

La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789 y los derechos de la persona humana en el Mensaje de Navidad de 1942, de S. S. Pío XII

Francisco Javier Conde García

Transcripción y notas a cargo de la licenciada en Derecho y alumna de Doctorado, Ana Valero Fernández de Palencia, becada por la Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid para la realización de la tesis doctoral *Formas Políticas y Derecho Político según el pensamiento de Francisco Javier Conde García en el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política I de la Universidad Complutense de Madrid.*

NOTA DE LA EDITORA

Resulta difícil negar a Francisco Javier Conde García (Burgos 1908-Bonn 1974) la condición de ser uno de los principales autores que integran la corriente doctrinal que ha sido denominada «Realismo Político español», así como uno de los intelectuales que protagonizaron la mediación helleriana en nuestro pensamiento, a través de una lectura-interpretación del Estado como organización, en la que se destaca el componente decisionista. Ejemplar al respecto y muy oportuna resultó la traducción en 1931, para la editorial España (sucesores de Rivadeneyra, Madrid), de la obra de Hermann Heller *Europa und der Faschismus* (cuya reimpresión se ha incorporado, junto con otros textos, al volumen del propio Hermann Heller, *Escritos políticos* con prólogo y selección a cargo de Antonio López Pina, publicada en 1985 por Alianza Editorial). Ingresó en la Carrera diplomática el año 1946, llegando a ser Embajador de España en distintos países. Fue Catedrático de Derecho Político, Director del Instituto de Estudios Políticos, y en tal condición miembro nato del Consejo de Estado y Procurador en Cortes. En 1955 fue elegido académico de número de la Real de Ciencias

Morales y Políticas, ocupándose en su discurso de recepción de *El hombre, animal político* (1957). Recibió el doctorado «honoris causa» por la Universidad Nacional de Buenos Aires, se incorporó a la Asociación de Sociología de Roma como miembro de número, así como a la Unión de Sociólogos Alemanes, y a la Academia Internacional de Ciencias Políticas. Fue además uno de los inspiradores y socio fundador de la Asociación Internacional de Hispanismo y dirigió la publicación periódica de esta asociación: *Clavileño*.

Sus principales obras son *Introducción al Derecho Político Actual* (1942), *Teoría y Sistema de las Formas Políticas* (1944), *Representación política y Régimen español* (1945), *El saber político en Maquiavelo* (1948), y *Escritos y Fragmentos Políticos* (1974). En esta última se recogen numerosos estudios, entre los que cabe destacar: *La idea actual española de nación* (1939), *La utopía de la ínsula Barataria* (1941), *Espejo del Caudillaje* (1941), *La relación social* (1949), *Las élites políticas en la sociedad contemporánea* (1952), *Introducción a la antropología de Xavier Zubiri* (1953), *Los procesos de integración europea y España* (1972)...

En cuanto a su formación académica y carrera docente, tras cursar toda la Licenciatura en Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla, obtiene en el examen de grado de licenciatura la calificación de Sobresaliente. Tras seguir estudios de postgrado en la Universidad de Berlín el curso 1933-1934, se doctora en la Facultad de Derecho de la Universidad Central de Madrid (la única de España en la que por aquel entonces podía obtenerse este grado), siendo el tema de su tesis doctoral *El pensamiento político de Bodino*, tras cuya defensa obtenía la calificación de Sobresaliente cum laude por unanimidad y el premio extraordinario de doctorado, distinción con la que se le honra en junio de 1935. Al año siguiente es nombrado profesor extraordinario de Filosofía Política en la Universidad de Berlín. Con anterioridad, en el año 1930, había recibido el nombramiento de profesor auxiliar temporal de la Universidad hispalense, plaza adscrita al grupo de Derecho Político y Derecho Administrativo, por un período de tiempo de ocho años. En enero de 1942 es nombrado profesor titular de Ciencia Política en la Escuela Oficial de Periodismo, que radicaba en Madrid, y en octubre de ese mismo año es designado profesor encargado de la cátedra de Derecho Político en la Facultad de Derecho de Madrid. Al año siguiente es nombrado, tras la correspondiente

oposición, catedrático numerario de Derecho Político de la Universidad de Santiago de Compostela, y se determinó agregarle a la cátedra vacante de Derecho Político de la Universidad de Madrid desde el mismo momento de su nombramiento y toma de posesión, por la que se integraba en el cuerpo nacional de catedráticos de universidad, para finalmente, en 1948, obtener la cátedra de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid a la que estaba adscrito mediante el oportuno concurso de traslado.

El texto del profesor Conde que aquí publicamos corresponde a su sexto ejercicio de la oposición a la cátedra de Derecho Político de la Universidad de Santiago. El Presidente del Tribunal fue el Ilmo. Sr. D. Fernando María Castiella Maíz (catedrático de Derecho Internacional Público) y los vocales los Srs. D. Enrique Gómez Arboleya (catedrático de Derecho Natural y Filosofía del Derecho, y primer titular, tras la postguerra, de una cátedra de Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de Madrid), D. Luis Sánchez Agesta (catedrático de Derecho Político en la Universidad de Granada), D. Segismundo Royo-Villanova y Fernández-Cavada (catedrático de Derecho Administrativo), y D. Juan M. Castro Rial (catedrático de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales). Los opositores fueron los Srs. D. Francisco Javier Conde García, D. José Luis Santaló Rodríguez de Viguri, y D. Antonio Seiquer Velasco. Este último se retiró tras la práctica del segundo ejercicio, según consta en el acta nº 9 del Tribunal de oposiciones. Para el desarrollo de este sexto ejercicio, celebrado el 13 de noviembre de 1943, los opositores dispusieron de cuatro horas y, por la tarde, se procedió a dar lectura a los mismos (acta nº 15). Esa misma tarde se produjo la deliberación y posterior votación del tribunal en sesión pública y el Sr. Presidente declaró que en vista del resultado de la votación, el Tribunal, por unanimidad, resuelve y propone para la Cátedra de Derecho Político de la Facultad de Derecho de la Universidad de Santiago, al opositor número uno de la lista de aspirantes, D. Francisco Javier Conde García (acta nº 16-acta de votación)¹.

¹ Todas las actas del tribunal de oposiciones a la cátedra de Derecho político de la Universidad de Santiago de Compostela se encuentran en el Archivo General de la Administración, fondos de educación, expediente de oposición a la cátedra de la Universidad de Santiago, AGA 1475-1476.

La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789² es la resultante de tres líneas capitales de pensamiento. Veamos cómo confluyen una en otra, cuáles son los puntos de inserción y el sentido de tal confluencia. Por un lado, el congregacionalismo calvinista y el postulado político de la libertad religiosa que se despliega a lo largo de varios siglos en las Colonias inglesas de Norteamérica, para culminar en la Declaración de Derechos de Virginia de 1776³. Por otro, la línea del Derecho natural racionalista, expresión en el campo del Derecho del magno movimiento histórico de pensamiento iniciado en el siglo XVII, al que Wilhelm Dilthey (1883-1911) ha dado el nombre del Sistema naturalista de las Ciencias del Espíritu⁴. En tercer lugar, el pensamiento del Enciclopedismo francés y, sobre todo, del teórico de la soberanía popular: Jean Jacques Rousseau⁵ (1712-1778). El examen particu-

² *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* fue aprobada por la Asamblea Nacional el 26 de agosto de 1789 y por el rey Luis XVI el 5 de octubre, formando parte de la Constitución revolucionaria de 3 de septiembre de 1791.

³ *Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia*. Esta declaración formó parte de la Constitución del Estado de Virginia, promulgada el 12 de junio de 1776.

⁴ Ver su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, vol. I, 1883. La primera traducción a nuestra lengua de este texto se remonta a 1944, con el título *Introducción a las Ciencias del Espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*. Corrió a cargo de Eugenio IMAZ —que también fue el autor del prólogo, el epílogo y las notas—, Fondo de Cultura Económica, Méjico. La versión española acaso más utilizada hoy sea *Introducción a las Ciencias del Espíritu. Ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia* de Julián MARÍAS, con prólogo de José ORTEGA Y GASSET, Revista de Occidente, 1956, reimpreso en 1966, y reeditado por Alianza, Madrid, 1980. Dilthey dedica esta obra al Conde Yorck de Wartenburg, al que, según consta en la dedicatoria, hacía años había expuesto el plan de este libro. DILTHEY asegura que no puede separar las ideas que presenta en esta obra de las charlas filosóficas mantenidas, sobre la base de sus convicciones afines, con su amigo el Conde Yorck de Wartenburg.

