

## LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DEL HOMBRE

POR

PIER PAOLO OTTONELLO

Antepongo algunas referencias a posiciones y autores muy conocidos —las extrapolaciones que utilizaré para ello frecuentemente podrán acaso resultar demasiado cortantes, así como opinables— en función del intento de responder en cuanto al tema a la pregunta, fundamental e ineludible y, por lo tanto, obviada casi siempre, acerca del significado auténtico del progreso histórico, sobre todo con referencia a la civilización occidental.

Es obligatorio partir del artículo 1.º de la Carta de las Naciones Unidas, que declara la intención de fundamentarlas en el intento de "promover y apoyar el respeto a los derechos del hombre y de las libertades fundamentales para todos sin distinción de razas, sexo, lengua o religión". Intento que, como es sabido, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 reafirma en términos de tutela de la igualdad de los hombres "en dignidad y derechos", especificando después éstos en el artículo 13 como derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad personal, a la personalidad jurídica, a la tutela legal, a la privacidad, a la libertad de opinión, expresión, asociación, reunión, a la participación en el gobierno, al acceso a los empleos públicos, a la seguridad social, al trabajo, a la retribución, al descanso, a la asistencia y, finalmente, a la educación, mientras que de deberes se habla solo en el artículo 29, englobándolos en el término de "deberes hacia la comunidad".

Sería imposible encontrar quien no comparta tal enumeración de los derechos humanos. En realidad están a la vista de todos, pero no llaman la atención de la mayoría las enormes desvia-

ciones con respecto a tales formulaciones. Para limitarnos a un ejemplo bastante conocido basta tener en cuenta que la Declaración de 1948 no fue suscrita por un grandísimo número de países, entre ellos varios países árabes y que, solo entre el 90 y el 94, el Consejo de la Liga Árabe ha preparado una Carta "árabe" de los derechos del hombre —por lo tanto, no entendidos como universales— sin llegar por ello en su mayoría a su ratificación. Por otra parte, en la cercanísima y "civilizadísima" Suiza el derecho de voto fue "concedido" a las mujeres solo en 1971. Y, precisamente y solo en estos días, por primera vez se reconocen en China los llamados "derechos humanos", entre ellos la propiedad privada; pero por motivos evidentes, más de naturaleza económica que política. Por otra parte, si van disminuyendo los Estados que prevén la pena de muerte, van creciendo aquellos que normalizan el derecho al aborto y a la eutanasia, por no hablar del divorcio. Y si ha perdurado la esclavitud como una situación legal en las mismas llamadas naciones cristianas —que, por otra parte, durante siglos han continuado progresando sobre todo en el arte de la guerra y de las disputas fratricidas— más allá de la edad humanística, tanto que un Pío II en 1462 tuvo que denunciar la esclavitud como *magnum scelus*, pero con una eficacia tan reducida que indujo a varios Papas a recordarlo repetidamente hasta León XIII, nada menos que en 1888, por otra parte, como situación no legal pero no por ello menos amplia, la esclavitud continúa hoy ampliándose en innumerables formas viejas u nuevas. Y casi en paralelo, si la Convención europea que entró en vigor en 1999 vincula la biología y la medicina al respecto de la "dignidad del ser humano", diversas legislaciones no tienen ello en cuenta en absoluto, limitándose frecuentemente a acercarse a la *tendencia* —por otra parte superestimada por intereses, económicos mas que multinacionales— que es expresada así, por ejemplo, en uno de los manuales de bioética considerado entre los más "autorizados": "los fetos, los infantes, los retardados mentales graves y los que están en coma sin esperanza constituyen ejemplos de no personas humanas" (1).

(1) H. T. ENGELHARDT, *Manuale de bioetica*, Milán, 1991, pág. 126.

Ciertamente no basta con sorprenderse ni con recriminaciones. Pero, ¿quién se ocupa hoy de poner en claro, de modo radical, coherente y completo las causas profundas de tales situaciones? A lo que me parece, solo la *vox clamantis* del Papa, que concentra a la vez el máximo de la *audiencia* mundial y el máximo de indiferencia en cuanto a tenerla en cuenta.

Doy de ello solo dos ejemplos breves. En el discurso del 3 de mayo de 1987, en Munich, "hoy —ha dicho alto y claro— se oye hablar mucho de los derechos del hombre. Pero no se habla de los derechos de Dios (...). Los dos derechos están estrechamente unidos. Allí donde Dios y su ley no son respetados, tampoco el hombre puede hacer respetar sus derechos. Es preciso dar a Dios lo que a Dios pertenece. Solo en este caso se le dará al hombre lo que al hombre le pertenece". Un decenio después —en el discurso del 24 de mayo del 96— reafirma en modo más articulado: "El Derecho es tal en la medida en que pone como fundamento al hombre en su verdad (...) los elementos constitutivos de la *verdad objetiva sobre el hombre* y sobre su dignidad tienen su raíz profunda en la *recta ratio* (...). El fundamento más sólido de toda ley que tutela la inviolabilidad, la integridad, la libertad de la persona reside (...) en su ser creado a imagen y semejanza de Dios (...) la concepción positivista del derecho, junto con el relativismo ético, no solo quitan a la convivencia civil un seguro punto de referencia, sino que envilecen la dignidad de la persona y amenazan las mismas estructuras fundamentales de la democracia".

