

OBLIGACION ETICA PERSONAL Y ORDEN SOCIAL

Introducción

PERSONA, COMUNIDAD, SOCIEDAD, ORDEN SOCIAL

La persona, es constitutivamente relacional. Es innegable la irreducible unicidad o subsistencia de cada una de ellas —fundada en una relación singular y única al Dios Personal Creador— en virtud de la cual no puede fundirse ontológicamente jamás con otra. Es, en este sentido, incommunicable e independiente. Pero está también esencialmente ordenada a otras personas: es constitutivamente un ser con otros. No basta, a mi juicio, con que digamos que hay en el hombre una tendencia o impulso conatural a la sociabilidad, *consecutivo* al hontanar más profundo de su ser. El mismo *ser* personal sólo puede constituirse en apertura a los demás hombres. Es, en la misma medida, y en una mutua implicación, subsistente y comunitario.

1. *La subsistencia del ser personal.*

En el mundo de las *cosas inorgánicas* prevalece la cantidad. La actividad, exclusivamente transitiva, está estrictamente vinculada al movimiento local que se continúa indefinidamente en el universo. En el *vegetal* se encuentra ya alguna actividad inmanente: crece, se mantiene conservando, por nutrición de su medio (en equilibrio dinámico y reversible), una forma exterior típica y una duración propia; reacciona como un todo y, antes de desaparecer, se perpetúa suscitando organismos específicamente semejantes, destinados a recorrer una línea de evolución análoga. El organismo *animal* posee una unidad y cohesión mayores: está menos vinculado a la pasividad del mundo circundante, goza de una mayor independencia del medio y controla sobre él. Pero su actividad no se halla nunca libre de la presión necesitante —estimúlica— que le rodea. Manifiesta, sí, una cierta espontaneidad de movimientos inmanentes, cognoscitivos y apeti-

tivos. Siente su medio y su propia realidad en forma de «estímulo» y apetece de manera instintiva. Pero sus operaciones no le pertenecen en rigor como cosa propia: no responde de ellas, no es libre. En última instancia, son la resultante fatal de un proceso cósmico de estímulos y reacciones. Los animales y las plantas no «obran», pues, por «sí mismos» —más bien son movidos que se mueven— ni por consiguiente, «son en sí mismos». Manifiestan, sí, una actividad relativamente autónoma, porque cada ejemplar reacciona como un todo, y conserva durante algún tiempo su forma típica, sin que sea consciente de esta ley de su forma. Pero esta unidad de cohesión vital de la masa cósmica material, organizada en sus variadas formas, no tarda en ceder y disgregarse. El *distinctum ab alio* de la unidad propia del ser subsistente no está en ellos sino muy pálidamente realizado. Su *subsistencia* es, pues, muy imperfecta (un esbozo o *primordium*, de *individualidad*, mera *singularidad*). Son meras «cosas», elementos de la evolución constante del universo, pero no «supuestos» en sentido estricto.

Sólo el hombre que llega a la vida consciente, aunque vive en la materia, es capaz de despegarse de la ley determinante del universo gracias a una vida espiritual, plenamente inmanente; sólo él despliega una actividad espiritual, deliberada, libre y responsable que revela un ser *subsistente*, dotado de unidad «en sí», plenamente distinto de los demás. Sólo él es «persona» («*distinctum subsistens*»).

2. La apertura del ser personal.

La incomunicabilidad o independencia de la persona no son, absolutas. A despecho de su unidad subsistente —mejor diríamos, para que sea ella posible— debe declararse esencial y constitutivamente referida o religada a Dios (fuente de toda participación subsistente en el ser), y abierta —también constitutivamente, si bien con una respectividad a aquélla absolutamente subordinada— al cosmos irracional y a las otras personas.

A Dios, porque el ser personal participado —único y a otros irreductible— se debe en última instancia a una relación única y singular con Dios, Bien difusivo y Creador. Cada persona es la realización de un pensamiento creador particular e irreductible que manifiesta hacia afuera las perfecciones divinas. ¿Qué es la creación sino una relación al Amor difusivo que se entrega; llamada que afirma —voz en la nada— al objeto amado en sí y por sí? el ser personal del hombre ha sido certeramente concebido como una «respuesta ontológica» a un Yo divino: es yo en la medida en que es un tú.

Pero no agota el ser personal su apertura a un más allá de sí mismo con esta relación vertical. Debemos admitir, en segundo lugar, todo un conjunto de relaciones hacia fuera, constitutivas también de su ser, si bien sostenidas ellas —a su vez— por aquella primera y fundamental relación «vertical» religante. El ser personal sólo puede constituirse como tal en un entramado de relaciones «horizontales» al cosmos irracional y a los otros hombres.

Las relaciones del hombre con las cosas son de múltiples clases. La fundamental es el señorío del hombre sobre el cosmos irracional, fundado en su subordinación esencial a la persona humana. «Esta posición dominante la debe realizar el hombre de una doble manera: en cuanto penetra el mundo con su espíritu —*ciencia*— y en cuanto lo configura con su dominio —*política, economía y técnica* en sentido amplio—, a fin de que el mundo sea para él una imagen llena de sentido; un lugar de seguridad, de abrigo y le alimentación. El hombre es un animal «racional»; y al mismo tiempo un *homo faber* y un *homo economicus*.

Pero es más radical la apertura del ser personal a los otros hombres. La estructura «dialogal» de la persona humana no se agota con aquella relación a Dios constitutiva de un ser —respuesta ontológica a una voz divina en la nada que la implanta en la existencia—: es también una respuesta ontológica a los otros *yo* humanos, que al hablarle, le hacen posible ser plenamente persona. Es más: la relación de la persona o los otros hombres no puede ser considerada tan sólo constitutiva de un desarrollo perfectivo de su ser *ya* constituido; sino —al menos (así lo veremos en seguida) en lo que conviene a las esferas inferiores de valor (vital y económica)— como radicalmente constitutiva también de su *ser* mismo personal. El *yo* humano está creado para el *tú*: es constitutivamente comunitario: como la actual filosofía existencial ha puesto de relieve con singular énfasis, trayendo de nuevo a la conciencia viejas ideas cristianas, la existencia humana es *constitutivamente coexistencia*.

3. Un *análisis fenomenológico* de la situación del hombre en el cosmos nos permite advertir, en una primera aproximación, que la persona se muestra a sí misma en una doble dimensión constitutiva: como *clausura* y como *apertura*.

Como *clausura*, porque goza —lo acabamos de ver— de un grado de independencia y distinción respecto al cosmos muy superior al de cualquier otra realidad intramundana. Sólo el hombre, dotado de vida consciente, aunque vive en la materia, está en condiciones de destacarse de ella, porque despliega una actividad plenamente immanente.