⁵ Sobre la soberanía del pueblo ver: *Discours sur l'Économie politique* (1755) y *Du Contrat Social. Ecris politiques* (1762). Las dos obras las podemos encontrar en *Oeuvres Complètes*. Edition publiée sous la direction de B. GAGNEBIN et M. RAYMOND, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1959-1969. De la primera hay edición española: *Discurso sobre la Economía Política* (1755). Traducción y estudio preliminar de J. E. CANDELA. Ed. Tecnos, Madrid, 1985.

lar de cada uno de estos tres hilos va a ponernos de manifiesto el entramado de ideas de la Declaración de Derechos y pondrá además en su punto las famosas polémicas sobre el origen de la Declaración francesa, iniciada en 1895 por Georg Jellinek (1851-1911) en su famoso *Die Erklärung der Menschen und Bürgerrech*⁶ continuado luego por Emil Boutmy⁷ (1835-1906) y los constitucionalistas franceses y,

De la segunda obra citada también existe traducción al español (*Del Contrato Social. Discurso sobre las Ciencias y las Artes. Discurso sobre la desigualdad entre los hombres*. Traducción y notas de M. ARMIÑO. Alianza Editorial. Madrid, 1980).

⁶ Por esta obra, publicada en 1895, la Universidad de Princeton le otorgó un grado honorífico. En ella sostuvo la tesis de que la Declaración francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 fue escrita acogiendo en lo fundamental el modelo de los *Bills of Rights* de los distintos Estados de la Unión Norteamericana; descarta pues que el Contrato Social de J. J. ROUSSEAU pueda ser considerado como fuente de la Declaración de 1789. La traducción española se debe al antiguo Decano de nuestra Facultad Adolfo POSADA: *La Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano. Estudio de historia constitucional moderna*, Madrid, Librería General de Victoriano SUÁREZ. La edición *Orígenes de la declaración de derechos del hombre y del ciudadano*. Madrid, Editora Nacional, 1984, preparada por el profesor de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense Jesús GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI, recoge esta traducción de POSADA, incluyendo el estudio preliminar de éste, la contestación de BOUTMY, traducida por el mismo GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI, y la réplica de Jellinek a las objeciones de Boutmy, también traducido por Posada. González AMUCHÁSTEGUI incluye además un estudio de E. DOUMERGUE (*Los orígenes históricos de la Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano*). Asimismo, la introducción de esta edición corre a cargo del profesor GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI. En adelante citaremos por esta edición.

⁷ A la citada obra de JELLINEK, BOUTMY responde con *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et M. Jellinek* en los *Annales des Sciences Politiques*, julio 1902, Tomo XVII, pp. 415-443 (como hemos explicado en la nota anterior, la traducción es de GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI y está recogida en la edición que él mismo ha preparado) contestado a su vez por JELLINEK en *La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. (Réponse de M. Jellinek à M. Boutmy)* en la *Revue du Droit Public et de la Science politique en France et à l'étranger*, tomo XVIII, Nov./Dic. 1902, pp. 385-400 (también recogida en la edición preparada por GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI). BOUTMY atribuye la paternidad de la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano a ROUSSEAU y a Francia, ya que, aunque reconoce que los *Bills of Rights* americanos son más antiguos que la Declaración, aquellos no han podido servir como modelo ya que ésta es el resultado del gran movimiento espiritual del siglo XVIII. JELLINEK aclara que lo que pretende estudiar es el origen que proclamaba la consagración legislativa de los derechos del hombre. JELLINEK lo estudia como una cuestión jurídica, mientras que Boutmy lo hace desde el punto de vista de una filosofía social y política.

posteriormente, por Kurt Wolzendorff⁸ (1882-1921) en *Staatsrecht und Naturrecht: in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt: Zugleich ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des modernen Staatsgedankens*⁹ y Adolf Menzel¹⁰ (1857-1938). Veámoslas una a una.

La Iglesia reformada proclama desde el principio la radical separación de la Iglesia y el Estado así como la libertad absoluta de cada Parroquia. Este independentismo religioso repercute inmediata y gravemente en el campo político. Comienza la lucha política por la libertad de conciencia. Surge así en el curso del siglo XVII la convicción de que existe un derecho innato e inalienable del hombre que no depende del juicio humano, ni puede ser objeto de concesión. Y surge necesariamente como fruto de la propia experiencia de los colonos americanos, para quienes el contrato social no es pura idea o abstracción, sino realidad concreta: ellos mismos han fundado la comunidad política y en el Acta de fundación han sentado como principio cardinal el derecho sagrado e inviolable de la conciencia. Su primer vocero es Roger Williams¹¹ (circa 1603-1683). Pocos años después el principio será consagrado como norma legal por Rhode Island. Desde aquí saltará a todas las Constituciones de que fueron dotándose las distintas colonias de Nueva Inglaterra y será definitivamente consagrada en

⁸ Además de la obra citada a continuación por CONDE en el texto, podemos destacar: *Die Grenzen der Polizeigewalt* (1905-1906), *Der Gedanke des Volksheeres* (1914), *Der Polizeigedanke des modernen Staates* (1918), *Geist des Staatsrechts* (1920).

⁹ Scientia Verlag, Aalen, 1968. Reproducción en facsímil de la edición original aparecida en Breslau, 1916.

¹⁰ *Wandlungen in der Staatslehre Spinozas* (1898).

¹¹ Fundador de Providence (1636) en Rhode Island, autor, entre otras del opúsculo *The Bloody Tenent of Persecution for Course of Conscience* (London, 1644), en el que se contrasta la tolerancia religiosa y la libertad religiosa, y se contraponen la sociedad civil y la sociedad religiosa. En 1643 viaja a Inglaterra para obtener una carta para Rhode Island y en 1651, con el objeto de confirmarla, regresa de nuevo a Inglaterra, donde permanecerá hasta 1654. Una vez otorgada la carta para la colonia de Rhode Island por parte de Carlos II (1663), fue el primer gobernador de ésta, y, hasta su muerte, siempre prestó servicios en distintos cargos públicos en la antigua colonia.

la Declaración de Virginia. La comparación textual que Jellinek hace en su trabajo entre las declaraciones americanas y la francesa demuestra cumplidamente que una está tomada de las otras. La línea de influencia pasa por Marie-Joseph Motier, marqués de La Fayette (1757-1834), Honoré Gabriel de Riqueti, conde de Mirabeau (1749-1791) y Marie Jean-Antoine Nicolas de Caritat, marqués de Condorcet (1743-1794). A través de los tres penetran los principios en Constituyente.

Examinemos ahora en su forma de penetración histórica el caudal de pensamiento que lleva la rúbrica de Derecho Natural Racionalista. Se ha constituido en el siglo XVII como potencia científica. El Derecho Natural racionalista deriva el Estado de un acto contractual del individuo considerado como ente soberano. Al suscribir el contrato el individuo pone sus condiciones. Quiere esto decir que le pertenecen como propios una serie de derechos innatos e inalienables¹². En un principio sólo se habla de derechos nativos a secas, sin diferenciación. Pronto empiezan a aparecer parámetros de una tabla de derechos. John Locke (1632-1704) hablará de la libertad y la propiedad como derechos propios de todo hijo de Adán¹³. En consecuencia, el fin del Estado no es otro sino garantizar y asegurar el uso de esos derechos: Ahora bien, en todo el curso del siglo XVII no aparece un cuadro sistemático de los derechos individuales. Esto no acontecerá hasta el siglo XVIII. En esta centuria va a acontecer algo decisivo: los derechos individuales van a convertirse de derechos objetivos en derechos subjetivos. Y ello por obra de la coinci-

¹² Georg JELLINEK en *La Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano* (p. 108) estima que la idea de inalienabilidad de los derechos innatos no fue expresada por primera vez en la obra de Christian WOLFF, sino que aparece con perfecta claridad en John LOCKE, según el tratado *Two Treatise*, II, cap. I, 23; cap. VIII, 25.

¹³ Lo hace en su obra *Two Treatises of government*, publicada anónimamente por primera vez en 1690, aún cuando había sido redactada y compuesta durante su exilio en Holanda (1681). Hay edición publicada en 1960, a cargo de Peter LASLETT. Cambridge Univ. Press. La edición española *Ensayo sobre el gobierno civil* ha sido traducida y prologada por Amando LÁZARO ROS y Luis RODRÍGUEZ ARANDA, en la Editorial Aguilar, Madrid 1983.

dencia de varios factores. En todos los campos de la cultura la idea del hombre se ha ido ahuecando hasta convertirse en pura idea abstracta, en Humanidad, como idea vacía y sin substantividad. El fenómeno es quizá más visible en la literatura (Ver a este propósito los interesantes libros de Peters *Die Grundlagen des aufgeklärten Absolutismus* y Ernst Cassirer (1874-1945), *Die Philosophie der Aufklärung*¹⁴, 1932). Este ahuecamiento progresivo de la idea de hombre acabará dislocando totalmente el mundo humano de sus raíces ónticas, el Derecho Natural perderá su dimensión objetiva y aparece reducido a una serie de derechos subjetivos del individuo, absolutos e inalienables. El primero que formulará una tabla de derechos es Christian Wolf¹⁵ (1679-1754). Ya conocemos también la posición de Locke, que es decisiva para ingleses y americanos. Pues bien, acaso el Derecho Natural no hubiese tenido brío por sí sólo para traducir con su sola fuerza los principios en preceptos legales, de no haber encontrado en suelo americano, al trasplantarse allí, el supuesto histórico concreto de la lucha por la libertad religiosa. La coincidencia de ambos hace que los principios del Derecho Natural se injerten en las fuerzas históricas reales. Así, del principio de la libertad de conciencia pronto surgirán como emanación

¹⁴ Publicada en 1973 por el sello editorial de Tübingen, J. C. B. Mohr. Esta obra se encuentra traducida al español por Eugenio IMAZ: *Filosofía de la Ilustración*. F. C. E., México, 1943.