Aclaro una vez por todas. Habría hecho las mismas referencias a tales textos si estuviesen firmados, supongamos, por Mao-Tsé-Tung o por Sade. Los he citado únicamente en cuanto que, en mi opinión, sintetizan mejor otros infinitos argumentos radicales, coherentes y completos.

Por lo demás, volviendo a la Declaración del 48, para darse cuenta de su naturaleza esencial bastan muy sencillas observaciones históricas. En síntesis: es una nueva edición de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano formulada un siglo y medio antes, en 1789; la cual, como es sabido, sanciona que "los hombres nacen libres e iguales en sus derechos" y que

"el fin 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". Una nueva edición, la del 48, "puesta al día" y reducida, al menos en cuanto substituye en tales derechos la calidad de "sagrados" que la Revolución francesa, al menos nominalmente continuaba reconociéndoles, junto con la cualidad de "naturales e inalienables". A su vez, la Declaración francesa es la reedición de la americana Declaración de Independencia de 1775: también ella "puesta al día" y reducida en cuanto que substituye la cualidad de "sagrados", como propia de los derechos inalienables de todos los hombres, por la de haberles sido "dados por el Creador", según la expresión de la Declaración americana. Y no es, ciertamente, una simple cuestión de lenguaje. Al contrario, los tres párrafos traducen con gran evidencia otros tantos pasos "progresivos"; del teísmo (1775) al deísmo (1789) y al secularismo indiferente (1948). El último de los cuales constituye una sanción substancial vacía de valores que estimula reacciones substitutivas ya sean veteroteocráticas o neodictatoriales. Así como los hiperindividualismos, hoy globalmente "normalizados", estimulan la tendencia a la masificación de los suicidios por droga o por "política".

En síntesis: por iluminismo, historicismo o positivismo, los derechos fundamentales del hombre tanto multiplican en términos convencionales normas generales cuanto aceleran y hacen planetarias su relatividad y tendencia al cambio: debido a la fuerza sancionadora de organismos supercontinentales cuya inconsistencia crece necesariamente. Organismos que muestran con una evidencia cada vez mayor que se consideran *suministradores* de derechos que deben ser globales según un diseño de gobierno mundial. O sea, como escribe un escritor actual, en este recorrido los hombres demuestran que se invisten "de prerrogativas de las que podrán prescindir incluso arbitrariamente" (2). Ciertamente, no es casualidad —limitándome a autores italianos— que Sturzo en 1952 en Asís —junto a Sciacca que trazaba

(2) Cfr. V. MISSORI, "Diritti dell'uomo", en *Pensare la storia*, Cinisello Balsamo, 1992, págs. 326-332.

un cuadro crítico del idealismo a la vez subjetivista y estatalista—, a este propósito diagnosticaba de la forma más neta un "panteísmo de estado", en el cual "Dios ha desaparecido y el hombre se ha convertido en esclavo" (3). Y, en el 67, Del Vecchio habla de "Estado delincuente" pues si él "es la única forma del derecho (...) no se le puede imputar ningún delito". Dicho de otro modo: el *derecho de las reglas y no de los valores* es necesariamente un *derecho débil*: espejo de toda forma de debilidad tanto del pensamiento como de la moral. Y si sigue siendo cierto que lo positivo de las modernas democracias reside ante todo en su capacidad de equilibrar liberalismo y estatalismo, individualismo y masificación, pero siempre con la condición de que continúe a tener como fin propio el bien común entendiendo a la vez y en todo caso el peligro de inmanencia —que ya Tocqueville y Rosmini habían descrito lúcidamente en el siglo XIX, refiriéndose no por casualidad a los Estados Unidos de América— y el peligro del despotismo de las mayorías y de hacer un mito ilusorio de la igualdad: peligros ligados estrechamente unidos con su *tener o no su fundamento en la objetividad y carácter metafísico de la justicia*.

Me parece evidente que, con esta última determinación, nos encontramos en el mismo corazón del problema. Trataré ahora de ofrecer algunas referencias históricas que considero capitales, a través de las cuales se afirma tal tesis y se articula para ofrecer posiblemente elementos importantes para una más amplia argumentación. Considero que su amplia notoriedad no disminuye su oportunidad. Realmente estoy cada vez más persuadido de que las más peligrosas debilidades personales e históricas nacen preferentemente en el terreno de todo aquello que por motivos diversos damos por descontado o consideramos archiconocido; en cambio, cualquier conocimiento así como la claridad de ideas no puede adquirirse sino pasando a través de lo conocido de la manera más críticamente constructiva, lo que, en definitiva es la dinámica de todo auténtico progreso.

(3) Cfr. L. STURZO, "Il panteismo di Stato"; en *Ereste del secolo*, Asís, 1952, págs. 112-122.