Se *autoposee* por una inteligencia abierta al *ser trascendental* y, en

consecuencia, es *libre y responde* de sus actos ante una ley *moral* vinculante, no físicamente necesitante. Sólo él despliega, en pocas palabras, una *actividad espiritual*, deliberada, libre y responsable que revela una realidad *subsistente e incommunicable, distinta* de todas las demás (*distinctum subsistens*).

Pero la descripción fenomenológica de la persona nos patentiza con claridad no menor que ella es también *apertura*, y que lo es en una dimensión radicalmente *constitutiva* de su ser, no meramente consecutiva o perfecta.

Nos descubre, en efecto, hasta qué punto se experimenta el hombre a sí mismo como pobreza ontológica; cómo ha de entregarse al mundo de las cosas y, especialmente, al mundo de las personas. Al experimentar la posibilidad de no ser como enemiga de su ser, se abre a la trascendencia. El ser del hombre se revela como siendo estructuralmente un ser *con* otros, *para* otros y *hacia* otros. Es constitutivamente comunitario.

Si distinguimos conceptualmente diversos estratos o aspectos del ser personal, podemos hablar por separado —como es usual en la axiología fenomenológica— de diversas esferas de *valor* —biológicos, económicos, culturales y estrictamente personales— jerárquicamente escalonados de menor a mayor dignidad y respectivamente subordinados a los siguientes.

En la esfera *biológica* depende totalmente de la comunidad. Cada hombre es como una desmembración de la corriente de vida que se derrama por la humanidad. «El sexo se manifiesta por una diferencia de indumentaria o de formas corporales. Pero no se puede definir esta profunda diversidad antropológica por fenómenos secundarios»: afecta ella a uno de los aspectos que hace posible la realización de valores biológicos y aún morales, como el amor paterno y filial) —situados fuera del alcance de lo individual— que aún el mismo Poder divino sólo lo podría conceder y hacer accesibles a seres sociales.

En la esfera *económica* de valor, relativa a la conservación y configuración externa de la vida corporal, observamos la misma dependencia total a la comunidad. Sólo ella puede procurar la experiencia técnica y económica en orden a proporcionar un mínimo suficiente de medios para vivir.

En lo que respecta a las *esferas superiores de valor* no es tan absoluta aquella dependencia. El ser espiritual del hombre deriva inmediatamente de Dios, y no puede decirse, en consecuencia, que se constituya en virtud de la comunidad; pero no es posible el menor desarrollo perfecto sin ella. En este sentido el hombre es «persona» anteriormente a toda

comunidad; pero «personalidad» —esto es, persona plenamente desarrollada— sólo puede serlo en y por la comunidad.

Las facultades espirituales, adviértase, yacen en el hombre como posibilidades en potencia. Para actualizarlas es indispensable la lengua, la palabra cargada de sentido pronunciada por otro espíritu. La inteligencia y la imaginación, los sentimientos y la voluntad se liberan solamente al contacto con la comunidad humana. Aún el hombre *culturalmente* desarrollado precisa de ella para no perder e incrementar sus valores adquiridos.

Sin ella no es posible que cobre tan siquiera conciencia de sí, ni por ende conciencia moral y libertad responsable. El amor al yo del niño libera de su encierro su personalidad, que es estructuralmente dialogal. Sólo provocando así la libre y recíproca donación del amor al tú puede encenderse la chispa del yo en la llama de la personalidad. «El amor, antes que una relación consecutiva a dos personas, es la creación originaria de un ámbito efusivo dentro del cual y sólo dentro del cual puede darse el otro como otro. Este es el sentido de toda posible comunidad de hombres».

La angustia que surge de la radical vaciedad de su pobreza ontológica, le impulsa a la actitud extática de entrega que alcanza su culminación en el amor —el valor más estrictamente *personal*—, que si es auténtico, transfigura al «otro» arrebatándole en una nueva existencialidad —ser intencional del amor— por el que existe en el ser del amante, dejando de ser estrictamente otro, aún siendo de él ontológicamente diverso. Sólo en este tejido de relaciones interpersonales logra el hombre *conquistar* una personalidad (en el sentido de ser perfección personal). Bien entendido, adviértase bien, que estas relaciones horizontales están integradas de alguna manera en la relación vertical a Dios. Cuando otro «yo» me llama «tú» deja de ser simplemente «otro» para mí, un simple vecino: ha pasado —al menos radicalmente (puede pasar)— a la categoría de «prójimo». Al presentarme su «tú» me ayuda a ser «yo mismo», porque me da la posibilidad de responderle llamándole «tú». Y me ayuda sobre todo a acelerar mi movimiento ontológico de retorno al Yo divino. «Existencialmente el hombre no es una persona completa, hasta que ha sido amado absolutamente, hasta que ha sido amado en y por un acto a quien él puede darse libremente y que "le dará" libremente —más bien "será" para él— el áncora del ser que tan desesperadamente necesita». Hay un sólo mandamiento de amor: por eso el *verdadero amor* humano, lejos de ser rémora, acelera el advenimiento del amor, y a la luz de la relación vertical a Dios aparecen los demás hombres como «otros yo», en todo su valor de prójimo, acelerando la destrucción del «egoísmo» del yo.

La fenomenología del *falso amor* que no sabe conjugar el «eros» de la pobreza ontológica con el «ágape» de la verdadera personalidad, manifiesta —se ha puesto en evidencia— cómo termina, a la postre, en frustración. «El intento de convertir al *ser de otro* exclusivamente en un *ser —para mí* termina en la transformación de mi ser en un *ser —para otro...* La pobreza ontológica no es vencida. Es, simplemente, acentuada».

Y no hablemos de la esfera de los valores *sobrenaturales* que de hecho afectan a la situación existencial del hombre. Su fin es comunitario: «la vida del más allá es realmente comunitaria. Las fuentes inspiradas nos lo presentan bajo las especies de un reino presidido por el Señor». Lo son también los medios: Redención, Iglesia, comunión de los Santos...

En resumen: nada tendrá sentido en el hombre si lo concibiéramos solipsísticamente, como un individuo aislado e incomunicado de los demás. En todas sus esferas vitales de valor se halla encuadrado en una comunidad constitutiva, en una necesaria apertura a los otros. Así lo confirman los análisis precedentes en lo que conviene a los valores biológicos y económicos. Y constitutiva de su desarrollo perfectivo —de su personalidad— respecto a las esferas superiores de valor. Pero aquellos estratos o esferas proceden de una estática vivisección conceptual de la dinámica y unitaria totalidad que es el ser personal.

A la luz de estos análisis sólo parece que la persona humana es *nihil per essentiam* —fuera de su existencial relación a Dios— sino que debería ser descrita mejor que en términos de incomunicabilidad en términos de comunión: la persona no es tanto un «yo» incomunicable, como un «nosotros»; significa primordialmente relación, trascendencia, encuentro, apertura.

