan el derecho. Éste se funda en la justicia, pero esta se da en relación con las personas y la justicia es ante todo una virtud moral de reconocer lo que cada ente es, con prescindencia de los intereses de las personas. Como bien afirma J.-M. Trigeaud, el reconocimiento de la persona como sede primera de derechos implica la aceptación de un humanismo de la libertad y una filosofía de la justicia⁹². La persona humana -toda persona humana- es sede del derecho: ella es el universal y al mismo tiempo el sentido singular del derecho⁹³; es irreductiblemente el derecho existencial; como dice Rosmini: la persona es el derecho subsistente (FD, 191).

⁹⁰ Cfr. LÁZARO, R. *Adam Smith: Individuo, organización social y participación* en *Anuario Filosófico*, 2003, Vol. 36, n° 1, p. 348 y 349.

⁹¹ ROSMINI, A. *Il Comunismo e il Socialismo*. Op. Cit., p. 96.

⁹² Cfr. TRIGEAUD, Jean Marc. *Humanisme de la liberté et philosophie de la justice*. Bourdeau, Bière, 1985, T. I y II. TRIGEAUD, Jean Marc. *Metaphysique et éthique au fondement du droit*. Bourdeau, Bière, 1995.

⁹³ Cfr. TRIGEAUD, J.-M. *Droits premiers*. Bordeaux, Bière, 2001, p. 29.

El derecho está limitado por la reciprocidad (que da más fuerza obligatoria al deber - primero moral y luego jurídico- de respetar lo justo) y, en la reciprocidad, la equidad exige, en caso de duda, preferir no ofender el derecho de los otros. El *summum jus* (que se convierte en *summa iniuria*) se atempera con la *prioridad dada al otro*.

En la equidad, que es lo sumo de la justicia, *el otro está primero*.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Atti dei corsi della "Cattedra Rosmini": Rosmini: Etica e Politica*. Stresa-Milazzo, Sodalitas-Spes, 1991.
- ADDANTE, P. *La centralità della persona umana in Antonio Rosmini. Filosofia, Etica, Politica, Diritto*. Milazzo, SPES, 2000.
- AGUILAR SAHÚN, L. *Sociedad abierta y bien común en Logos. Revista de Filosofía*, 2001, n° 86, p. 45-58.
- ÁLVAREZ GARDIOL, A. *Introducción a la teoría general del derecho*. Bs. As., Astrea, 1995.
- ARANDA FRAGA, F. *¿Cuán ética resulta una teoría de la política de la justicia? El neo-contractualismo de John Rawls y la teoría de la justicia como imparcialidad en Enfoque*, 1998, n° X, pp. 48-57.
- ARANDA FRAGA, Fernando: *El corte epistemológico en la comprensión del origen de la sociedad política a partir de Thomas Hobbes en Estudios Filosóficos. Revista de Investigación y Crítica*, 1999, n° 138, pp. 257-302.
- BARAZZUTTI, L. *Ética Pública y sociedad pluralista*. Bs. As., Biblos, 1999.
- CAMPANINI, G. *Antonio Rosmini e il problema dello Stato*. Brescia, Morcelliana, 1983.
- CAMPANINI, G. *Politica e società in A. Rosmini*. Roma, AVE, 1997.
- CANTILLO, G. *Persona e società tra etica e teodicea sociale. Saggio su Rosmini*. Napoli, Luciani Editore, 1999.
- CRUZ PRADOS, A. *Ethos y Polis: Bases para una reconstrucción de la filosofía política*. Pamplona, EUNSA; 1999.
- D'ADDIO, M. *Libertà e appagamento. Politica e dinamica sociale in Rosmini*. Roma, Studium, 2000.
- DAROS, W. *Requerimientos de la moral en el sujeto en Rivista Rosminiana*, 1989, F. I, pp. 13-20.
- DAROS, W. *Ética, sociedad y política según Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1990, F. IV, pp. 313-333.
- DAROS, W. *Ética y derecho según Rosmini en Rivista Rosminiana*, 1992, F. I, pp. 15-27.
- DAROS, W. *Formar al hombre social y políticamente. (Confrontación Rosmini-Marcuse) en Revista Paraguaya de Sociología*. 1995, n. 90, Mayo-Agosto, pp. 21-56.
- DAROS, W. *La persona humana en la filosofía de A. Rosmini y la cuestión de la autonomía personal en Estudios Filosóficos (Valladolid - España)*, 1996, n. 128, pp. 75-126.
- DE FAVERI, F. *Il contratto sociale e i diritti dell'uomo in Rosmini en Rivista Rosminiana*, 2003, F. I, pp. 49-60.
- FOUCAULT, M. *Defender la sociedad*. Bs. As., FCE, 2000.
- GARLAND, D. *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de la teoría social*. México, Siglo XXI, 1999.
- GÓMEZ-MULLER, A. *¿Qué universalidad para los derechos humanos? en Logos. Revista*

- de Filosofia*, 2001, n° 86, p. 87.
- LEONI, B. *La libertad y la ley*. Bs. As, Centro de Estudios sobre la Libertad, 1981.
- MALUSA, L. (Comp.) *I filosofi e la genesi della coscienza culturale della "nuova Italia" (1799-1900)*. Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1997.
- MASSINI CORREAS, C. *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Bs. As., Depalma, 1999.
- OTTONELLO, P. P. *Rosmini: L'Ordine del sapere e della società*. Roma, Città Nuova, 1997.
- PEZZIMENTI, R. *Rinnovamento della società e appagamento di Rosmini en Rivista Rosminiana*, 2001, F. III, pp. 227-242.
- RASCHINI, M. A. *Rosmini e l'idea di progresso*. Genova, Sodalitas, 1986.
- RAWLS, *El derecho de gentes* en SHUTEM, S. Y HURLEY, S. (Eds.) *De los derechos humanos. Las conferencias de Oxford Amnesty de 1993*. Madrid, Trotta, 1998, pp. 47-85.
- TRANIELLO, Francesco. *Società religiosa e società civile in Rosmini*. Brescia, Morcelliana, 1997.
- TRIGEAUD, Jean Marc. *Humanisme de la liberté et philosophie de la justice*. Bordeau, Bière, 1985.
- TRIGEAUD, Jean Marc. *Metaphysique et éthique au fondement du droit*. Bordeau, Bière, 1995.
- TRIGEAUD, Jean Marc. *Droits premiers*. Bordeaux, Bière, 2001.
- TRIGEAUD, Jean Marc. *Justice et Tolérance*. Bordeaux, Bière, 1997.
- TRIGEAUD, Jean Marc. *L'Homme Coupable. Critique d'une Philosophie de la Responsabilité*. Bourdeaux, Bière, 1999.
- TRIGEAUD, Jean Marc. *Naturaleza y persona en Actas del Simposio Internacional de Filosofía, 14-15 de Octubre de 2005*. Rosario, DI.S.S.P.E.-UCEL, 2006, Vol. 2, pp. 97-122.
- TEDESCO, J. *Educación en la sociedad del conocimiento*. Bs. As., FCE, 2000.
- THIEBAUT, C. *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Bs. As. Paidós 1998.
- VON BEYNE, K. *Teoría política del siglo XX. De la modernidad a la posmodernidad*. Madrid, Alianza, 1994.
- ZEN, G. *Tra antiperfettismo e principio di giustizia en Rivista Rosminiana*, 2003, F. I, pp. 31-48.