



El derecho divino de la democracia

(Capítulo olvidado en la historia de la Filosofía)

LA RAZÓN DE ESTE ENSAYO

De los innumerables prejuicios y falsos conceptos, que el aislamiento entre dos mundos ideológicos ha ocasionado en las conciencias, no solo de las masas populares y del periodismo que es su expresión, sino de las clases intelectuales universitarias, ninguno tal vez más arraigado ni en la marcha de las naciones tan pernicioso como la creencia de que la antigua filosofía fué defensora de un derecho divino de los reyes y enemiga de la soberanía de los pueblos.

¿Quién duda que en los horrores de la revolución francesa, en las extralimitaciones de la reivindicación de los derechos del hombre tuvo no pequeña influencia la idea generalizada en Francia de que los reyes gobernaban por derecho divino y de que la soberanía de los pueblos era incompatible con las doctrinas enseñadas por la filosofía oficial de la iglesia? ¿Quién duda que en los tiempos actuales esa misma ideología, hecha carne y sentimiento de las multitudes sugestibles y en la democracia de la inteligencia, conmueve los países monárquicos con inquietudes republicanas, cuando en las cumbres del pensamiento moderno alborea de nuevo la predilección por un régimen monárquico como el inglés, donde se aúnan armónicamente la libertad razonable con la estabilidad del orden?

Al contrario, la antipatía no encubierta de muchos católicos y conservadores hacia el régimen republicano y hacia la soberanía popular ha alejado de la vida pública a muchos va-

liosísimos elementos de orden y progreso. Así es como un doble prejuicio, el de los liberales y radicales sobre un imaginario principio católico, de un derecho divino de los reyes, y el de muchos católicos sobre la incompatibilidad de la soberanía popular en el orden social, orienta a los liberales avanzados de las monarquías hacia la república y a los ultra-conservadores de las repúblicas hacia las monarquías.

Desterrar de las inteligencias universitarias ese doble falso concepto, llenar un lamentable vacío en las historias de la filosofía y en los textos de derecho, será una rectificación provechosa para moderar las aspiraciones de los revolucionarios en los países monárquicos y para incorporar a la vida pública directiva a los abstencionistas de las naciones republicanas. A los primeros les será útil saber que es una grosera calumnia la teoría atribuida a los católicos del derecho divino de los reyes y a los segundos les hará no poco provecho enterarse de que siglos antes de que Rousseau inventara la soberanía popular esencial e inalienable, la filosofía tradicional sostenía como doctrina común y corriente el principio de la soberanía popular; y a revolucionarios y conservadores interesará igualmente descubrir que la soberanía popular, informante hoy día no sólo a las repúblicas sino a las monarquías constitucionales, no es la soberanía imaginada por Rousseau, sino la defendida por los antiguos filósofos de la Escuela.

Yo creo que para la generalidad de los intelectuales constituirá no pequeña sorpresa la noticia de que, conforme a las teorías corrientes entre los católicos sobre todo antes de Rousseau, solo la democracia es de institución divina natural, y la monarquía y la aristocracia de institución humana. La comprobación de afirmaciones tan contrarias a lo que se enseña en las historias de la filosofía y en los tratados de moral, derecho y sociología, es el propósito del presente ensayo.

A fin de ser más breve me limitaré a la exposición de las ideas que sobre la naturaleza de la sociedad, de la autoridad, de las autoridades y de la soberanía popular enseñaban los filósofos siglos antes de que apareciera Rousseau. De la teoría de

éste, por ser conocida, sólo se dirá lo necesario para establecer las diferencias entre ambas orientaciones.

Las fuentes a que he acudido para la exposición de la filosofía antigua, en este punto tan importante como olvidado, son los textos mismos de los grandes autores, que he podido nuevamente consultar y traducir del original latino gracias a la amabilidad de los PP. Descalsos, que han puesto a mi disposición los antiguos, pero bien conservados pergaminos.

He aquí los autores consultados:

Bellarminus.—De Laicis.

Suárez.—De Legibus.

Suárez.—Defensio Fidei,

Molina.—De Justitia et Jure.

Victoria.—Relectiones.

Meyer.—Institutiones Juris Naturalis.

EL ESTADO NATURAL Y NECESARIO PARA EL GÉNERO HUMANO ES LA SOCIEDAD CIVIL.

Según los filósofos de la Escuela, la naturaleza misma impulsa al hombre a la sociedad, no sólo a la familiar, sin la cual recién nacido no podría vivir, sino a una mas amplia, con sus semejantes, que llamamos sociedad civil. Ellos contrariamente a Rousseau, sostienen que el estado social es natural y necesario al género humano para vivir vida racional.

El habla es natural perfección del hombre e instrumento de relación, luego una de dos, o el hombre ha nacido para servirse de ellas en sociedad o el habla es un instrumento inútil.