4. *La metafísica tomista de la persona* permite la conciliación de estas dos dimensiones —singular y comunitaria— aparentemente antitéticas. La persona no es parte o determinación de otra: es en este sentido independiente. Pero tiene parte en la comunión que el ser es (forma parte de un orden de participación en el «esse»), y sólo a través de aquella participación es singular e incomunicable. Por ello su incomunicabilidad no termina en sí misma, sino que está plena y esencialmente abierta a las demás. El ser *subsistente* personal es constitutivamente un ser con otros.

La sabiduría revelada acerca del Misterio del Dios Uno y Trino permite profundizar con una nueva claridad en el último por qué de esta dimensión relacional y comunitaria de la persona. La realidad divina tal como nos la muestra la revelación es comunidad de tres Personas en una sola Naturaleza. La diferencia de personas va unida en Dios a la absoluta unidad de la esencia común. Sabido es que la especulación teoló-

gica occidental ha entendido el constitutivo de cada una de ellas como *Relatio subsistens*. El ser personal no dice en Dios, pues, nada «absoluto»: no significa «estar desligado o encerrado en sí mismo», sino que toda su esencia es donación, entrega, *esse ad*. Y son precisamente las distintas clases y direcciones del *esse ad*, generación activa (Padre), generación pasiva (Hijo), espiración pasiva (Espíritu Santo), las que distinguen en Dios tres personas.

Si el hombre —*imago Dei*, según la tradición cristiana— es imagen fiel del Ser Divino, debe poderse definir también como un *ser hacia*. No basta con decir que el ser personal del hombre procede de una relación, de su relación al amor difusivo del Dios Creador, sino que él es intrínsecamente *respectivo* a los demás. Si la humanidad refleja a la Divina realidad como una imagen fiel, las personas que la componen no pueden *subsistir* desligadas y aisladas, sino que han de estar mutuamente unidas en su esencia y existencia: «debe haber entre ellas una comunión que sea su constitutivo esencial, lo mismo que el ser de las tres Divinas Personas está "constituido" por su esencia una y común».

Vemos, pues, cómo el prototipo divino de comunidad nos permite profundizar más todavía en aquellas conclusiones sobre la dimensión comunitaria de la persona. Pues nos hace ver que lo comunitario no es posterior al individuo, sino más bien que ella al mismo tiempo está con y en lo individual, a manera de un pálido reflejo del resplandor misterioso que envuelve la personalidad Divina.

Pero hay más. Sólo en la comunidad pueden ser realizados ciertos valores que no hubiera sido capaz de realizar el individuo abandonado a sí mismo. «El hombre posee la facultad de construir campos culturales imposibles desde un punto de vista individual y que sólo cabe concebir como esferas entre individuos socialmente unidos. Pensemos, por ejemplo, en creaciones como la lengua, las obras escritas, la poesía, las cuales carecen de sentido entendidas como monólogo del hombre; su sentido pleno se encuentra en la comunicación espiritual, en el dar y el recibir, en la convivencia espiritual. Pensemos igualmente en los bienes morales, como, por citar un ejemplo bien claro, el amor paterno y filial, algo incomparablemente magnífico en la vida humana, pero completamente imposible, inconcebible sin la comunidad de vida que une naturalmente a padres e hijos. Vemos aquí valores reales, valores existenciales y morales, situados absolutamente fuera del alcance de lo individual, que aún el mismo poder creador divino sólo puede conceder y hacer accesibles a seres sociales. Para hacer posible la realización de estos valores quiso y creó Dios

al hombre como ente social». En este sentido se puede decir sin exageración que la comunidad es una revelación especial de la gloria de Dios.

Aquella constitutiva respectividad al orden de participación en el ser —que descansaba, a su vez, en la religación vertical a Dios creador— se concreta en toda aquella gama, indiscernible en su variadísima riqueza, de relaciones al cosmos material y a las otras personas, que canalizan de manera libre y contingente la necesaria e incoercible tensión al bien —al todo implícito — en que se manifiesta psicológicamente aquella constitutiva relación.

5. *La comunidad en cuanto es constitutiva del ser personal.*

Cada persona se vincula, decíamos, al orden de participación subsistente en el ser *por toda su realidad*. Esta respectividad es, pues, constitutiva de su ser. Si entendemos con los antiguos lógicos la palabra comunidad como la unidad que resulta de una conveniencia de muchos en algún valor común, cabe hablar de una *comunidad* de seres subsistentes fundándonos en la unidad relativa propia del orden de participación en el valor de ser. En este sentido puede decirse que el ser es *comunidad*. Cada persona es ser, pero el ser no es esta persona: las trasciende a todas. Sin embargo, no es «el ser» algo independiente de «los seres», un valor que flota sobre las personas aisladas. Sólo es real constituyéndolas, pero las trasciende. El ser no puede hacerse exclusivamente solidario de cada una de ellas. Su insondable riqueza las desborda, pero no es algo distinto junto a o por encima de las personas. No es exageración, pues, ver en la comunidad del ser un reflejo analógico de la *circuminincessio* trinitaria (absorción de las tres personas Divinas por una única esencia común, con las cuales se identifica ella sin residuo).

La fenomenología de la situación del hombre en el cosmos confirmó definitivamente hasta qué punto es constitutiva de su ser esa dimensión relacional y comunitaria.

La vida comunitaria, repetimos, es constitutiva del ser de la persona. Así lo confirmaron los análisis fenomenológicos precedentes, en lo que concierne a los valores biológicos y económicos. Y constitutiva de su desarrollo perfectivo —de su personalidad— respecto a las esferas superiores de valor. Desde el plano material de la pura biología hasta lo más elevado del espíritu la radical indigencia del hombre requiere la comunidad. Pero aquellos estratos o esferas son el resultado de una vivisección estática y conceptual de la indivisible y unitaria totalidad que es el ser personal. La fenomenología confirma así, una vez más, aquella pro-

funda observación metafísica. La persona es constitutivamente comunitaria.

6. *El impulso de socialidad.*

Aquella relación trascendental que la vincula al orden de participación en el ser, y en última instancia, al principio creador fundamentalmente que lo preside y sostiene arrancándolo de la nada, se manifiesta psicológicamente en un impulso de socialidad —volveremos en seguida sobre él—, connatural y necesitante. El hombre, radicalmente insuficiente, se abre a la vida comunitaria.

7. *El ser relativo de la sociedad.*

El impulso de socialidad se concreta de manera libre y contingente en una variadísima gama de formas sociales.