¹⁵ Christian Freiherr VON WOLFF o WOLF. Este autor afirma el derecho de toda persona a la libertad, y al resto de derechos humanos innatos: a la vida, al cuerpo, al honor, a la alimentación, al vestido, a la vivienda y a la felicidad. Este conjunto de derechos proceden, a su vez, de deberes innatos, del deber de cada uno de perfeccionarse según su naturaleza. Wolff sería calificado por G. W. F. HEGEL como el institutor de Alemania, ya que conformó una escuela de derecho natural y de gentes que llegaría a ser hegemónica en el conjunto de las universidades de Centroeuropa. Georg JELLINEK en su obra *La Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano* sostiene que WOLFF expone toda una lista de derechos innatos de naturaleza doctrinal. Asimismo, JELLINEK añade que «el catálogo de derechos innatos no ha impedido, sin embargo, a WOLFF, llegar a ser el representante típico del Estado de policía». Vid. al respecto. *Orígenes de la Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano*, Edición preparada por Jesús GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI, Editora Nacional, Madrid, 1984, p. 107. Entre las muchas obras debidas a WOLFF podemos destacar *Vernünfftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen* (1721), *Jus naturae* (1740-1748) y *Jus gentium* (1750).

de su misma esencia, el derecho de manifestación del pensamiento, la libertad de asociación y de reunión y, andando el tiempo, la libertad de prensa, que junto con la de circulación, propiedad y resistencia a la opresión, pasarán a integrar la Declaración de Derechos de Virginia. Patente queda, pues, la raíz religiosa calvinista de esta Declaración, su apoyatura en viejos principios de *Common Law* inglés y el injerto fecundante de la doctrina del Derecho Natural elaborada en el Continente y en Inglaterra.

Pero aún queda por examinar la tercera línea de influencia: la Ilustración y, singularmente, Rousseau, que es, por un lado, como su cifra y compendio, por otro, avanzada del Romanticismo. Fijémonos concretamente en Rousseau. Aunque Jellinek lo niega, por considerar la doctrina roussoniana de la soberanía del pueblo contraria al principio de los derechos individuales¹⁶ —el Estado de Rousseau es ciertamente un verdadero Leviathan— Rousseau penetra, a nuestro juicio, por puerta muy sutil. En efecto, el propósito de los revolucionarios franceses era sustituir el viejo Estado de policía por un Estado fundado

¹⁶ «El *contrat social* se resume en una sola cláusula, a saber: la enajenación de todos los derechos del individuo a la sociedad. El individuo no conserva para sí un átomo de derecho en cuanto entra en el Estado. Todo lo que le corresponde en materia de derechos lo recibe de la *volonté générale*, la única que determina sus límites, y que no debe ni puede ser restringida jurídicamente por ninguna fuerza... Los principios del *contrat social* son, por tanto, absolutamente contrarios a una Declaración de Derechos. Porque de ellos proviene, no el derecho del individuo, sino la omnipotencia de la voluntad general, jurídicamente sin límites». *La Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano*. G. JELLINEK. *Op. cit.*, pp. 69-71. Como es notorio y aún cuando los textos de ROUSSEAU generaron y prosiguen generando interpretaciones divergentes y hasta radicalmente contradictorias, la tendencia mayoritaria a partir de la lectura que de la obra del ginebrino hace el pensador, escritor y hombre de estado francés y acaso el más típico exponente del liberalismo filosófico, Benjamín Henri CONSTANT DE REBECQERE (1767-1830), es una interpretación que le presenta como precursor del totalitarismo, del colectivismo y del despotismo (vid. J. W. CHAPMAN, *Rousseau totalitarian or Liberal?*, New York, 1956; K. D. ERDMANN *Das Verhältnis von Staat und Religion nach der sozialphilosophie Rousseaus*; Berlín, 1935; P. L. LION, *Rousseau et les fondaments de l'Etat moderne*; en *Archives de Philosophie du Droit*, 1934, números III, IV, pp. 157-238; P. C. MAYER-TASCH, *Autonomie und Autorität Rousseau in der Spureen von Hobbes?*, Neuwied-Berlín, 1988; O. VOSSLERER, *Rousseaus Freiheitslehre*, Göttingen, 1963.

en la libertad. Se trataba de evitar a cualquier precio la recaída en el poder personal. Claro que para ello Rousseau no les ofrecía mucho, pero sí brindaba un arma técnica segura: el principio de la soberanía del pueblo aseguraba la libertad de cada uno, por cuanto el individuo soberano, autor de la ley, sólo obedecía a su propia voluntad. Era este principio la esencia misma del pacto. He ahí por donde solapadamente, el principio democrático de la libertad, entendida como derecho de participación en la producción de la voluntad política, se amalgama desde el principio con la libertad genuinamente liberal, entendida como esfera inviolable e intangible para el Estado. Rousseau aparece así, paradójicamente, en el cimiento mismo de los derechos individuales y de la libertad.

Pero aún, para ser cabales, habría que añadir una cuarta y sutil influencia operante: la procedente de las famosas «sociétés de pensée», las logias masónicas y los conventículos que llenaron el siglo XVIII de herméticos, oscuros y tenebrosos influjos. Esto al menos, a lo que puede darse por bueno de las agudas tesis recientes, un tanto unilaterales, sostenidas por el famoso contrarrevolucionario francés Augustin Cochin¹⁷ (1823-1872) (*Las Sociétés de pensée et la démocratie moderne: études d'histoire révolutionnaire*, 1921) desarrollado luego por Bernard Faÿ (*La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIème siècle*, 1935¹⁸) y subrayadas con el tiempo por Carl Sch-

¹⁷ Publicista y administrador, fue teniente de alcalde del décimo distrito de París durante la Segunda República. Cesó de puestos de responsabilidad en la política tras el golpe de Estado del dos de diciembre de 1851. En 1871 tuvo la condición de prefecto del departamento de Seine-Oise. Luchó a favor de la clase obrera y en contra de la des cristianización. Además de la obra citada en el texto, podemos encontrar entre sus obras *Lesprit du Jacobinisme: une interprétation sociologique de la Révolution française* (1979), *La Révolution et la libre-pensée: la socialisation de la pensée: 1750-1789, la socialisation de la personne: 1789-1792, la socialisation des biens: 1793-1794* (1979). Vid. Z. CIUFFOLETTI (editor), *La massonerie e le forme della sociabilità nell'Europa del settecento*, en *Il viesseux*, vol. monográfico, IV, 11, 1991; G. GARGOLI *La Franc-Maçonnerie française, textes et pratiques XVIIIe-XIXe siècle*, París, 1980.

¹⁸ Hay edición en español, traducida por José Luis MUÑOZ AZPIRI: *La francmasonería y la Revolución intelectual del siglo XVIII*, Ed. Huemul, Buenos Aires, 1963.

mitt (1888-1985) en *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles (1923-1939)*, 1940¹⁹. Ha servido entre otras cosas, para poner de manifiesto en que medida el concepto mismo de «Constitución» ha surgido en el seno de las sociedades de pensamiento y no allende, iluminando a la vez el sentido verdadero de la influencia de las fuerzas secretas en la acción revolucionaria. Pero todo esto es ya detalle erudito y bueno sería que precisemos el contenido de la Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano de veintiseis de agosto de 1789. Luego nos tocará descifrar su verdadero y lindo sentido. ¿Cuál es su contenido?

La Declaración empieza por proclamar cuatro derechos fundamentales: los de libertad, propiedad, seguridad y resistencia a la opresión. Los cuatro aparecen en bloque y son como la médula del Documento constitucional²⁰. En artículos posteriores aparecen sin gran rigor ni precisión, ocultos unos de otros, el de circulación, libertad de movimientos. Y aún para fijar el sentido del texto desde el punto de vista jurídico conviene que subrayemos tres cosas: los derechos enunciados se declaran inalienables e imprescriptibles y aún resume en el precepto el *Pathos* deista y enfebrecido del Preámbulo con su invocación del *Être Supreme*²¹. En segundo lugar se establece una garantía jurídica concreta. Este es precisamente el objetivo primordial: garantías de la libertad, de la propiedad (indemnización) y de la seguridad. El único derecho que parece no tenerla es el de resistencia a la opresión. Pero la razón es que tiene

¹⁹ Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1940. Vid. José A. ESTÉVEZ ARAUJO, *La crisis del estado de Derecho liberal. Schmitt en Weimar*, Editorial Ariel, Barcelona, 1988.