Además, todos sentimos invencibles deseos de comunicarnos nuestros pensamientos, nuestras aspiraciones, nuestras tristezas o nuestras alegrías. El horror a la soledad es instintivo, profundo natural. El trato que tan facilmente se establece entre los niños, ¿qué otra cosa es sino fruto natural del apetito innato de sociedad?

Por otra parte sería inconcebible paradoja que cuanto el hombre más se perfecciona tanto más se apartara de su natural estado. Y sin embargo el hombre solitario es salvaje, el hombre social es civilizado. Aislamiento y atraso, sociedad y progreso, son nombres en la historia sinónimos. Pasad la vista por todas las maravillas de la ciencia, de la industria y del arte. Si para los salvajes son imposibles, una de dos, o son malas y entonces habría que destruirlas y volver a la selva, o son buenas y entonces no hemos nacido para salvajes sino para vivir en sociedad. Fuera de ésta el hombre puede vivir, aunque malamente, vida física; pero vida racional, como su naturaleza racional lo exige, vida perfectible, vida de progreso, vida de entendimiento, vida de moralidad no puede vivirla el género humano sino en sociedad civil. Decir que es vida natural la del hombre solitario que deja enmohecer su entendimiento es lo mismo que asegurar que es natural existencia la del ave encerrada en una jaula. Una de dos, o la jaula o las alas son contra la naturaleza del ave; una de dos, el salvajismo o la razón son contra la naturaleza racional del hombre.

EL ORIGEN PROXIMO Y SU CAUSA INMEDIATA DE LA SOCIEDAD CIVIL ES EL CONSENTIMIENTO

Examinando la naturaleza racional del hombre descubre la filosofía tradicional una fuerza poderosa que irresistiblemente le arrastra a la sociedad civil. Esa fuerza, ese instinto, ese hombre de sociedad es la causa mediata, el origen remoto de las sociedades. Pero esa causa si no actúa, no pone al hombre en sociedad. ¿Qué hecho, efecto de esa sociabilidad reúne a los hombres en sociedad?

Dos clases de hechos distinguen los filósofos, especialmente Suárez; el histórico y el filosófico. El primero es muy variado. A tal sociedad pudo dar ocasión la conquista bajo un caudillo; a tal otra, la necesidad de defenderse de un enemigo; a esta el dominio territorial; a aquella el patriarcado con el

dominio; a la otra la vecindad y trato de las familias. Pero estos hechos son ocasiones de asociarse; algún vínculo debe existir entre los miembros de una sociedad. A esos vínculos nuevos hay que buscar una causa real, algún hecho común, que por sí mismo e inmediatamente origine las sociedades, y que por tanto debe hallarse en la formación de todas, por distintos que sean los hechos ocasionantes de unas y otras.

¿Cuál es ese hecho? Ciertos filósofos católicos modernos para oponerse más de lleno a las consecuencias del pacto social imaginado por Rousseau, discurrieron suprimir el factor de la libertad humana en la formación de las sociedades civiles. Para algunos antiguos éstas son prolongación de la familia: el hecho originante es la procedencia de familia de un mismo tronco. De otro modo más fundado discurren los modernos. Teodoro Meyer (*Institutiones Juris Naturalis*, P. 2a., sec. 3a. lib. 1º, cap. 2º, art. 1º, tesis 32) razona así: «Supuesta la convivencia de una multitud formada ya lenta, natural y orgánicamente, ya por libre acuerdo de hombres independientes, se deriva inmediatamente de la ley natural una obligación estable en virtud de la cual existe jurídicamente la ciudad.»

Explicando su teoría, dice que “predispuesta la materia mediante este hecho de la convivencia, la reunión de tal multitud en un principio más o menos espontáneo, por ese mismo hecho y por cierto en virtud del derecho natural pasa a ser una reunión civil, que incluye la unión y la sujeción civil conforme al orden de la justicia legal. Es verdad que la cooperación de los hombres y de la humana libertad precede a este tránsito a efecto de derecho, pero tal cooperación nada de común tiene con un verdadero pacto social, sino que generalmente hablando tan solo se limita a preparar la materia, preparación que abarca asimismo la previa designación del sujeto de la autoridad civil.