No es este el lugar adecuado para hacer una descripción de las diferentes clases y formas de comunidad. Baste advertir tan sólo que la vida comunitaria, como vida que es, no admite esquemas rígidos, sino que es orgánicamente coherente. En algunas, sí, predomina la espontaneidad: su formación se produce bajo el impulso de naturaleza, movida por instintos e inclinaciones que son expresión de la necesidad de completarse que siente el hombre, y que le impele a la formación de aquellas comunidades sin las cuales no sería posible su desarrollo perfectivo. De ellas algunas le vienen impuestas y puede ser calificadas —en la medida que han condicionado también la constitución misma de su ser personal— comunidades constitutivas. Pero hay otras en las cuales predomina el aspecto de libre y voluntaria decisión. No es ya tanto el «querer intuitivo» cuanto un «pensar racional» (o voluntad deliberada) que se propone un interés o concreta utilidad como meta a conseguir —por emplear la terminología de Toennies (tan divulgado como imprecisa)—, el motor desencadenante de su surgir.

8. *Comunidad y sociedad.*

Todo ello ha movido a muchos sociólogos desde Toennies —como es archisabido— a una neta distinción entre *comunidades* —las agrupaciones fundadas en la voluntad innata, natural e instintiva— y *sociedades* —las fundadas en uniones artificiales y contractuales que resultan de la voluntad libre y arbitraria de lograr un interés. Repárese, sin embargo, que si

bien esta distinción, rectamente entendida, no carece de fecundidad, aecha el peligro de forzar la vida social con una falsa y esquemática distinción que no responda exactamente a la realidad. Pues toda agrupación humana supone un mínimo de base natural. Todas ellas canalizan el natural impulso de sociabilidad, y todas se ordenan —de manera más o menos próxima— a remediar la constitutiva indigencia y precariedad del hombre, mediante un desarrollo perfectivo que no es alcanzable sin la vida social.

Pero en todas ellas juega también el factor libre en su momento fundacional, o al menos en la adhesión al grupo ya constituido. En algunas predomina el primer aspecto de necesidad natural, que se impone con caracteres imperiosos y quizás obligatorios, mientras que en otras éste disminuye progresivamente para prevalecer de una manera correlativa aquella segunda faceta de arbitrariedad y contingencia. En este sentido parece más afortunada la partición en grupos sociales *necesarios* o *naturales* frente a los *arbitrios* o *contingentes*, sin perder de vista que ninguno es exclusivamente lo primero ni lo segundo. Traduce esta distinción la diversa inflexión de significado —tan generalizada desde Toennies— de los vocablos comunidad y sociedad, pero de una manera más exacta y sin sus inconvenientes. Por nuestra parte, emplearemos ambos indistintamente.

Sin embargo, haremos uso preferentemente del segundo —sociedad— (como se va generalizando progresivamente en la moderna sociología), cuando queramos insistir en el aspecto de *organización* y *orden configurador* indispensable para que el grupo comunitario, que participa de un mismo valor común, se constituya en una sociedad propiamente dicha. De lo contrario —si el hecho de participar en un valor común (parentesco de sangre más o menos remoto: familia, estirpe, pueblo, raza..., por ejemplo), no se manifiesta en una conciencia colectiva engendrada por aquella *unidad* en un ideal colectivo que hace posible la *organización* unitaria— es preferible hablar tan sólo de comunidad (en el sentido tradicional de los antiguos lógicos a que aludíamos más arriba).

Pero toda la enorme diversidad de grupos sociales que se cruzan y entretrecruzan en la vida del ser personal, prefigurándole, configurándole y perfeccionándole, tienen caracteres o trazos comunes que permiten una definición universal de sociedad.

Adunatio hominum ad aliquid unum communiter agendum la designó Santo Tomás en fórmula feliz. Todas ellas —en efecto— tienen en común esa característica de *agrupación* o unión ordenada de personas impuestas por la conciencia colectiva de un fin común que es inasequible sin su mutua colaboración.

9. *La sociedad.*

Basta esta primera aproximación al concepto de sociedad para advertir ya, sin más, la función fundamental que en ella desempeñan las realidades relativas.

Su *causa material* —las personas que la forman— pueden y deben definirse, como decíamos, en términos de relación. Es más: algunas de las relaciones sociales (en esa concreta comunidad que ahora podemos estar considerando), son quizás relaciones constitutivas, en la medida en que advertimos en la persona asociada una necesaria dependencia respecto a ella en la configuración del ser personal.

El elemento *formal* configurador —el orden concreto por el que están mutuamente *relacionados* sus componentes (causa formal)— consta de todo un entramado de relaciones dinámicas de alteridad de las que resulta una *unidad*, derivada precisamente de la relación a un mismo *fin* que las solicita (causa final) a agruparse o adherirse a la agrupación (causa eficiente). Pero es precisamente la conciencia colectiva de un mismo proyecto ideal o bien común a todas ellas, y el acuerdo de voluntades en un querer común —advírtase— el primer elemento constitutivo del orden social. La tendencia al mismo fin (bien común) —su *relación a él*— imprime a sus miembros la concreta forma relativa del orden configurador. Esto *se constituye* como tal, en consecuencia, en virtud de una *relación de dependencia* al influjo ejemplar y final de aquel fin —bien común.

La sociedad es pues, *unidad de relación*, es decir, de *orden dinámico* que concierta conductas humanas en el todo social. No existe independientemente de las personas que la forman, a la manera de aquellas realidades que gozan de *sustancialidad* subsistente, como pretenden aquellas teorías que —desarrolladas en formas muy variadas, desde Hegel y Fichte, a través de Adam Müller y Ranke, hasta Jellinek, Othmar Spann y Grabowski— han alimentado los modernos sistemas totalitarios y colectivistas, desconocedores de la irreductible dignidad de la persona. Pero tampoco es un mero producto ideal, una pura *ficción*, algo fuera de la realidad, como afirman la sociología liberal y otras muchas de raíces nominalistas.

La unidad de *orden* —realidad *relativa*— se contrapone tanto a una mera pluralidad o multitud de individuos atomizados sin otra cohesión que la de una yuxtaposición lograda con medios coactivos (pues la unidad existe en ellas sólo mentalmente —realidad de *ficción*—), cuanto a la unidad sustancial o personal —realidad sustancial *absoluta*— de los teóricos del totalitarismo.

Una vez más la filosofía de la relación sólidamente fundada en una

filosofía del ser bien controlada, tiene la última palabra para superar aquellas posiciones unilaterales y antitéticas que tan desastrosas consecuencias han tenido en el desarrollo de la historia de la humanidad.

10. *El triple principio formalmente constitutivo de la sociedad*

Toda profundización filosófica en el ser de la realidad social, debe tomar necesariamente como punto de partida la consideración del fin (bien común), pues es precisamente el ideal de conseguirlo el que la configura en una *unidad operativa* en el acuerdo de voluntades (causa formal de la sociedad).