²⁰ Artículo 1º: «Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.

La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión».

²¹ «...En consecuencia, la Asamblea Nacional reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo, los siguientes derechos del hombre y del ciudadano».

la garantía en sí mismo y no necesita regulación concreta, como vamos a ver.

¿Cuál es la esencia de esos derechos? El mismo texto nos lo dice: constituyen esferas de libertad anteriores y superiores al Estado, en las que no cabe intromisión que no esté autorizada por una ley, que sea, claro es, por esencia, expresión de la voluntad general. Por este cabo del camino —el problema de la garantía de los derechos individuales— volvemos a encontrar a Rousseau. Y es Rousseau el que va a decirnos la clave inicial para interpretar su sentido profundo: en efecto, todos los derechos, dice la Declaración, están como subsumidos en uno de ellos, el más radical de todos: el de resistencia a la opresión. Viejas resonancias de los monarcómacos parecen constituir la esencia de este derecho. Con lo cual la Declaración de Derechos aparecería como prolongación de viejas posiciones cristianas —protestantes o católicas— mantenidas frente al Estado absoluto. Pero la resonancia es aparente. El derecho de resistencia de la Declaración de Derechos de 1789 —cifra y compendio de los demás— es de estirpe roussoniana. No es sino la expresión de la soberanía del pueblo; el pueblo puede cambiar la forma de gobierno cuando le plazca, porque siendo soberano no está sujeto a sus leyes y cuando el gobernante obra contra sus voluntades o intenciones no sólo puede destituirlo como simple *«agent comunis»*, sino también romper totalmente el cuadro de las instituciones vigentes. El derecho de resistencia ha transmitido su sentido, dejando de ser arma de combate en la estructura dual del Estado, al modo de la Edad Media, para injertarla en el Estado moderno y en la fórmula monista de su organización política. El derecho de resistencia no necesita garantía porque él mismo es la garantía de todos los demás derechos: él permite al pueblo soberano aniquilar cualquier agente o institución política vigente por un decreto de la voluntad general. Esto nos desvela en toda su hondura los cimientos de pensamiento sobre los que descansa el sistema de los derechos individuales. Al paso que los desvelamos se irá abriendo ante nuestros ojos la trayectoria dramática

del hombre moderno y del Estado moderno en las dos últimas centurias.

La actitud metafísica inicial de donde brota este cuadro de derechos del individuo es el racionalismo teórico. La actitud ética, el racionalismo ético. La actitud política, el racionalismo político. Iluminemos sucesivamente el trayecto. Por lo primero, el hombre se segrega resueltamente de Dios y del mundo y se recluye en sí mismo en absoluta soledad. Al partirse de Dios todas las cosas tórnanse inciertas. También Dios —convertido por la malhazaña moderna en puro arbitrio e irracionalidad— ha dejado de ser centro y norte seguro. Entre tantas cosas inciertas sólo una parece cierta: la razón. Cuando miro en torno mío, dice René Descartes (1596-1650), hallo que todo está sujeto a duda y aún la mayor evidencia puede ser hija del prejuicio. Miro y sólo encuentro un punto cierto, la verdad «*Je pense donc je suis*»²². El hombre se encierra en el pensar, en la razón como único apoyo. El «*cogito*» abarca la existencia entera del hombre. De Descartes a Immanuel Kant (1724-1804): la razón no sólo comprende la existencia toda, sino que crea la realidad sin salir de sí misma, como punto de un cuadro de categorías transcendentales y de nociones a priori. De Kant a Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831): aquí la razón se ha tragado al ser. El Espíritu se despliega soberanamente a lo largo de un majestuoso proceso dialéctico y ese despliegue constituye la

²² («Ego cogito, ergo sum sive existo», en el texto latino del *Discurso del método*, IV A. T. VI 32). Franz BUCKANAN (1900-1957), *Descartes*, capítulo V de Id, *Der Übergang von feudale zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, París, 1934 (hay edición posterior en la editorial Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1971; traducción italiana a cargo de Gabriella BONACCHI, con el título *La transizione dall'immagine feudale all'immagine burghese del mondo. La filosofia del periodo della manifattura*, Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1984, con Introducción (pp. XI-LXIV) a cargo de Giamomo MARRAMAO). Etienne GILSON, *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, segunda edición, revisada y aumentada de Id, *Etudes de philosophie medievale*, 1930, Parte I, Cap. II; Id, Edición anotada a René DESCARTES, *Discours de la méthode*, París, 1947, pp. 295-301; Pierre-Maxime SCHOHL, *Ya-t- il une source aristotelicienne du Cogito?* en *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, París, vol. CXXXVIII, 1948, pp. 191-194 (reimpresión en Id, *Etudes platoniciennes*, París, 1960, pp. 146-151).

Historia. Si en Kant el hombre era simple «sujeto cognoscente», por cuyas venas, como dice Dilthey, «sólo corre el líquido aguado de una razón desvitalizada»²³, en Hegel el hombre se ha tornado simple juguete de la razón, cuya astucia gobierna a su antojo el mundo humano. El hombre se contrae en pura razón y ésta en sí misma, sin luz transcendente ni arraigo óntico. La consecuencia ética es patente y de signo similar. El racional ético empieza por sentar al individuo soberano. Es, esencialmente, individualismo. Y cuando ese hombre se pregunta el porqué de los imperativos éticos, del «yo debo», sólo halla respuesta en la razón. La ética se desvincula del Cosmo y se asienta en la razón. Sólo la razón legitima el derecho. Y como la razón a su vez se ha contraído al individuo y no es participación en un Logos universal y omnirrector, el derecho se contrae a la libertad, se construye desde la libertad del hombre. Sólo es legítimo aquel derecho que garantiza la libertad individual. Sobre este plano se levanta ahora un impresionante tinglado de derechos innatos e inalienables, derechos adquiridos, esferas de libertad. Y el sistema descansa sobre la validez de la única fórmula jurídica abierta al hombre, cuando éste ha perdido su vinculación óntica y transcendente: el contrato. Es la única fórmula que no está «sobre» los hombres, sino «entre» los hombres. El individuo sale de su soledad para unirse en contrato con los demás hombres. Pero en realidad, el producto del pacto, la sociedad de base contractual, no le arranca sino que le confirma en la soledad. Esa razón lo puede todo, es capaz de «hacerlo» y «organizarlo» todo. El resultado de esta actitud ética sería el intento de señorear la realidad histórica desde la razón.

Así como el mundo natural está sujeto a leyes exactas, el hombre cree ahora que el acontecer social obedece también a leyes fijas y permanentes que presiden la evolución de los diferentes campos de la cultura. Esas leyes consti-

²³ Lo cita en su obra *Einleitung die Geisteswissenschaften Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* (ver nota número cuatro).

tuyen el «*ordre naturel*». El hombre va a lanzarse a la gran aventura de sujetar a norma y cálculo racional nada menos que la vida histórica misma. Esa gran aventura, fracasada en su misma raíz, es la Revolución Francesa. Es el fruto del racional ético erigido en potencia revolucionaria. La contrapartida, pero bajo el mismo signo, será la aventura contrarrevolucionaria, cuyo máximo exponente es Hegel. El marco racionalista de la Revolución Francesa se llena de animalismo y de toda suerte de ímpetus irracionales que se vierten en hechos cuyo sentido y trayectoria son hartamente conocidos. He ahí el sentido profundo y el caudal de pensamiento que nos aclara en sus mismas raíces lo natural de los principios revolucionarios de 1789. Desde este punto, los derechos individuales acompañan y siguen en su destino al Estado liberal. Su remate, el Estado democrático de masas. Si en un principio los derechos individuales aparecen esencialmente vinculados a la idea liberal con la garantía del principio democrático de la voluntad general, en este estadio final de la evolución constitucional, el primitivo sistema de valores racionales en que descansa, aparece entrelazado con otros valores que proceden de principios políticos diferentes y aun contradictorios. Nos bastará tomar el ejemplo de la Constitución de Weimar de 1919 o de la Constitución española republicana de 1931, que simbolizan ese estadio terminal. Aquí la idea liberal, como principio de constitución de la forma política, aparece involucrada con la idea democrática, la idea socialista y, por ejemplo, en la Constitución de Weimar, tal cual principio cristiano introducido por la presión de los Partidos del Centro. Junto a las libertades propiamente dichas se encuentra el principio de identidad y de igualdad radicales²⁴, incompatible con los supuestos liberales y, a su lado, *pêle-mêle*, sin orden ni concierto, derechos típicamen-

²⁴ Artículo 109. Todos los alemanes son iguales ante la Ley.