Advierto también que “una cosa es que algo se constituya entre los hombres y obtenga fuerza de derecho *con* consentimiento de ellos y otra que se constituya *en virtud* de su consentimiento o sea mediante un pacto, y consiguientemente como dere-

cho propiamente humano. Lo primero vemos que acaece de ordinario en toda institución social que toca al bien de los hombres, ya sea sucesivamente con el consentimiento de cada individuo, ya simultáneamente con el de la multitud; y aun en el caso de tratarse de institución naturalmente necesaria, de suyo no se excluye este libre consentimiento, sino que cuando las circunstancias lo permiten, es conveniente y aun de desear para la humana naturaleza. Pero que una institución en su especie natural é introducida por ordenación divina obtenga *su existencia jurídica en virtud* de la voluntad humana y por *nuevo derecho* humano de suyo variable, eso es contrario a la naturaleza de tal institución, puesto que esta por su naturaleza pertenece al dominio de la ley y derecho natural”

Pero los filósofos católicos antiguos defendieron que el hecho natural, única causa inmediata de todas las sociedades civiles es el consentimiento de las familias. Cualquiera otro hecho será tan solo ocasión. Para que haya sociedad se requieren tres cosas: 1ª, determinación de las familias que la forman; 2ª, obligación en cada una de procurar el mismo fin; 3ª, derechos de todas de exigir de cada una el cumplimiento del fin. Pues supongamos el consentimiento de muchas familias en un fin. Por él se determinan las familias que forman la sociedad, aquellas que se juntan: por lo mismo que cada una consiente en un fin común, cada una está obligada a procurarle y todas tienen derecho a que cada una en su medida le procure. He ahí, pues, con solo el consentimiento formada la sociedad.

Pero suprimido el consentimiento, ¿con qué derecho una familia exige de otra la procuración de un fin común? ¿Por qué ha de estar obligada a procurar un fin colectivo que no ha convenido de ningún modo en procurar?. Será conveniente muy razonable que ya que conviven en una región se reúnan en sociedad. Faltarían tal vez, si no se reunieran, a la caridad de sí mismos y de los otros, pero nunca contra la justicia legal, y mientras no hay justicia legal, no hay sociedad. Así discurre el eximio Doctor Suárez para probar que entre las familias procedente de la misma raíz o convivientes

en la misma región no existe sociedad hasta tanto que hayan consentido reunirse en ella, de donde concluye que la causa inmediata eficiente de las sociedades civiles es el consentimiento.

ESTE CONSENTIMIENTO ES VERDADERO CONTRATO SOCIAL, PERO
NO COMO EL DE ROUSSEAU

Ya dije como cómo varios católicos modernos asustados por las consecuencias derivadas del contrato social de Rousseau, abandonaron la doctrina análoga del consentimiento. Veámos, pues, las semejanzas y diferencias de uno y otro.

Por el modo como se habla del consentimiento, alguno creará que no es verdadero contrato social. Y con todo evidentemente lo es. Al reunirse en sociedad muchas cabezas de familias con fin más o menos indeterminado, es innegable: primero, que existe consentimiento más o menos implícito; segundo, que hay muchedumbre; tercero, que consienten en un fin más o menos indeterminado; cuarto, que el proponerse la consecución del fin y necesitar la cooperación común, todos y y cada uno se obligan por su parte a cooperar; quinto, que así como cada uno se obliga a cooperar, así todos y cada uno adquieren derecho a que los demás cooperen. Hay, pues, convenio de varias personas, materia, nacimiento de mutuas obligaciones y derechos. ¿Qué falta para que ese consentimiento sea verdadero contrato, y puesto que origina sociedad, sea verdadero contrato social?

Solo que entre éste y el de Rousseau median diferencias trascendentales. 1o. por parte del entendimiento, supone Rousseau en los consintientes conocimiento explícito del fin para que se reúnen; los escolásticos se contentan con un vago presentimiento. Por parte de la voluntad, aunque ambos son físicamente libres, el de Rousseau va contra la naturaleza a la cual supone enemiga de la sociedad y que sólo abandona el estado primitivo natural cuando los hombres llegan a un punto que los obstáculos que perjudican su conservación vencen por su resistencia a las fuerzas que cada individuo puede emplear pa-

ra mantenerse en aquel estado (Contrato social 1-6). En cambio el consentimiento escolástico es primitivamente necesario, pues el género humano se siente moralmente arrastrado hacia la sociedad desde que comienza su existencia.

En la forma, el de Rousseau debe ser solemne, basado en el sufragio y plebiscito, puesto que es antinatural; el escolástico es sencillo, implícito, como que el estado social es natural y moralmente necesario y además insensiblemente formado mediante el crecimiento de las familias. De ahí que en toda sociedad legítima el de Rousseau debe comprobarse históricamente y por el silencio histórico pueda negarse su existencia; el escolástico como nacimiento natural y espontáneo, no deja huella histórica, no requiere ser comprobado históricamente para que la existencia de la sociedad quede legitimada. Aunque el contrato social de Rousseau se ha hecho verdaderamente temible, no lo ha sido tanto por estas cualidades, que no son prácticamente de consecuencias nocivas.