Però no es posible tal acuerdo sin un principio unitario de *autoridad* que señale imperativamente un ordenamiento normativo que enderece a a aquella común finalidad la conducta de sus miembros. La implantación del bien común, valor y meta ideal de la comunidad, debe ser lograda con la cooperación de todos sus miembros. Ello impone necesariamente la promulgación por una *autoridad* de un conjunto de normas que ordenen la actividad de los individuos a aquella meta común. La idea anarquista de que los individuos, tan distintos por naturaleza o inclinados hacia sí mismos —y dados, por ende, con tanta frecuencia a posponer los intereses comunes a sus miras egoístas— pueden obtener, dejados de sí, aquel fin social, es una utopía desconocedora de la naturaleza del hombre.

Pero el fin no existe para el orden y los medios que a él conducen, sino al revés, el orden existe por el fin. El es la primera de las causas, y determina en consecuencia, la medida, la necesidad y el empleo de los medios que se ordenan a su consecución. Quiere ello decir que tanto la justificación de la autoridad y la medida de atribuciones, por una parte; como, de otra, la naturaleza de las normas ordenadoras, deberán lógicamente estar fundadas en las *exigencias normativas del fin*.

Por consiguiente, el bien común, la autoridad y las normas sociales constituyen tres momentos jerárquicamente escalonados que configuran a la sociedad, dándole su forma específica, que no es otra cosa que la conducta social ordenada (unidad relativa de orden accidental).

Pero estudiemos con más detención este proceso configurador.

El fin común, decíamos, es un objetivo ideal, una meta a alcanzar constantemente (en cuanto a la intención), pero nunca totalmente realizada de hecho (en cuanto a ejecución). Es, concretamente, el ser ideal de la comunidad considerado intencionalmente en su máximo desarrollo. Por consiguiente, deberá tener como principio *formal* que le configure, el orden social mismo, entre los elementos que componen la sociedad idealmente considerada. Todo el conjunto de ellos sería, pues, la *materia*,

también ideal o intencional, del bien común. Ella debe comprender a su vez, ante todo, el bien o la perfección inmanente que deriva a las personas que forman la sociedad de su cooperación en ella, inalcanzable sin esa cooperación. Pero supone también —en el orden de la causalidad *quasi-material-dispositiva*— como elementos que le estén jerárquicamente subordinados, todo aquel conjunto de bienes exteriores a la persona que posibilitan aquella perfección inmanente.

¿Cómo realizar este ideal?

Aquí intervienen las otras dos instancias. La *autoridad* legisla, vigila, aplica —sanciona si es preciso— todo un *plan normativo* de ordenación de las conductas individuales, en una *mutua disposición* relativa de los elementos de que consta la vida social *que sea apta* para realizar lo más posible aquel *ideal* (bien común). Y la observancia —espontánea o coaccionada en su caso— de las normas, implanta en la existencia real el *concreto orden social* por ellas previsto en un orden ideal o intencional.

2. *Resumiendo*: el orden previsto como meta o *fin* ideal (bien común) por un *ordenamiento normativo* ejemplar y vinculante (normas sociales) —elaborado por una *autoridad* celosa de su efectiva vigencia— es implantado de hecho en el grupo comunitario al ir surgiendo, con la observancia, el *orden vivido* (ajustado a aquel orden ideal) que le configura como sociedad: es su causa formal.

La idea de *orden* es, por consiguiente, el núcleo esclarecedor de la filosofía social. Orden como *forma intencional* constitutiva del bien o fin común. Orden *ejemplar*, acompañado de moción intimativa y *obligatoria*, de las normas. Y orden como *forma actualmente configuradora* del grupo comunitario en sociedad organizada.

Es este último la causa formal propiamente dicha de la sociedad: pero deriva ella a su vez del influjo causal del fin (causa final y especificativa), ejercido mediante la norma ejemplar y vinculante (causa ejemplar y eficiente moral) de la conciencia personal mediante la obligación según el proceso que será estudiado en la sección 2.^a

El fin (causa final) es, como tal, extrínseco a la conducta social organizada, es decir, a la realidad social. Pero imprime a ésta como efecto de su peculiar eficacia causal, la impronta ordenadora que la organiza como sociedad. Surge así el *orden concreto* y dinámico como una participación del *orden ideal* del bien común.

Sección 2.^a

OBLIGACIÓN PERSONAL DE CONCIENCIA

1. *Efectos de la ley.*

La norma presenta un orden ideal a manera de semejanza o arquetipo al que debe ajustarse la conducta, ya intrasubjetiva (si se trata de una norma ética individual), ya, además, intersubjetiva (si se trata de una norma ético-social, entre las cuales se encuentran las normas jurídicas). Es, pues, *causa ejemplar* de la rectitud de la conducta, que no es otra, precisamente, que el concreto orden vivido (intrapersonal o interpersonal), que surge en ella, a su vez, como consecuencia de un efectivo influjo de las normas. Esta influencia la ejercen, precisamente, vinculando a la conciencia (moción moral, eficiencia moral) mediante la *obligación*.

Para entender de qué manera tiene ello lugar, analicemos las características propias de la obligación.

2. *La obligación o deber ético.*

Partimos para ello, de la experiencia del hecho moral. Advertimos que la norma ética se presenta a la conciencia vinculándola sin condiciones: «haz esto»; «no lo hagas». Se trata, pues, de un imperativo absoluto (incondicional), categórico (sin apelación posible: no hay excepciones, ninguna autoridad humana podría dispensarlo). La infracción de sus exigencias lleva consigo remordimiento. Renace de nuevo en la conciencia ante cada nueva situación.

3. *¿Cómo explicarlo?*

Son insuficientes las teorías de Kant (voluntad-razón-práctica-autónoma, que se dicta a sí misma su propia norma: el deber por el deber, vacío de contenido, totalmente a priori); del positivismo sociológico —Comte, Durkheim— (presión de las costumbres sociales, coacción del medio ambiente, consecuencia de la educación, utilidad, etc.), de Nietzsche (Es una consecuencia del temor —moral, de esclavos, que debe ser superado por el superhombre, que está más allá del mal y del bien, de que hablan los moralistas clásicos que deberían ser colgados sin excepción)...