Hombres y mujeres tienen, en principio, los mismos derechos y deberes cívicos.

Los privilegios o incapacidades de derecho público basados en el nacimiento o la clase social, deben ser abolidos. Los tratamientos de nobleza sólo subsistirán como parte del nombre y no se concederán en lo sucesivo.

te socialistas, como el derecho al trabajo²⁵ como reivindicación radical frente al Estado, y el derecho de coalición obrera²⁶ fundado en los postulados de la lucha de clases. Cada grupo de derechos responde a cuadros de valores diferentes y en vano se buscará el modo de conciliar unos con otros, por ejemplo, el principio católico de la familia como unidad social, jurídica y moral²⁷, y el de la igualdad de los hijos legítimos e ilegítimos²⁸ en la Constitución de Weimar.

En vano se buscará dentro de la misma Constitución un criterio único válido, que permita sistematizar los diferentes derechos en un orden jerarquizado de valores. Ni siquiera el principio de justicia, que tan alto proclaman las Constituciones democráticas, porque la justicia en la democracia formal es idea puramente abstracta y formalizada, sin fuerza para ordenar la realidad. El estadio final de las Declaraciones de Derechos traduce la máxima moligencia, el radical relativismo y anarquía de valores y principios políticos. La impotencia de la doctrina política demoliberal en los últimos decenios para ordenar sistemáticamente las declaraciones de Derechos, es la mejor

Los títulos no se darán más que cuando designen un empleo o profesión; esta disposición no afecta a los grados académicos. No pueden ser otorgadas por el Estado ni condecoraciones ni distinciones honoríficas.

Ningún alemán puede aceptar títulos o condecoraciones de un Gobierno extranjero.

²⁵ Artículo 157. El trabajo está bajo la protección particular del Reich (Estado). El Reich establece un derecho obrero uniforme.

²⁶ Artículo 159. La libertad de coalición para la defensa y mejoramiento de las condiciones de trabajo y de la vida económica está garantizada a cada una y a todas las profesiones. Todos los acuerdos y disposiciones tendentes a limitar o trabar esta libertad son ilícitos.

²⁷ Artículo 119. El matrimonio está, como fundamento de la familia, de la conservación y el aumento de la nación, bajo la protección especial de la Constitución. Reposa en la igualdad jurídica de ambos sexos.

El Estado y los Municipios deben velar por la pureza, por la sanidad y mejoramiento social de la familia. Las familias numerosas tienen derecho a una ayuda que compense sus cargas.

La maternidad tiene derecho a la protección y a la asistencia del Estado.

²⁸ Artículo 121. La legislación debe asegurar a los niños naturales, para su desarrollo físico, intelectual y social, las mismas condiciones que a los niños legítimos.

prueba de tan absoluta moligencia. La réplica a este estado de cosas y a esta anarquía de los valores han sido los fenómenos postliberales de signo totalitario. Pero la réplica ha consistido en buscar el punto de apoyo opuesto: frente a la razón, el instinto, esa barbarie de la vida desencadenada, en frase de Jacob Burckhardt (1818-1897), cuyo signo está en la famosa expresión del Conde Paul Yorck von Wartenburg (1835-1897) a fines de siglo: el animalismo²⁹. El puro activismo e irracionalismo, que arranca precisamente de Hegel —ese gigante de varios rostros—, sigue en Karl Marx (1818-1883), y, por otro lado, en Friedrich Carl von Savigny³⁰ (1779-1861) para rematar en el irracionalismo absoluto de la pura acción por la acción, que produce en el alma del hombre la tensión que le habilita para el vivir político, entendido como puro y permanente movimiento y dinamismo. Es el proceso de totalización de la realidad política que ofrece el mundo presente sumido en guerra total.

Mas no voy a detenerme en precisar más sus escalones, ya que lo importante era sólo trazar el hilo que llega hasta

²⁹ «A esta situación racional ha seguido en este tan alabado siglo nuestro el animalismo —pasando desde una *ratio* desarraigada a la impetuosidad del instinto, con lo cual la vida en su forma más baja se ha convertido en fundamento de la vida misma. Llegará, por fin, un día en que se volverá a ascender hacia lo alto, pero no será sin mucha sangre y muchas desventuras». Este pensamiento se encuentra en una carta que el conde YORCK DE WARTENBURG dirige a Wilhelm DILTHEY fechada el 18 de enero de 1887, etapa en la que Dilthey desempeñaba la cátedra de Berlín —en la que había sucedido en 1882 a Rudolph Hermann LOTZE (1817-1881)—. Vid. al respecto la publicación de la correspondencia cruzada entre ambos: *Briefwechsel zwischen Wilhelm Diltheys und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg*, edición cuidada por S.V.D. SCHULENBURG y editada entre 1877 y 1897, hay reproducción anastática publicada en Halle el año 1923, p. 66. Se trata de una cita que recoge el propio Conde en su obra *Teoría y sistema de las formas políticas*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1944, p. 20.

³⁰ Fundador de la Escuela Histórica del Derecho, elaboró, tanto en el celebrado opúsculo *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (*De la vocación de nuestro tiempo para la legislación de la Ciencia del Derecho*, 1814) como en el ensayo introductorio al primero de los volúmenes de la revista *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft* (1815), una nueva teoría sobre la creación del Derecho, en la que mantuvo que el Derecho positivo se desarrolla a partir de las creencias comunes de una nación, en un proceso continuo, al ser el resultado o el producto de unas fuerzas silenciosas e irracionales, de un consenso implícito y no de una creación deliberada.

el hoy a fin de exponer cabalmente el sentido político profundo de la voz más augusta de nuestro tiempo: la del Papa Pío XII (1876-1958) en el Mensaje de Navidad de 1942³¹. Sale del mensaje un clamor de salvación. Está transido del sentimiento de la crisis actual del mundo³².

³¹ *Il Radiomessaggio Natalizio al mondo (24 dicembre 1942)* en *Discorsi e Radiomessaggi di sua Santità Pio XII*, IV, Quarto anno di pontificato, 2 marzo 1942-1 marzo 1943, Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1960. Existe traducción al español: *La Santa Navidad y la humanidad doliente. Traducción oficial del radio-mensaje de su Santidad Pío XII en la víspera de Navidad de 1942*, en *Ecclesia*, Madrid, 1943, pp. 53-59. El prólogo al mensaje se encuentra en las pp. 51-52. Vid. Luciano PEREÑA, *En la frontera de la paz*, Editorial Euroamérica, Madrid, 1961, pp. 10, 48, 112, 114, 115 y 200; F. AGUIRRE S. J.: *Aloc natal SS D N PP XII y de novo ordine* Annotaciones, *Periodica*, 1942, pp. 61-72; Id, S. p. *Pius XII pro concordia inter populos* en *Periódicos*, 1942, pp. 107, 119; J. de Azpiazu, *Pío XII y el llamado «Orden Nuevo»*, en *Razón y Fe* (Madrid), vol. CXXV, 1948, pp. 451-519; D. BERGEDON, *Pío XII, la paix et la démocratie* en *Revue de la Université d'Ottawa*, 1945, pp. 129-143; M. BOYAERT, *Pius XII and the social problem* en *Social Action* vol. IX, 1954, pp. 28-39, 71-85; A. BRUCULLERI, *Il pensiero di Pio XII sull'organizzazione dei populi*, en *Civiltà Cattolica*, vol. I, 1942, pp. 93-99; Fernando María CASTIELLA Y MAÍZ, *El problema internacional en la mente del Papa*, Madrid, 1949; C. Colombo, *Il messaggio sociale de S.S. Pio XII. Commento al messaggio natalizio 1942*, Milano, 1944; Luis GARCÍA ARIAS, *Pío XII y el nuevo orden internacional*, en *Razón y Fe* (Madrid) CXXVIII, 1943, pp. 13-33; Jakob GEMMEL, *Pius XII als anwalt geistiger Freiheit*, en *Stimmen der Zeit*; vol. 144, 1949, pp. 300-312; Guido GONELLA, *Postulados de un orden internacional según Pío XII*, 1943; Luis IZAGA, S. J.: *Mensaje de Navidad de su Santidad Pío XII*, en *Ecclesia*, vol 1, 1943, p. 113, Id, *Los fundamentos del derecho internacional en peligro*, en *Razón y Fe* (Madrid), vol. CXXI, 1944, pp. 229-242; Antonio DE LUNA, *Pío XII y el orden internacional*, en *Ecclesia*, vol.1, 1956, pp. 253 y ss.; F. E. MAC MAHON, *The virtue of Social Justice and Internacional Life*, en *Thomist*, 1943, pp. 53-60; Cardenal MONTINI *Pío XII e l'ordine internazionale*, *Scuola cattolica*, LXXXV, 1957; J. W. NAUGHTON, *Pius XII on World Problems*, New York, 1943; L. PÉREZ MIER, *Pío XII y el Derecho público en Salmaticensis*, vol. III, 1936, pp. 3-24; Mariano PUIGDOLLERS Oliver, *Pío XII y la Paz*, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid*, vol. II, 1944, pp. 297 y ss.; Id, *Pío XII y la paz* en *Ecclesia*, vol. II, 1944, pp. 249 y ss.; Bruno de SOLANGES, *Les messages du Papa Pio XII et le développement de la doctrine catholique en Théologie de la guerre juste*, París, 1944, pp. 153-154; A. F. UTZ, *Das völkerrechtliche Postulat des Papstes*, en *Divus Thomas*, Freiburg Scha., vol. XXVIII, 1953, pp. 225-237; J. L. VÁZQUEZ DODERO, *La última norma del mensaje pontificio de Navidad*, en *Ecclesia*, Madrid, 1943, pp. 447-448.