En cuanto a los efectos, el de Rousseau es origen de la moralidad y de todos los derechos humanos; el escolástico presupone en el individuo moralidad y derechos individuales y sólo admite la derivación de algunos derechos que por eso llama sociales. Por estos efectos tampoco ha sido nefasto, pues nadie cree prácticamente que la moralidad deriva tan sólo de la ley ni que del Estado proceden todos los derechos.

Otra consecuencia más temible de la necesidad de un pacto plebiscitario es que su ausencia justifica las perturbaciones del orden histórico establecido, y alienta las rebeliones encaminadas a fundar las sociedades civiles sobre la base de un contrato de la índole del utópico pacto de Rousseau.

Mas por lo que se le ha mirado justamente con mayor horror y ha originado innumerables trastornos sociales, derrumbamientos de tronos, revoluciones interiores y dolorosas guerras fratricidas, ha sido por su doctrina sobre la no trasmisión de la autoridad a los gobernantes. Pero esta teoría nada tiene que ver con el punto ahora discutido sobre el origen de la sociedad. Cuando discutamos sobre el origen de la autoridad y de

los mandatarios, habrá oportunidad de examinar esta opinión de Rousseau y la diferencia existente entre ella y la tradicional.

V.

EL FIN DE LA SOCIEDAD CIVIL ES EL BIEN COMÚN

Empujados por las necesidades físicas, atraídos por el sentimiento de simpatía, impulsados por el instinto comunicativo de la palabra, moralmente obligados, tenemos ya los hombres reunidos en sociedad conforme a la teoría que exponemos.

¿Cuál es el fin de la sociedad?—preguntan los escolásticos. No inquieren por el fin extrínseco, por el fin de los asociados en particular. Muchos se reunirían sin objeto determinado. Algunos se propondrían un fin contrario a la misma sociedad, como sería dominarlos y gobernarlos para provecho propio. ¿Cuál es el fin de la sociedad, el fin intrínseco natural que los asociados deben proponerse? Es evidente que el hombre se asocia o para conseguir asociado lo que solo no podría o para mejor conseguir asociado lo que solo no podría conseguir tan fácilmente.

Pero además es evidente que se ha de anteponer el bien de muchos al de uno y por tanto que el fin de la asociación es el bien general de los asociados, no el bien de algunos particulares. Y como el fin es soberano de los medios, todo en la sociedad se ha de subordinar al bien común. El bien común será la suprema ley, la norma soberana de conducta para gobernantes y gobernados, en una palabra el verdadero soberano. Por lo mismo, ley contra el bien común no es ley; rey contra el bien común no es rey; constitución contra el bien común no es constitución; forma de gobierno contra el bien común no es forma de gobierno; en una palabra, el bien común es la suprema y única ley en la sociedad. He ahí el gran principio de ética social de la filosofía antigua: de él derivan exclusivamente su valor las sociedades y las autoridades, los derechos de los gobernantes y los derechos de los gobernados.

Grocio, que cuanto de bueno tiene en su famosa obra «De Jure Belli et Pacis», se los debe a los escolásticos y lo malo al olvido de sus doctrinas para congraciarse con Luis XIII rey de Francia, Grocio niega que todo poder humano haya sido establecido en favor de los que son gobernados y añade que es dudoso si el género humano pertenece a un centenar de hombres o si este centenar de hombres pertenece al género humano.

No incurren en esta absurda inversión de finalidad los escolásticos. Lema común a todos es este: «Non est regnum propter regem, sed rex propter regnum» «No es el reino para el rey, sino el rey para el reino.»

VI.

LA SOCIEDAD CIVIL NO PUEDE EXISTIR SIN AUTORIDAD

Mas como el bien común no se puede conseguir sin norma dirigente coactiva, deducen los filósofos que en la sociedad es indispensable la existencia de autoridad. Su necesidad no la fundan tan solo en los defectos de los hombres, sino en su misma naturaleza finita. Hasta que todos los hombres sean tan honrados que jamás violen derechos ajenos; hasta que las nociones del derecho sean tan claras en cualquier caso que no haya necesidad de autoridad judicial que aclare y dirima los pleitos; hasta que los hombres todos sean tan amantes del bien común que sin leyes que obliguen, espontáneamente le procuren; hasta que sean todos impecables, será necesaria la autoridad en la sociedad. Más aún, aún cuando llegara un día en que todos los hombres fueran perfectos como ángeles del cielo, aún entonces sería necesaria la autoridad social. Porque aún en ese caso habría diversidad de pareceres porque existiría diversidad de inteligencias, y con diversidad de pareceres no se puede obtener un fin común mientras no se armonicen y unos lleven tras sí a todos los demás; entonces el parecer triunfante sería ley a que todos deberían someterse.