No es difícil hacer ver, en efecto, la insuficiencia de estas posiciones; ninguna realidad intramundana podría dar cuenta cabalmente explicativa de los caracteres con que se presenta. El yo no puede haberse dictado su

propia ley obligatoria (Kant), porque se siente claramente sujetado, constreñido por ella: es súbdito de su imperio, sin ninguna excepción posible, sin condiciones. De lo contrario, bastaría autosuspenderla con concederse una excepción. Pero no podríamos obedecer a tal ilusión: la conciencia nos lo reprocharía, desaprobando la conducta opuesta al imperio de una ley sólo aparentemente suspendida (remordimientos). En cuanto a la presión social, el temor a una sanción... es indudable que juegan una función en orden a reforzar un imperativo moral, o —en su caso, a la posible posición de una conducta inmoral—. Pero es fácil responder: aunque de hecho aquella presión o aquel temor sea el carácter empíricamente más saliente, más aparente (por ello se fijan en él los positivistas), no es el más esencial, no es lo constitutivo de la obligación. Puede ser algo consecutivo que refuerce un precepto ético, o algo que contribuya a seguir una costumbre quizás inmoral. Pero tanto ella como el temor de hacer algo por el «qué dirán», o por alguna sanción de la especie que fuere, lleva consigo de manera inexorable el reproche de lo que la conciencia no deformada juzga como malo «de suyo». Sólo de Dios Supremo ordenador (Ley Eterna) puede proceder la obligación. Desarrollar esta idea con rigor nos llevaría a formular el argumento deontológico para probar la existencia de Dios, Supremo legislador, baste hacer aquí, tan sólo, acerca del constitutivo o esencia de la obligación: las siguientes observaciones.

4. *Constitutivo de la obligación.*

La obligación es precisamente aquella presión que experimenta mi voluntad, ejercida por el entendimiento que ha advertido un bien necesario, para mi bien total. El sentimiento de obligación es el de una *atadura* (una ligazón, una necesidad moral categórica) que deriva de la visión intelectual de un bien sustancial (*bonum honestum*, bueno solamente de suyo) alcanzable sólo concertando mi conducta según una norma o patrón de comportamiento que a él conduce, me siento constreñido, categóricamente obligado a observar aquella norma. No es éste el caso de los bienes relativos, que no son advertidos por mí como necesariamente ordenados a la consecución de mi bien total. Guardan con él un nexo tan sólo contingente, y los imperativos que a él apuntan no tienen este carácter de absoluto o categórico propio de la obligación, sino meramente condicional o hipotético (normas técnicas).

Es cierto que en la práctica puedo evadirme de la presión obligatoria y obrar en contra de su imperativo categórico. Pero sólo es ello posible en virtud de una *no consideración* de la norma que me obliga. En el momento de la visión concreta y enteramente individualizada de la acción

en contra del mandato ha debido desviar la atención, dejar de tener en cuenta lo que vio mi inteligencia como opuesto a mi verdadero bien, deteniéndome en su lugar, en la consideración de otros aspectos apetecibles (deleite o utilidad). Ello es así porque me es absolutamente imposible querer algo que veo como mal en tanto que es malo. Debo, pues, apartar la mirada en el momento de la acción de este aspecto por el que no es apetecible (sabiendo perfectamente que es malo: advertencia), para fijarme en estos aspectos apetecibles más acordes con las malas disposiciones actuales que estaba en mi mano modificar.

Es propio de bien «en sí» (bien sustancial) mover a la voluntad —por medio de la inteligencia— de una manera categórica, «sin condiciones». La mueve, pues, constriñéndola, ligándola a la observancia de la conducta que a él conduce, sin apelación posible. La moción es más fuerte que la de los bienes relativos, que no son presentados a la inteligencia en un nexo necesario con el bien total: la atracción sobre la voluntad del bien sustancial a diferencia de estos últimos, es de suyo invencible. Hasta el punto que sólo por un momentáneo desvío de la atención a este vínculo necesario advertido por la inteligencia es posible otra conducta de ella diversa orientada a un bien relativo.

Por este motivo ha sido calificado de su especial influjo de *eficiencia moral necesaria*, pues tiene de suyo, a diferencia de los bienes relativos que son de elección *arbitraria*, virtualidad suficiente para mover a la voluntad señalando una *necesidad moral*.

(La eficiencia en sentido estricto —eficiencia física— compete tan sólo, en este plano espiritual, a la voluntad. Pero es tal la analogía que con ella guarda la moción intelectual o intencional del bien obligatorio, que no se ha propuesto otra denominación más adecuada para caracterizarla que la de eficiencia, si bien en un orden intencional o moral, por atracción final, no por moción física.)

5. Orden de la especificación y orden del ejercicio.

La obligación se experimenta en el *juicio de conciencia* que aunque concretado a la situación es todavía teórico, pues se refiere a una posible conducta que puede o no ser puesta en práctica por la decisión. Es decir, por el conocimiento inmediatamente práctico y realizador, éticamente calificable de prudencial. O dicho de otra manera: la obligación se experimenta todavía en un orden todavía teórico: el orden de especificación de una conducta como buena o mala (moralmente). Pero sólo influirá o no en la conducta en otro orden distinto: en el eminentemente práctico de la concreta decisión (orden del ejercicio). Influirá o no según que

haya sido atendido o no el bien que señala la norma ética en el momento que se decida y obra. Veámoslo.

Obsérvese que la conducta discorde con la norma sólo es posible en la medida en que el «yo» escapa a la presión necesitante de la obligación, por haber apartado la consideración del bien moral a que la norma apunta, para fijarse sólo en el *mal ontológico* —desagradable poco útil— de la conducta disconforme.

Y ello porque nos es imposible querer algo en tanto que es malo. La voluntad tiende necesariamente al *bien en abstracto*.

Pero si se atiende al bien normativo (*bonum honestum*) apartando la vista por supuesto de sus aspectos ontológicamente malos, surge la decisión recta y prudente; la conducta éticamente buena ordenada según el modelo ejemplar que presenta la norma moral (en cuanto individualizada a la situación concreta por el juicio obligante de conciencia).

Sección 3.^a

PROCESO PSICOLÓGICO DE TRANSFORMACIÓN DEL ORDEN IDEAL OBLIGATORIO-ÉTICO NORMATIVO-(INDIVIDUAL O SOCIAL), EN CONCRETO ORDEN VIVIDO (INTRAPERSONAL O INTERPERSONAL)

1. Estudiaremos brevemente el proceso psicológico de esta transformación del orden ideal en orden vivido y existencial. Nos referimos aquí tan sólo a la observancia espontánea de las normas, pues, aunque puede ser en ocasiones forzada la conducta mediante concretas coacciones físicas en su exterioridad, ello ocurren tan sólo en el ámbito reservado a la peculiar eficacia de las normas jurídicas, únicas que admiten una efectiva influencia en lo social usando medios coactivos en sentido estricto, porque hacen abstracción de la dimensión interna éticamente calificable de la prestación social obligatoria.