³² «...un lungo processo di secolarizzazione del pensiero, del sentimento, dell'azione, che venne a staccare e sottrarre la città terrena dalla luce e dalla forza della città di Dio». *Il Radiomessaggio Natalizio al mondo (24 dicembre 1942)* en *Discorsi e Radiomessaggi di sua Santità Pio XII*, IV, Quarto anno di pontificato, 2 marzo 1942-1º marzo 1943, Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana

Como causas de la crisis, que el Papa califica de tremenda catástrofe de todos los valores de Cultura, señala fundamentalmente una, precisamente aquella que nos ha servido de pauta en la exposición anterior: el proceso de secularización radical del pensamiento, cuyo remate es, por un lado, el positivismo jurídico liberal; y por otro, la fundamentación del Derecho en el ámbito nacional de la conciencia jurídica del pueblo así como su necesaria e inmanente versatilidad. Es también causa decisiva el materialismo reinante y sobre todo, una de primera entidad: la idea social incorporada que parece haber ganado el mundo.

La voz del Pontífice se eleva así como la tentativa generosa de hallar una nueva vía entre los errores políticos y económicos del tiempo presente: el capitalismo, movido como dice el Papa por el puro afán de lucro, que sujeta al obrero al mecanismo inhumano de la economía, y el totalitarismo que a fuerza de considerar todo y a todos como política no deja hueco —dice textualmente Pío XII— a la Ética y al Derecho, invadiendo las esferas todas del hombre³³. Y como siempre, la augusta voz romana está como sustentada e iluminada desde dos dimensiones: la actual —que es visión de la crisis presente— y la eterna dimensión de la doctrina católica del Derecho Natural. Así, en la contemplación de la realidad presente encuentra el Papa voz y acento propios que matizan con color nuevo las viejas verdades. Documentase de nuevo la prodigiosa plasticidad de la idea católica de la ley natural y las infinitas

na, 1960, p. 338. Con posterioridad a este ejercicio de oposición a cátedra, el profesor Conde, al hablar de la conciencia de crisis y del proceso de secularización de los elementos cristianos, cita expresamente una frase de este mensaje en su obra *Representación Política y Régimen español*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945, p. 74: «ha sustraído la ciudad terrena a la luz y a la fuerza de la Ciudad de Dios» (Pío XII en el Mensaje de Navidad de 1942).

³³ «Alla dannosa economia dei passati decenni, durante i quali ogni vita civile venne subordinata allo stimolo del guadagno, succede ora una non meno dannosa concezione, la quale, mentre guarda tutto e tutti sotto l'aspetto politico, esclude ogni considerazione etica e religiosa». *Il Radiomessaggio Natalizio al mondo (24 dicembre 1942)*, en *Discorsi e Radiomessaggi de sua Santità Pío XII, IV, Quarto anno di pontificato, 2 marzo 1942-1º marzo 1943*, pp. 331-332.

posibilidades de la antropología cristiana, su atemperación al tiempo y circunstancia históricas en función de la inexorable nota de temporalidad que define la existencia del hombre. Lo inmutable y lo histórico se armonizan de esta suerte en la Ley Natural por maravilloso modo.

La intención papal no es otra que oponer a la idea abstracta del individuo titular de derechos innatos y de su contrapunto necesario e inevitable —el estado señoreador de todas las esferas de la conciencia— el eterno concepto cristiano de la persona, de su valor y dignidad, como fundamento antropológico de una teoría de la sociedad y de la política. El fin de toda sociedad y el fin del Estado —dice textualmente el Papa, renovando la vieja triada tomista— no es otro que la conservación, el desarrollo y la perfección de la persona humana³⁴. Pero el concepto básico de persona aparece en el Mensaje Papal bajo nueva luz. Sigue siendo, claro es, el mismo que el de la antropología tomista, pero tiene junto a las antiguas alguna faz nueva. Confírmese en esto el precioso dicho de Santo Tomás (circa 1225-1274), según el cual el Derecho Natural es susceptible de enriquecimiento progresivo por obra del hombre, ya que la participación de éste en la ley eterna como criatura racional que es, tiene lugar no sólo a través de los

³⁴ «Origine e scopo essenziale della vita sociale vuol essere la conservazione, lo sviluppo e il perfezionamento della persona umana, aiutandola ad attuare rettamente le norme e i valori della religione e della cultura, segnati dal Creatore a ciascun uomo e a tutta l'umanità, sia nel suo insieme, sia nelle sue naturali ramificazioni». *Op. cit.*, p. 331. Vid. G. GUNDLACH, S. J. *Nuntius radiophonicus in pervigilia Nativitatis D. A. 1942. Annotationes*, en *Periodica*, 1943, pp. 79-96, 216-224; J. LAROCHELLE, *La solidarité humaine selon l'enseignement des derniers Souverains Pontifes*, st. VICHI, séminaire du Sacré-Coeur, 1948, XIV; E. MACMAY *La communauté humaine selon l'esprit chrétien*, Fribourg-Paris, 1949; A. MESSINEO, La persona umana e l'ordine internazionale, en *Civiltà Cattolica*, Vol. III, 1949, pp. 453 y ss.; V. E. ORLANDO, *Ordine giuridico en el mesaggio natalizio 1942*, Roma, 1943; Pietro PAVANA, *La convenza umana nell'insegnamento di Pio XII*, Città del Vaticano, 1951; G. S. STAAL, *The dignity of man in modern papal doctrine, Leo XIII cto Pius XII*, Washington, 1957; Giorgio DEL VECCHIO, *Jus et iustitiae in sermonibus Pio XII*, en *Appollinaris*, vol XX, 1947, pp. 56-61; Id, *La parola del Santo Padre e igiuristi*, en *Studium*, 1947, pp. 187-189; W. WEILGART, *Friedenspsychologie und christentum*, en el vol. dirigido por V. REDLICH, *Moralprobleme im Umbruch der Zeit*, Huber, München, 1957, pp. 153-163.

principios que determinan su actividad, sino también por conocimiento³⁵. Y es por eso, que al igual que el concepto de ley natural en Francisco Suárez (1548-1617) ofrece una superior flexibilidad que el tomista para señorear los problemas del tiempo moderno desde la vivencia de la libertad católicamente entendida, la idea de persona que aparece en el Mensaje papal subraya singularmente la faz más característica del hombre actual: el *homo faber*, obrador de cultura y de historia y prendido en la trama mecanizada de su misma obra. El *homo metaphysicus* y *spiritualis* sigue siendo el eje, como en Santo Tomás, pero la sensibilidad del hombre actual y dotado de lúcida conciencia histórica, se trastoca en la atención hacia esa faz dominante en el hombre contemporáneo: el *homo faber* que ha roto el marco propio abandonando la dimensión esencial que le liga con su Criador.

Pero adentrémonos un poco más en el contenido del Mensaje. El fundamento de la vida social es la persona humana. Y esto, dice el Papa, por ser imagen de Dios. Es precisamente esta cualidad de hijo de Dios que la doctrina católica ha sistematizado desde San Agustín³⁶ (354-430) y Santo Tomás³⁷, la que confiere al hombre su dignidad y valor. Mientras las demás cosas son «huellas» de Dios, el

³⁵ El análisis de las relaciones existentes entre ley divina y ley humana así como entre ley natural y ley positiva se encuentran en la segunda parte de la *Summa Theologica*, que versa sobre el hombre y su naturaleza. Vid. J. LECLERCQ, *La communauté internationale devant le droit naturel*, en *Politica*, vol. II, 1950, pp. 152-159. L. J. LEFEVRE, *Les droits de l'homme et la chrétienté*, en *La Pensée Catholique*, vol XII, 1949, pp. 199-225.

³⁶ San AGUSTÍN estudia la *imago Dei* en *De Trinitate* (396).