Pero imaginad que los hombres mediante la instrucción elevan su nivel intelectual, poniéndose los más necios e ignorantes de ahora a la altura intelectual de los más sabios. ¿Sería entonces necesaria la autoridad?. Todavía responden los filósofos. Porque como los entendimientos son diversos habría diversidad de pareceres y con la diversidad de pareceres vendría la diversidad de voluntades, la cual imposibilita la consecución de un fin común. De manera que mientras no se suprima la diversidad de entendimientos de los hombres, la autoridad en toda sociedad humana es absolutamente necesaria.

VII

¿QUÉ SIGNIFICA QUE LA AUTORIDAD SOBERANA PROCEDA DE DIOS

Más ¿de dónde procede esa autoridad absolutamente necesaria?

Suárez (De Legibus L. 3. 0. 3. p. 2) dice: “En este asunto la común sentencia parece ser que esta potestad es dada inmediatamente por Dios, como autor de la naturaleza, de manera que los hombres como que disponen la materia y hacen al sujeto capáz de esta potestad, pero Dios da la forma concediendo esa potestad.

Luis Molina (De Justitia et Jure T. 1º. disp. 22) dice: Vicooria y Soto afirman que por lo mismo que los hombres se reúnen para formar un cuerpo político, por derecho natural nace la potestad del cuerpo de toda la república sobre cada una de las partes”.

Más esto de que la autoridad venga de Dios, sin añadir en que sentido, es una perogrullada. Rousseau mismo dice (I-3) “Todo poder viene de Dios, lo confieso; pero también de el vienen las enfermedades”.

Hay pues que precisar el sentido de ese celeste origen.

El doctor Eximio en su memorable obra (“Defensio Fidei”. L. 3º cap. 2º) explica en que sentido se puede proponer que el principio político proviene de Dios inmediatamente o

sea mediante divina institución". que quiere decir que una potestad procede inmediatamente de Dios o lo que es lo mismo que Dios sea autor y causa inmediata de alguna potestad.

En primer lugar se requiere que Dios sea causa próxima, que con su voluntad confiere tal potestad. Porque no es bastante que Dios como causa primera y universal, conceda esta potestad, porque aún cuando de ese modo podría también de alguna manera decirse que Dios hace o concede inmediatamente cuanto de él como de causa primera depende, sea en razón de su virtud próxima sea como supuesto inmediato conforme distinguen los filósofos, sin embargo este linaje de acción inmediata en el caso no es suficiente, porque de este modo no hay potestad ninguna que Dios no proceda como de causa primera y por tanto inmediatamente en su género, y en tal forma aun la potestad dada inmediatamente por los hombres, por el rey o por el pontífice, es dada por Dios como causa primera, influyente en dicho efecto y en el acto de la voluntad creada por cuyo medio próximamente es conferida. Pero tal potestad no se dice que sea dada inmediatamente por Dios de una manera absoluta, sino solo en cierto sentido, porque de una manera próxima el hombre la da y de él depende.

Solamente pues, se dice de manera absoluta que la potestad proviene de Dios inmediatamente, cuando solo Dios por su voluntad es causa próxima y por sí mismo concede tal potestad, y en este sentido ho hablamos al presente, de otro modo la disputa sería frívola e inútil.

Pero conviene distinguir dos modos, como Dios puede y suele inmediatamente con solo su poder y voluntad conferir una potestad.

El primer modo es dando una potestad por su naturaleza necesariamente conexas con alguna naturaleza que el mismo Dios forma, lo cual se puede facilmente entender con el ejemplo de las facultades físicas: pues Dios creando el alma dá la inmediatamente entendimiento y voluntad, porque aunque estas potencias dimanen de la misma alma naturalmente sin embargo porque solo Dios crea inmediatamente el alma, se dice,

que confiere también las potencias dimanantes de ella. Lo mismo, guardada proporción, acontece en la potestad moral, porque la potestad del padre sobre el hijo es moral y es concedida inmediatamente por Dios mismo como autor de la naturaleza, no como un don peculiar completamente distinto de la naturaleza, sino como algo que necesariamente la acompaña, supuesto el fundamento de la generación; como al contrario, la sujeción del padre al hijo es natural y de Dios inmediatamente procede, no mediante institución peculiar añadida a la naturaleza y si no como algo que necesariamente sigue a la naturaleza racional así producida.

De otra manera es dada inmediatamente por Dios la potestad, por sí mismo y, como si dijéramos, por peculiar donación, no necesariamente unida con la creación de alguna cosa, sino voluntariamente sobreañadida por Dios alguna naturaleza o persona. De igual modo podemos presentar ejemplos cuasi-físicos y morales: así la potestad próxima de hacer milagro es cuasi-física y sin embargo Dios inmediatamente la concede a quien quiere, no por deuda sino por su voluntad; también la potestad de jurisdicción dada a Pedro fué moral y sin embargo Dios inmediata, directamente y por sí mismo se la concedió”.