La norma se constituye como tal cuando es concebida por su autor o conocida íntimamente por su destinatario. El legislador comunica la ley por el acto de promulgación. Gracias a ella —sea de la naturaleza que fuere— es conocida, y se constituye de nuevo en norma al ser racionalmente asimilada por el súbdito. Participa él en el conocimiento del orden que conduce al bien común establecido por aquél principio normativo de carácter general, y como consecuencia de su cabal conocimiento, se siente constreñido y obligado a ajustar su conducta a aquel orden, único que hace posible el advenimiento de su propio bien, implicado necesariamente en el de los demás. Puede decirse, en consecuencia, que cada uno es su ley

para sí mismo, en la medida que participa conscientemente en el orden que propone quien gobierna. El súbdito, por racional, debe utilizar la inteligencia al obedecer, actuar aprobando intelectualmente la sabiduría del mandato.

Si no desvía su atención de la norma, como consecuencia de un conjunto de malas disposiciones que estaba en su seno modificar (salvo en casos patológicos), prorrumpirá necesariamente en la concreta conducta que reclama la norma de manera general.

Es preciso para ello una particularización del principio normativo general a la concreta situación. Aquí interviene —con el inicio físico-práctico de conciencia— el *conocimiento prudencial*, cuyas características están turnadas en la aplicación singularizadora de todos los principios normativos generales que se refieren a la concreta situación (en función de todas las circunstancias que la individualizan). De esta manera la luz de la ley pasa al acto por medio de la prudencia (individual o política) que dirige la conducta concreta apoyándose en los principios generales normativos, y de la voluntad debidamente rectificada que la ejecuta.

La norma social, pues, comunica su forma ideal ordenadora a la conducta (individual o de alteridad) por ministerio de la prudencia (individual o política).

La norma es, pues, *mediante la obligación, causa del orden social en abstracto*, y por intermediario de la *prudencia* individualizadora de la norma práctica que dirige y de las virtudes de la voluntad que ejecuta, *causa del orden concreto* existencialmente vivido y configurado de la vida comunitaria. Realiza así el orden social adaptándolo a las exigencias ideales del bien común.

Según este proceso, va surgiendo de manera sucesiva el orden social dinámico. La continua repetición de actos de la conducta establemente ordenada no puede menos de contribuir al origen y a la consolidación de las virtudes sociales, imprimiendo aquella facilidad y prontitud que permite una rectificación de las facultades sociales operativas en orden al cumplimiento de sus imperativos. Quiere ello decir que al ordenar la vida comunitaria promueve el advenimiento de la paz y engendra la virtud que da origen a la felicidad terrestre (bien común participado). Es la virtud, que da origen a la felicidad terrestre el verdadero principio vital de la realización del bien común. El orden social en virtud ejercida, y el ejercicio mismo es a su vez en una mutua implicación fuente y vida de virtudes ciudadanas.

En la medida misma en que las normas sociales no obtienen una espontánea observancia, se van corrompiendo las virtudes, ya mengua-

das por el inicial incumplimiento; se quebrante el orden y se pone en peligro la paz social. La conducta en desacuerdo con las normas sociales es una conducta antisocial en el más pleno sentido de la palabra, pues se atenta contra el principio mismo de la vida de la sociedad que es la unidad.

La última esfera —la de las relaciones interpersonales propiamente dichas— da lugar a las normas sociales directamente enderezadas a regular la conducta de alteridad, referida a la virtud cardinal de la justicia.

De todas las normas comprendidas en estos sectores, algunas, como tuvimos ocasión de ver, son *coactivamente exigibles*, en cuanto regulan el mínimo necesario para la subsistencia del cuerpo social organizado (normas jurídicas referidas a la justicia estricta). Entre ellas puede haber algunas que, si bien se enderezan a regular la conducta referida directamente a virtudes individuales y a la virtud de la religión, pueden ser también consideradas, de manera mediata de justicia estricta (plenamente jurídicas y exigibles) si es ella —su posición externa, por lo menos— necesaria para evitar que se ponga en peligro ese mínimo de estabilidad y de interna unidad y cohesión —orden— sin el cual no podría subsistir la comunidad. «La ley (jurídica) no propone preceptos sino de actos de justicia, y si impera actos de otras virtudes, lo hace sólo en cuanto *assumunt rationem iustitiae* (S. Th. 5-II, 100, 2).»

Pero también el objeto de las otras normas sociales debe estar necesariamente referido a la justicia como a su estrella polar: no hay ángulo de la conducta humana de alteridad que no se halle en la órbita ideal de la justicia bien de la justicia estricta, bien de alguna de las otras virtudes satélites que de ella participan. Pero no regulan ellas una conducta de estricta justicia (jurídica), sino deberes referidos a algunas de sus *partes potenciales*: en nuestro caso a la dimensión social de la virtud de la religión, o a cualquiera de las virtudes sociales de veneración o civilidad —singularmente la afabilidad o amistad ciudadana— que enriquecen y completan las relaciones de justicia estricta, contribuyendo a hacer amable la vida social y el recíproco cumplimiento de los deberes. De ellas se puede decir, pues, que prolongan y completan la justicia estricta en algunas de sus deficiencias. Son complementos (jurídicos).

Pero debemos añadir todavía aquellas exigencias éticas, que señalan un ideal de continua superación sin medida, del amor sobrenatural de caridad o del amor natural de perfecta amistad.

Todavía hay otras reglas que de hecho determinan la conducta social del hombre en relación con sus semejantes, que no son necesariamente

éticas ni absolutamente vinculantes. Nos referimos a multitud de normas de cortesía, decoro, decencia, urbanidad... y, en general a aquellos *convencionalismo sociales*, usos y costumbres que se imponen progresivamente en la vida de relación. Tales reglas, sin embargo, deben considerarse más bien como formas embrionarias de ley, preceptos morales o normas jurídicas en vías de positivización, sin que quizás nunca lleguen a ella.

No son ellas, pues de *suvo* normas categórica absolutamente vinculantes. Aunque algunas se impongan en ocasiones de un modo tiránico como reglas de conducta, en principio son de libre cumplimiento.

También pueden ser consideradas como reglas sociales todo un conjunto de normas de índole *técnica*, tales como las de naturaleza *económica*, que gobiernan el acondicionamiento de la producción, trueque y disfrute correctos de los bienes materiales. Aunque no sea posible conseguir una eficacia social en las relaciones económicas sin un mínimo de ordenamiento jurídico subyacente que les dé forma y estabilidad (y que las enderece al bienestar común de todos), están sujetas ellas, indudablemente (como en general todas las reglas que gobiernan los productos de la dimensión técnico-artística de la actividad del hombre) al dominio de la ética.