³⁷ «... Cuanto más elevados son los seres creados, tanto más se aproximan a la semejanza divina. En efecto, hay ciertos seres que en un grado infimo participan de la semejanza divina sólo en cuanto al ser, como los seres inanimados; otros participan del ser y de la vida, como las plantas; otros, del alma sensitiva, como los animales; pero el mejor modo de participar de la semejanza divina es el que se verifica por medio del entendimiento, por el cual nos asimilamos más a Dios. Las criaturas intelectuales son las más perfectas y, por ser las que se aproximan más a la semejanza divina, se dice que han sido hechas a imagen de Dios (cfr. Gen 1, 27)». *Compendium Theologiae*. Para esta nota hemos utilizado la edición española *Compendio de Teología*, Estudio preliminar, traducción y notas por José Ignacio Saranyana y Jaime RESTREPO ESCOBAR, Editorial Rialp, Madrid, 1980, p. 105.

hombre es a su imagen por razón de su cualidad peculiar, el *intelligere*. No es imagen de Dios, sino *ad imagum Dei*, señalando ese «*ad*» la tendencia a la perfección. Sólo el acto de conocimiento de Dios es imagen suya. Y es tan grande la dignidad que le otorga el ser imagen que, como dijo Eckhart³⁸ (circa 1260-1327): «*aliquid est in creatura; si tota in ipsa esset talis, tota esset increata*»³⁹. Es, dice el Papa, imagen de Dios y criatura suya. Y es persona. Resume el Pontífice en este vocablo todo el pensamiento católico sobre la persona: es unidad substancial de alma y cuerpo, alma individual y ser personal por su condición de especie perfecta en la unción del alma y el cuerpo. Como persona está sometida a la ley de Dios. Su participación en ella como criatura racional es la ley natural. Sólo un orden social que tenga en cuenta —dice el Papa— estos últimos fundamentos invariables del Derecho Natural católico, acertará a gobernar la barca en la tempestad presente. Ahora bien, esta ley natural objetiva tiene también una dimensión subjetiva, pues como decía el Doctor Angélico, si derecho es dar a cada uno lo suyo, es también un *debitum* que su titular puede reclamar.

³⁸ Maestro ECKHART-Magister ECKARDUS, Meister ECKHART, EKHardus, ECKEHART, AYCHARDOS, etc. Místico y teólogo alemán. Está considerado como uno de los iniciadores de la filosofía en lengua alemana y el pionero de los forjadores de este idioma como lenguaje filosófico y teológico. Parte de sus obras están escritas en latín y parte en alemán. Dentro de su producción bibliográfica acaso interesaría destacar *Das sint die Reden der Unterscheidung*, y diversas *Quaestiones*. De las obras de ECKHART podemos encontrar en nuestra lengua *Cuestiones parisienses*, 1962 (segunda edición, 1968); *El libro del consuelo divino*, 1955; asimismo, contamos con otras cuidadas ediciones en nuestra lengua: *Comentario al Prólogo de San Juan*, Ed. Etnos, Madrid, 1994; *El Fruto de la Nada*, Ed. Siruela, Madrid, 1998; *Obras escogidas*, Edicomunicación, Barcelona, 1998. Vid. F. BRUNNER, *Maitre Eckhart*, Paris, 1968; A. LASSON, *Meister Eckhart der Mystiker. Zur geschichte der religiösen Spekulation in Deutschland*, Berlín, 1968. La más rigurosa edición del conjunto de sus obras en las lenguas en que originariamente fueron redactadas tiene por título *Meister Eckhart Die deutschen und lateinischen Werke herausgegeben im Auftrage der deutschen Forschungs-gemeinschaft*, se publicó en dos series, la primera en lengua alemana a cargo de Joseph QUINT, y la segunda en lengua latina bajo el cuidado de Konrad WEISS.

³⁹ Con esta frase, Eckhart nos dice que hay algo de Dios que permanece en lo creado y que si lo creado en su totalidad fuese semejante a Dios, ese todo de la creación no existiría, sería propiamente increado.

¿Y cuál es el contenido concreto del Derecho Natural en el Mensaje del Papa? El primero de todos es el derecho a la «conservación», desarrollo y perfección de la persona humana, con lo cual el Pontífice vuelve a subrayar con rúbrica nueva la espléndida triada tomista de los impulsos capitales del hombre: el de «conservación», común en el hombre con todas las cosas; el de «procreación», que el hombre comparte con los seres vivientes; y el de «perfección espiritual», que le es privativo como criatura racional. Y a este propósito había llegado a decir el Santo que el de conservación comprende al derecho a la vida del cuerpo y a la existencia física, afirmando en la *Summa Theologica* I, II, 32 que «en caso de extrema necesidad todos los bienes del mundo son comunes».

La perspectiva desde la cual mira el Pontífice este derecho es la de la dramática situación presente: el derecho, cerrado a muchos seres humanos, como consecuencia del ingente e incontrastable proceso del sistema económico actual, y la consiguiente proletarización, a contar con el mínimo de sustento no sólo suyo, sino familiar, y a un mínimo de educación religiosa y moral.

El subsiguiente derecho al desarrollo de la persona entraña al derecho al matrimonio, que en el sistema tomista corresponde al impulso inicial de procreación propio del hombre como ente sexual.

En el de perfección espiritual señala el Papa el derecho a la elección de estado, el religioso o el celibato con propósito de perfección.

Detrás de este primer esquema se adivina la triste situación del hombre contemporáneo reducido casi al puro papel de hombre-masa, víctima, por un lado, del capitalismo, por otro, del absorbente colectivismo. Este concepto del hombre-masa es quizá una de las claves para interpretar rectamente el Mensaje, porque sobre él se asienta la crítica papal de los regímenes políticos vigentes. Pero esto ya lo veremos más adelante.

Junto a estos derechos propios de la persona la solución papal señala los derechos innatos de la familia como sociedad intermedia entre la persona y el Estado. Es la vieja

tradicción tomista, pero aún más entrañable y cercano sueña el eco de las Encíclicas de León XIII (1810-1903) enderezadas contra la fuerza disolvente del liberalismo, destructor de todas las instituciones intermedias, que deja al individuo atomizado e inerme frente al Estado. Dentro de la familia, los derechos y deberes de padres e hijos con equidad proporcionada y bajo la reacción del varón, como reza la *Summa Theologica*.

Como derecho primordial de la persona, aparece a continuación en el Mensaje, el derecho al trabajo⁴⁰. Él nos va a descubrir también la última intención que alienta en el texto. He aquí uno de los derechos de más rancia tradición: Sto. Tomás había proclamado el derecho y el deber del trabajo en esta preciosa fórmula que permite adivinar a lo lejos el supuesto sociológico de la Ciudad Medieval del siglo XIII y la naciente burguesía. La fórmula cohesionaba el deber del trabajo como precepto bíblico con la posibilidad de una vida entregada a la pura contemplación: Los hombres tienen el deber de dedicarse a una ocupación útil. La fórmula papal tiene tras de sí un fondo histórico diferente: el derecho y el deber del trabajo se endereza realmente contra las formas políticas y económicas cuyo mecanismo aleja de las fuentes de la producción a todas aquellas fuerzas de trabajo cuyo empleo no responde al principio del puro lucro en la actividad económica. También en este punto su recta interpretación nos acerca a León XIII⁴¹, que se hallaba delante de una problemática similar. Es, en cierto modo, como una reivindicación frente al Estado.

Un sentimiento similar abriga también, en el fondo, la proclamación del derecho de propiedad, fundamento necesario para que el hombre pueda desplegar su existencia⁴²

⁴⁰ Vid. Gregorio RODRÍGUEZ DE YURRE, *Sobre el mensaje pontificio de Navidad. Dignidad del trabajo*, en *Ecclesia*, Madrid, 1943, pp. 329-330; Id, *Sobre el mensaje pontificio de Navidad II. Derechos del trabajador*, en *Ecclesia*, Madrid, 1943, pp. 351-353.

⁴¹ *Rerum Novarum, sive de conditione opificum* (15 de mayo de 1891).

⁴² «La dignità della persona umana esige dunque normalmente come fondamento naturale per vivere il diritto all'uso dei beni della terra; a cui risponde

y por virtud del cual, como el mismo Doctor Angélico sugiere, el yo se enlaza con el mundo bajo la forma del «ello», como realidad que puede ocupar y administrar y de la que puede disponer, si bien mirando al bien común. En la situación histórica presente ese derecho de propiedad se configura no sólo como un derecho absoluto de la persona, sino también como un derecho que afecta primordialmente a los desposeídos más que a los poseedores.

Enlazados con los derechos de la familia y el de propiedad aparecen en el Mensaje el derecho al hogar, garantía de la unidad y la integridad familiar.

Y por aquí desembocamos en los derechos propiamente políticos de la persona, verdadero eje del Mensaje: uno primero, impreciso y como borroso en la circunstancia presente: el derecho de asociación obrera, la necesidad —dice el Pontífice— de un «regulado movimiento obrero, absolutamente paralizado hoy por las exigencias de la guerra total»⁴³. Antes de entrar en el segundo de estos derechos, examinemos cuál es el tipo de garantía que se postula.