Más adelante condensa su teoría en esta proposición:”

“La suprema potestad civil en sí considerada es concedida por Dios inmediatamente a los hombres reunidos en ciudad o comunidad política perfecta, no ciertamente mediante peculiar y positiva institución o donación completamente distinta de la producción de tal naturaleza, sino por natural procedencia en virtud de su primera creación, y por tanto en virtud de tal donación no se halla dicha potestad en una persona ni en una particular reunión de personas, sino en todo el pueblo perfecto, o sea en el cuerpo de la comunidad”. Y añade: “Esta resolución en cuanto a todas sus partes es común no solo entre los teólogos, sino entre los jurisperitos”

La procedencia inmediata de la potestad en sí misma la prueba así:

Las cosas que siguen a la naturaleza, son inmediatamen-

te dadas por el propio e inmediato autor de la misma naturaleza; pero esta potestad es una propiedad que sigue a la naturaleza humana en cuanto congregada en un cuerpo político, luego es dada inmediatamente por Dios como autor y provisor de tal naturaleza”.

“Además esta potestad viene de Dios, según ya queda probado, y respecto de tal comunidad no existe entre ella y Dios, por decirlo así, ningún intermediario por lo cual pueda serle comunicado el poder. Porque por el mismo hecho de que muchos hombres se congregan en un cuerpo moral sea ciudad y república, tal poder resulta de dicha comunidad sin intervención de voluntad alguna creada y de manera tan necesaria que ninguna voluntad humana puede impedirlo. Lo cual revela que inmediatamente procede de Dios, interviniendo solamente aquella natural resultancia o procedencia y el dictámen de la razón natural que hace ver tal potestad”.

VIII

COMO EL PROCEDER DE DIOS LA AUTORIDAD SOBERANA NO SE OPO-
NE A QUE SEA RESULTADO NATURAL DE LA SOCIEDAD CIVIL

Repare el lector en las salvedades que al origen divino de de la autoridad pone su más autorizado intérprete Suárez. La autoridad soberana no procede de Dios mediante una institución positiva especial o mediante una singular donación. El origen divino se reduce a esto: a que la potestad es una propiedad que sigue necesariamente a la naturaleza humana congregada en cuerpo político y por tanto como Dios es autor de la naturaleza humana sociable, lo es también de la propiedad natural resultante, es decir, de la autoridad soberana. Tenemos pues que la soberanía no es de origen divino positivo sino divino natural. Ya la dificultad de admitir tal origen menor.

Pero veamos en qué consiste esa procedencia de la soberanía de la naturaleza humana congregada en sociedad. Tal vez hallemos que la diferencia entre ambos orígenes es menor

de lo que las palabras sugieren. El Eximio Suárez se limita a decir que la suprema potestad política fluye naturalmente de la comunidad humana perfecta, pero ni él ni los demás escolásticos dilucidan cómo se deriva. Vamos a ensayar una explicación que aunque semejante en el procedimiento a la teoría de Rousseau, es muy diferente en cuanto a su naturaleza y consecuencias.

Imagináos a los hombres reunidos en sociedad con fin más o menos indeterminado, con consentimiento más o menos tácito. Ya hemos probado que ese tácito consentimiento en un contrato verdadero, por el cual cada asociado se compromete y obliga por su parte a contribuir a la consecución del fin deseado.

¿Desde cuando empieza esa obligación? Desde el mismo momento que se hallan reunidos en sociedad para la consecución del fin. ¿Empieza la obligación antes de que una autoridad los mande? Antes, porque para la consecución del fin se necesita medios, es decir, emisiones y acciones, luego al proponerse un fin, por ese mismo acto quedan naturalmente obligados á procurarle y consiguientemente el mismo hecho de reunirse en sociedad los obliga a los medios antes que una autoridad los determine positivamente. Pero así como cada uno contrae la obligación de cooperar al bien común, del mismo modo adquiere derecho a exigir de cada uno de los demás, primero, que no haga nada contra el bien común; y segundo, que haga algo a favor de él, y todos juntos adquieren derecho a exigir lo mismo de cada uno.

Pregunto ahora: ¿qué es ese derecho que todos juntos tienen de exigir de cada uno que contribuya al bien común? Es la suma, el conjunto de los derechos individuales que forman un derecho colectivo. Los derechos individuales, aisladamente considerados, claro que no pueden ser superiores a si mismos; pero tomados en conjunto, considerados colectivamente, forman un derecho colectivo, superior a cada uno de ellos, mirado individualmente, y como superior a cada uno de ellos, verdadero soberano de ellos, al cual deben obedecer porque al de-

recho superior debe rendirse el inferior. Tenemos ya, pues, un derecho supremo colectivo de obligar a cada uno al bien común y un deber individual de acatar ese derecho. Nada más se necesita para la soberanía. Luego del mero hecho de hallarse reunidos los hombres en sociedad para un fin común, nace naturalmente un derecho colectivo que tiene todos los atributos de autoridad soberana.