3. *Derecho y amor.*

Taymans ha profundizado teológicamente en la ejemplaridad de la Comunidad Trinitaria para la comprensión de las relaciones sociales. «Es desde la Trinidad como es preciso considerar al hombre, hecho a imagen y semejanza del Creador, para descubrir las normas inmutables de toda la sociedad digna de tal hombre. Tales normas están inscritas en la vida divina, donde nada subsiste que no sea mutua comprensión y amor mutuo».

«Así como en Dios, la necesidad de naturaleza Trinitaria es a la vez aceptación consciente, amor y donación en la vida íntima intratrinitaria *en una identidad* misteriosa para nosotros —pues no podemos entender la conciliación entre lo absolutamente necesario y lo soberanamente libre— la necesidad de naturaleza por la que el hombre vive en un grupo social debe trocarse en aceptación espontánea y donación generosa de su Yo.»

«También es necesaria la comunidad de Personas Divinas para realizar las obras distintas de Dios (ad extra). Pero la necesaria unidad de esta acción común no supone ninguna coacción porque aquella necesidad natural es libremente consentida por cada una de las tres Hipóstasis Divi-

nas, como la necesidad de ser un sólo y mismo Dios es libremente aceptada y amada por ellas. De modo análogo, la sociedad humana, imagen de la Trinitaria, debe trocar la necesidad que imponen los deberes sociales en un consentimiento espontáneo.»

«Forzando el acceso de las conciencias no se pueden establecer relaciones sociales duraderas... todas las presiones deben trocarse en aceptación gozosa de las necesidades que ellas expresan».

«Se donner l'un a l'autre et s'accueillir l'un à l'autre; c'est donc ainsi que doivent être définis les rapports sociaux» (*Le Mystère Primordial*, París, 1946, págs. 88 y ss.).

El incremento del amor, lejos de menguar las relaciones de justicia —se ha puesto de relieve— espiritualiza sus exigencias, como el amor de Dios no borra, sino que hace más delicado y profundo el temor de ofenderlo. Aunque el amor del amante —que supone ya radicalmente una semejanza ontológica— arrebatada al amado en el acto por el que viven ambos intencionalmente en el otro, no suprime tan íntima unión la incommunicable subsistencia personal ni —por consiguiente— las relaciones de alteridad referidas a normas de estricta justicia.

La justicia y el amor tiene, pues, virtualidad rectificadora y unitiva de la *misma conducta* humana de alteridad. Pero su misión es específicamente distinta: mientras las normas de justicia estricta se enderezan a procurar aquel mínimo de orden en la conducta exteriorizada que preste el indispensable armazón y forma configuradora al cuerpo social, el amor infunde aliento vivificador a ese mismo cuerpo, espiritualizando la prestación de las exigencias del «otro» con la libre donación que inspira el amor del otro como «prójimo».

En este sentido se ha podido decir que no hay sociedad en el pleno sentido de la palabra sino en la medida en que la necesidad moral de las *obligaciones* sociales y jurídicas se mudan en un consentimiento espontáneo a las leyes obligatorias.

CONCLUSIÓN

1. *Las relaciones jurídicas entre las relaciones sociales.*

Hemos descubierto todo un conjunto de órdenes normativos mutuamente engarzados entre sí —y en ocasiones superpuestos— que regulan la actividad social del hombre. Aunque fundados todos ellos en la naturaleza de la vida social, han debido ser necesariamente positivizados en buena parte, por razones bien conocidas, constituyendo sistemas de normas jurídicas, morales, religiosas y técnicas.

Corresponde a la prudencia política particularizar en cada una de las situaciones concretas de la vida comunitaria todas aquellas exigencias normativas generales, en función de todo el conjunto de circunstancias que las configuran como singulares.

De las ideas que acabamos de exponer casi esquemáticamente se deduce que, a pesar de la importancia del Derecho como norma para la vida comunitaria —derivada de su imprescindibilidad para la configuración externa y para la misma subsistencia del cuerpo social— no constituye él, sin embargo, el único vínculo que mantiene unida a la comunidad.

No menos importantes que las relaciones jurídicas son los restantes vínculos que configuran la convivencia de los hombres, especialmente el amor. Cuando falla el ejercicio de las virtudes (regulado por aquellas normas metajurídicas a que acabamos de aludir), y cuando desaparecen los usos y costumbres y el verdadero amor, el derecho es impotente para sustituirlos.

2. *Las normas jurídicas entre las normas sociales*

Para descubrir el último sentido de la normatividad ético-social, nada mejor que contemplar su vigencia en el amplio cuadro de la vida social. Parece imprescindible para ello observar en sus mutuas implicaciones o influencias las diversas esferas de normas que la regulan. ¿Cuáles son ellas? Deberemos tener en cuenta, para averiguarlo, la naturaleza misma del ser personal que vive en sociedad. Sabido es que, en esta perspectiva de pensamiento, toda norma que señala un *deber ser* ha de descubrirse considerando la naturaleza del *ser*, pues ella nos manifiesta su peculiar teleología, y nos indica, en consecuencia, qué es conveniente para él; lo que ha de hacer y lo que ha de omitir. Tiene en este sentido carácter normativo.

Descubrimos al considerar a la persona en sociedad que se halla inmersa en un orden de relaciones múltiples. Se relaciona ante todo, también en cuanto social, con Dios creador, pues de El depende todo un ser. Advertimos, además, dentro de la naturaleza humana todo un conjunto de relaciones que fundan un orden jerárquico en el ejercicio de sus facultades espirituales y de sus fuerzas inferiores, tales como los apetitos sensibles. Si falta la debida jerarquía entre ellas de manera notable, puede tener su desorden una influencia perturbadora en la vida social. Finalmente, descubrimos todo un abigarrado repertorio de relaciones de alteridad (interpersonales), por las cuales se refiere bien inmediatamente a personas, bien mediante cosas de naturaleza irracional: pues los hombres se comunican entre sí por las acciones y cosas exteriores.

De la consideración de todo este orden natural de relaciones surge todo un conjunto de consecuencias normativas, queridas por Dios, que regulan la conducta del hombre en sociedad en las correspondientes esferas de relaciones, en orden a la implantación del bien común y en última instancia, el fin último de los asociados. Son pues, todas ellas normas ético-sociales de conducta.

De aquella primera relación esencial a Dios derivan concretas normas sociales de carácter *religioso* (referidas a la virtud de la religión) concordes al carácter constitutivo y necesario de tal relación de absoluta y total dependencia al Ser Fundamentante.

Las relaciones internas entre las diversas esferas de facultades determinan a su vez todo un conjunto de normas *éticas individuales*, tales como las referidas a las virtudes de templanza, fortaleza, prudencia individual, etcétera, también tienen ellas una dimensión social, en la medida —decíamos— en que pueden afectar indirectamente al bien de los demás asociados.

PROF. JOAQUÍN FERRER ARELLANO