La salvaguarda de estos derechos sólo está —piensa Pío XII— en el reconocimiento de otro derecho fundamental: el de seguridad jurídica⁴⁴. Este derecho exige como condi-

l'obbligo fondamentale di accordare una proprietà privata, possibilmente a tutti. Le norme giuridiche positive, regolanti la proprietà privata, possibilmente a tutti. Le norme giuridiche positive, regolanti la proprietà privata, possono mutare e accordare un uso più o meno circoscritto; ma se vogliono contribuire alla pacificazione della comunità, dovranno impedire che l'operaio, che è o sarà padre di famiglia, venga condannato ad una dipendenza e servitù economica, inconciliabile con i suoi diritti di persona». *Il Radiomessaggio Natalizio al mondo* (24 dicembre 1942) en *Discorsi e Radiomessaggi di sua Santità Pio XII, IV Quarto anno di pontificato, 2 marzo 1942- 1º marzo 1943*, Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1960, p. 337.

⁴³ «In un campo particolare della vita sociale, dove durante un secolo sorsero movimenti e aspri conflitti, si trova oggi calma, almeno apparente; nel mondo, cioè, vasto e sempre crescente del lavoro, nell'esercito immenso degli operai... Se si considera il presente, con le sue necessità belliche, come un dato di fatto, questa tranquillità potrà dirsi esigenza necessaria e fondata; ma se si guarda lo stato odierno dal punto di vista della giustizia, di un legittimo e regolato movimento operaio, la tranquillità non resterà che apparente finchè tale scopo non sia raggiunto». *Op. cit.*, p. 336.

⁴⁴ «Dall'ordinamento giuridico voluto da Dio promana l'inalienabile diritto dell'uomo alla sicurezza giuridica, e con ciò stesso ad una sfera concreta di dirit-

ción inexcusable de la vida social y jurídica la existencia de un *Ius Certum*. Tócase aquí el punto más delicado de la situación política contemporánea. En la ofensiva contra el proceso de despersonalización radical del poder político en la democracia liberal, el hombre actual ha caído por el extremo opuesto en el más radical voluntarismo, decisionismo e irracionalismo. La voluntad es ahora voluntad pura y sus decisiones no están impregnadas de eticidad. Frente al decisionismo y el activismo puro sin otro cauce objetivo que la voluntad del que manda, el Mensaje postula la necesidad del *Ius Certum*. El poder político —si bien es soberano «in suo ordine et respectu sui iuris»— está sujeto a sus propias normas, pues lo contrario, como diría nuestro Francisco de Vitoria (circa 1493-1546), entrañaría verdadero ultraje a la comunidad⁴⁵. Imposible la obediencia si el que manda no integra en sus decisiones un *mínimum* de certeza. El corolario de esta certeza normativa es la seguridad de los que obedecen. Frente a un mundo desbordado por la *libido dominandi* no basta con proclamar el deber

to, protetta contro ogni arbitrario attacco». *Op. cit.*, pp. 342-343. Vid. Rafael MARÍN LÁZARO, *Sobre el mensaje pontificio de Navidad. Reintegración del ordenamiento jurídico*, en *Ecclesia*, Madrid, 1943, pp. 375-376.

⁴⁵ «...un legislador que no cumplierse sus propias leyes haría injuria a la república y a los restantes ciudadanos, siendo él parte de la república y levantando las cargas conforme a su persona, cualidad y dignidad... La misma fuerza tienen las leyes dadas por el rey que si fuesen dadas por toda la república... Pero las leyes dadas por la república obligan a todos. Luego, aunque estén dadas por el rey, obligan al mismo rey... En el principado aristocrático los *senatus consulta* obligan a los mismos senadores, sus autores, y en el régimen popular los plebiscitos obligan al pueblo. Luego del mismo modo las leyes reales obligan a los reyes, y así, aun cuando penda de su voluntad el dar las leyes no pende de ella el que obliguen o dejen de obligar. Ocurre aquí lo que en los pactos: *pacta uno libere, pero se obliga al pacto*». (De potestate Civili, 21). Este texto ha sido recogido por el maestro complutense Antonio TRUYOL SERRA en *Los Principios del Derecho Público en Francisco de Vitoria*, obra en la que ofrece una selección de textos, acompañada de la oportuna introducción y notas. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1946, pp. 45-46. En su valoración del mismo, Antonio TRUYOL SERRA sostiene lo siguiente: «Este texto, que aborda valientemente el problema de lo que más tarde se llamará el «Estado de Derecho», cierra la puerta al absolutismo y la arbitrariedad en el gobierno real, oponiéndose, por tanto, a teorías como la del derecho divino de los reyes o del despotismo ilustrado, con su fórmula *princeps legibus solutus est*. El contexto muestra que el postulado aquí proclamado ha de aplicarse a toda forma de gobierno».

del mando de someterse a normas ciertas, hace falta una garantía. Y Pío XII no vacila en exigir una garantía concreta en el ordenamiento jurídico, incluso judicial, si fuera preciso.

Pero aún nos queda por examinar el derecho político fundamental que el Mensaje proclama: el derecho de la persona a participar en el ordenamiento jurídico y político de una manera digna. El imperativo de la dignidad de la persona y de su valor propio como fin en sí condena la consideración del hombre en comunidad como simple materia y masa. Y aquí se descifra de pronto la intención concreta que da al Mensaje unidad y sentido. El fenómeno gigantesco de la movilización total como principio determinante del acontecer político actual ha reducido al hombre a pura masa. La totalización de la realidad política hace de los hombres simples números movilizados y activados hasta la raíz. En las formas políticas postliberales de signo altamente irracional, el poder político aparece concentrado en las puntas, como en el *Príncipe* de Niccolò Machiavelli (1469-1527). La comunidad es simple masa. Solo un círculo privilegiado de hombres, a cuyo hacer obran las fuerzas irracionales del instinto, parecen concentrar en sí la substancia toda del Estado y de la política. La voz del Papa que proclama el derecho a ocupar en el ordenamiento político un puesto digno de la persona es como el retorno a la vieja y perenne lección de nuestro pensamiento clásico, que a esta luz se nos aparece como una espléndida y nueva posibilidad en el plano metafísico y en el político. El poder político —han enseñado concordemente Vitoria⁴⁶ y Domingo de Soto⁴⁷ (1494-1560), Luis de Molina⁴⁸ (1535-1600) y Suárez⁴⁹— no es sino la actuación de la sociabilidad ínsita en el hombre como condición formal de su ser. Puesta por Dios y actuada con su concurso. Pero actuada también

⁴⁶ Lo trata en su relección *De potestate civili*.

⁴⁷ Lo expone en su obra *De Iustitia et Iure*.

⁴⁸ Vid. su obra *De Iustitia et Iure*.

⁴⁹ Lo trata en sus obras *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in X libros distributus*, Coimbra, 1612, y *Defensio fidei* (1613).

por el hombre y a través del hombre. Su origen inmediato es Dios, pero su causa directa, el hombre. He ahí el sentido profundo de la tesis española que remata en nuestro gran Suarez: el poder político reunido en la comunidad no es sino la actualización de la sociabilidad puesta por Dios en el hombre en el acto de la Creación. No está concentrada por derecho propio en cúspide separada de la comunidad. La autoridad es necesaria para la perfección del Estado. Pero el poder político no le ha sido entregado directamente por Dios por virtud de un acto propio revelado. Reside naturalmente en el *corpus mysticum politicum* y su traslación a la cúspide autoritaria no entraña el despojo de lo que está en la misma esencia del hombre como ser social. Con ello, ni el pensamiento político español clásico, ni Pío XII en su Mensaje, preconizan en modo alguno la democracia como única forma lícita de organización política. La democracia liberal descansa sobre un hombre que ha roto el lazo con Dios y que desde su soledad soberana construye, por un acto arbitrario y autónomo de voluntad, la comunidad política por medio de un contrato. Es el esquema antropológico que está detrás de los derechos individuales.

La lección de Suarez descansa sobre un hombre prendido en Dios por su misma raíz que no crea arbitrariamente la comunidad, sino que coopera con Dios a producirla, sin que su voluntad arbitraria determine el contenido objetivo del poder. Es lección frente al Estado absoluto, como la del Papa hoy es lección frente a una realidad política que ha perdido el entronque con Dios⁵⁰ y el respeto a la persona humana como imagen y criatura suya.

⁵⁰ «Una dottrina o costruzione sociale, che rinneghi tale interna, essenziale connessione con Dio di tutto ciò che riguarda l'uomo, o ne prescinda, segue falso cammino; e mentre costruisce con una mano, prepara con l'altra i mezzi, che presto o tardi insidieranno e distruggeranno l'opera». *Il Radiomessaggio Natalizio al mondo* (24 dicembre 1942), en *Dicorsi e Radiomessaggi de sua Santità Pio XII, IV, Quarto anno di pontificato, 2 marzo 1942-1º marzo 1943*, p. 331.