Una duda puede ofrecer esta interpretación: si esa suma de derechos y obligaciones se diferencia de la teoría de Rousseau y si constituye verdadera soberanía que imponga deberes de conciencia. La diferencia entre ambas teorías, a pesar de su aparente semejanza, es sustancial. En la de Rousseau la soberanía es la suma de voluntades individuales, completamente libres que pactan entre sí; en esta interpretación no sería suma de voluntades, sino de obligaciones y derechos, unas y otros fundados en la misma naturaleza que impone la obligación de procurar el bien colectivo. Por eso si de la suma de voluntades libremente contratantes a la manera de Rousseau puede decirse que no tendría fuerza de obligar en conciencia, esta virtud es evidente en la suma de deberes y derechos naturales: la obligación que estos entrañan, como fundada en la naturaleza, procede del autor de ella, es obligación de conciencia. La soberanía en Rousseau procede de un pacto libre antinatural; en esta interpretación, nace de la naturaleza en cuanto congregada en sociedad, que es el modo de hablar de los escolásticos.

Dicen éstos, como hemos visto, que la autoridad no procede de Dios mediante una donación especial distinta de la misma creación de la naturaleza, sino que es una resultancia natural de ésta en cuanto congregada en sociedad. ¿Qué clase de resultancia natural es esa? ¿Una resultancia física, al modo que dicen emanar físicamente las potencias del alma? No por cierto, porque la autoridad no es una fuerza física, sino moral. Es pues, una resultancia natural en el orden moral, es decir, en el orden del deber y del derecho. Colocada la naturaleza humana en ciertas condiciones de coexistencia y cooperación á un fin, dispuesta la materia por los hombres, como

hablan los escolásticos, Dios, como autor de la naturaleza, da la forma, la autoridad, por cuanto resulta naturalmente de la naturaleza moral así condicionada. La autoridad es, según según este modo de hablar, efecto moral cuasi-natural de un doble factor: de la naturaleza humana moral y de su natural sociabilidad actualizada. Si es un resultado moral de la naturaleza, ha de ser algo como una evolución, una integración, una derivación del elemento moral, existente en el hombre, es decir, de sus deberes y de sus derechos naturales. No naciendo la autoridad mediante donación especial, sino siendo resultancia natural, aunque condicionada, de la misma naturaleza, por supuesto, moral, no cabía otra explicación sino esta: decir que la soberanía procede del conjunto de deberes y derechos naturales individuales.

IX

LA PROCEDENCIA INMEDIATA DE DIOS NO ES INCOMPATIBLE CON LA MEDIACIÓN DEL CONSENTIMIENTO HUMANO

Pero se dirá, ¿cómo armonizar esta explicación con el origen inmediatamente divino de la soberanía? Si media el hecho del consentimiento humano, ya no procede inmediatamente de Dios, sino mediante el consentimiento del hombre. A lo cual se puede constestar que en la exposición suareziana también interviene el consentimiento humano, pues la soberanía no procede de la naturaleza humana en abstracto, sino en cuanto congregada en cuerpo político, y la congregación es un hecho voluntario humano. Sin embargo, Suárez sostiene la procedencia inmediata, porque, puesta la congregación de hombres en sociedad, brota naturalmente la autoridad soberana. Eso mismo se puede decir con la explicación propuesta, que consiste en derivar la autoridad de la obligación natural que los hombres tienen de procurar un fin común desde que se hallan en convivencia.

A fin de remover las objeciones que contra esta interpre

tación pudieran presentarse, examinaré los argumentos en que se basa la procedencia inmediata. Por la crítica veremos que ninguno de ellos es incompatible con la intervención del consentimiento y obligación natural de la voluntad humana.

Dicen primero: la soberanía es cosa justa y buena; y todo lo justo y bueno de Dios procede. ¿Y qué? ¿No se puede decir lo mismo de los actos humanos, como es el presente?

Dicen en segundo lugar: la soberanía es resultado natural de la sociedad civil; luego, como ésta es obra de Dios, también la soberanía. Lo mismo decimos nosotros.

Dicen en tercer lugar: lo preceptuado por la ley natural, de Dios procede, y la autoridad social, por natural y necesaria la ley natural la exige. Pues que ¿en esta otra opinión no es la autoridad mandada también por la ley natural?

Aducen como cuarto argumento, la soberanía lleva embebido el derecho de obligar en conciencia; y ese derecho sólo le puede dar Dios, ordenador de las acciones y omisiones necesarias al fin último. Y qué ¿eso impide que la soberanía brote, como de fuente inmediata, de la obligación de procurar un fin común? Esa obligación procede de Dios, como toda obligación de conciencia.

Vamos a examinar otro argumento que parece excluir toda ingerencia de la voluntad humana en el origen de la soberanía. Esta, dicen, entraña el derecho de vida y muerte. Pero tal derecho procede de Dios inmediatamente sin intermedio del pueblo. Por qué? Porque sólo Dios, dicen, es autor de la vida. Bien: eso quiere decir que sólo Él tiene originario el derecho de muerte; pero ¿prueba que a nadie lo concede? Nó. Mas tal derecho es puramente imaginario. En realidad el derecho de muerte no es sino el derecho de defensa individual. Cómo éste, sólo es lícito en caso de necesidad; como éste, debe guardar moderación y no pasar la raya de lo necesario.

Dicen que hay diferencia grande, porque la defensa individual se efectúa en el momento de la agresión, y el derecho de muerte, pasada la agresión. Sin embargo es verdadero derecho de defensa, porque mientras exista el criminal incorregible, es-

tá en peligro la vida de los miembros de la sociedad. Por don. de suprimir el criminal es defender la vida de la sociedad constantemente amagada por el criminal incorregible.

Replican que si tal derecho de vida y muerte viene a equivaler en sus resultados a lo mismo que el derecho individual, y por tanto real y materialmente son lo mismo, atendido el modo como se ejercen, se diferencian grandemente. El individuo no hace más que defenderse; la sociedad hace justicia, devuelve mal por mal. Al individuo no le es lícito hacerse justicia por si mismo; a la sociedad, sí. Bien, pero veamos el porqué. El individuo, como juez en causa propia, puede cegarse, apasionarse; la sociedad, generalmente nó. Devolver mal por mal, proponiéndose eso como único fin, ni la sociedad puede hacerlo; sólo puede intentar devolver mal por mal en cuanto que así ejecuta justicia. Las diferencias entre el derecho de muerte y el derecho de defensa son puramente mentales y formales, nacidas del diverso modo de defenderse el individuo y la sociedad. Pero en realidad con dar a la sociedad civil el derecho de defensa, no necesita derecho de muerte; luego éste, en realidad de verdad nada real añade al derecho de defensa. Es pues el derecho de vida y muerte un derecho de defensa social formado de la suma de los derechos individuales de defensa; y aparentemente distinto, por las consideraciones a que el modo de ejecutarle da ocasión. Por lo mismo no hay razón para fundamentar en el derecho de muerte la exclusión de la voluntad humana del origen de la soberanía.

Insisten: la soberanía legisla á la sociedad, pero la ley implica superioridad sobre el legislado, luego la soberanía es superior a la sociedad, y como tal no puede proceder de ella, sino inmediatamente de Dios. Es cierto que la ley entraña superioridad, pero también es cierto que la soberanía no legisla a toda la sociedad colectivamente considerada, sino individualmente: obliga a cada uno. Como arriba dijimos, todos los socios en conjunto, colectivamente, obligan a cada uno individualmente. La soberanía es el conjunto de los derechos individuales. Estos aislados no pueden ser superiores a si mismos, no

pueden legislar ni obligar, pero el conjunto de ellos es superior a cada uno, como el todo es superior a las partes. Pues bien, el todo legisla a las partes, la colectividad legisla a los particulares. Y la colectividad es superior a los individuos que la componen. No hay pues inconveniente para que aún en el derecho de pena de muerte participe la voluntad humana, sujeto del derecho de defensa.

X

EL SOBERANO NATURAL Y PRIMITIVO ES EL PUEBLO

Hasta aquí hemos expuesto cual es, según la mente de los escolásticos, el origen de la soberanía y a qué se reduce en realidad el título de su divino abolengo. Se han hecho revoluciones en el mundo y se han consumido energías inconmensurables para acabar con el temido espectro del derecho divino. Si a los enemigos de esta teoría se les dijera que la divinidad del poder consiste en que, siendo la sociedad natural y siendo la autoridad necesaria para la existencia de la sociedad, sociedad y autoridad son naturales, y por tanto efecto de Dios, autor de la naturaleza, todos ellos, excepto los anarquistas, convendrían en que la autoridad y la soberanía son de origen divino. Bien se puede asegurar que si en vez de la palabra *divino* se hubiera empleado el término *natural*, se habrían evitado muchos trastornos en los últimos tiempos.

Pero los escolásticos discutían el origen del poder de dos maneras: en abstracto y en concreto, es decir, el origen del poder en si mismo y el origen del poder en determinadas personas en quienes se halla. La cuestión abstracta es la que hemos examinado hasta aquí. La cuestión concreta se formula así: ¿Cuál es el origen del poder en los que lo tienen? ¿De quién le reciben? Si lo reciben de Dios o de la naturaleza, el origen de la soberanía en el soberano sera divino o natural; si le reciben de los hombres el origen será humano.

(Continuará)