Incluso el más superficial recorrido por el mundo helénico nos proporciona elementos esenciales acerca de nuestro tema. Erróneamente reducimos muy cómodamente a términos de "mito" —generalmente en el sentido fuerte y radical propio del mundo griego, casi en términos de fantástico, más o menos inconsistente— la atribución que hace Hesíodo a Zeus de la justicia como el don mayor dado a los hombres. Platón en las *Leyes* (IV, 7, 715-716), escribe que "Dios es el principio, el medio y el fin de todo ser"; y como Dios "*sigue siempre la justicia*", la dignidad humana es reconocerle como "*la medida de todas las cosas*". La gran fractura, ya desplegada plenamente en el mundo griego y que emerge con fuerza y evidencia cada vez mayor a lo largo de todo el recorrido histórico del problema hasta hoy, se configura en Platón en términos de contraposición absoluta entre lo que es plenamente racional e inteligente, precisamente reconocer a Dios como "*la medida de todas las cosas*", y el principio fundamental de la sofística que es considerar al mismo hombre como la medida de todas las cosas. Por lo que Trasímaco, en la *República* de Platón, expone su tesis según la cual el derecho es lo útil para el más fuerte; y Licofronte, discípulo de Gorgias sostiene la tesis según la cual la ley es una pura convención para garantizar los derechos recíprocos. Y Heródoto, sin esperar la revolución francesa, una vez por todas en el libro tercero de sus *Historias*, fija la definición de "gobierno del pueblo" como lo que "ante todo lleva el nombre más fascinante: igualdad de derechos". Lo recordará bien Aristóteles considerado generalmente como uno de los primeros teóricos de la democracia quien, como buen naturalista determina el criterio de reconocimiento del mejor gobierno en relación con que su fin sea el bien común, y lo considera realizable únicamente mediante una mezcla medida entre los pocos y los muchos según la naturaleza que caracteriza a los hombres al igual que a todos los entes. De modo que los derechos políticos en toda sociedad ordenada deben tener en cuenta la justicia distributiva que tiene en cuenta las capacidades —que no se corresponden con las "clases", como tampoco en Platón— de cada uno de sus miembros, como es la fuerza, el sentido común, la experiencia. Porque si no es tal justicia la que genera las leyes, según

naturaleza y razón, y se hace el pueblo soberano, en un sentido puramente numérico, necesariamente la democracia degenera en demagogia, o sea en desenfreno antipolítico y finalmente en anarquía. Por lo tanto, la igualdad de derechos es una pura abstracción; peligrosísima si no implica ante todo igualdad de todos los hombres en perseguir el mayor bien y, por lo tanto, la igualdad en su deber de utilizar del modo más ordenado y eficaz, o sea, justo y recto, todos los instrumentos idóneos para tal fin.

La ilustración quizá más elocuente de la actual degeneración de la democracia y por tanto de la negación de los derechos humanos fundamentales, pertenece también a un texto del siglo V antes de Cristo, la era de Sócrates, condenado a muerte siendo inocente por un gobierno de sofistas, y de Platón que busca el camino del gobierno más justo y por lo tanto antisofista. En este breve texto anónimo que se atribuyó a Jenofonte "*Sobre el sistema político ateniense*" se lee, entre otras cosas, que la democracia ateniense permite "a la canalla estar mejor que la gente de bien" y en los Consejos hace que se pueda levantar cualquier cara dura que busca el beneficio suyo y de los que son como él"; lo que es precisamente el máximo de la injusticia y de la percepción de la organización del estado como "asociación para delinquir".

El buen Cicerón, que es el gran puente de lo griego hasta por lo menos el humanismo, cuando sostiene con la mayor claridad que "nadie tiene el poder sino por el pueblo" en cuanto que ello es la base del fundamento del estado, que es la "verdadera ley" o sea, aquella "conforme a la naturaleza, difundida entre todos los hombres, inmutable y eterna"; mantiene también con la misma fuerza que "solo Dios es el autor, el intérprete, el legislador de la ley natural" por lo que "quien no la obedezca se negará a sí mismo al rechazar la propia naturaleza del hombre" (*De Republica*, III, 22-23). Ello sin contradicción en cuanto que para él el *ius naturae*, intrínsecamente divino prevalece sobre el *ius civile* y sobre el *ius gentium*. Séneca los unificará a todos en el *ius humanum*, común a libres y esclavos —tesis que por sí misma podría sostener la conocida hipótesis de sus contactos con San Pablo. El *ius humanum* de Séneca asumirá, con Ulpiano, el

nombre de *ius gentium* en el *Digesto* de Justiniano —que es la base conocida de todas las sucesivas legislaciones de Occidente— distinguiéndolo del *ius naturale*, propio de toda la naturaleza, y del *ius civile*, propio de cada pueblo.

Creo que es bastante conocido, como lo demuestra entre otras cosas el primer milenio de cristianidad, que nadie como la Iglesia ha defendido, no solo normativamente y en mil circunstancias, los derechos del hombre como constitutivos de su dignidad. Las excepciones históricas sólo llegan hasta la exhortación de León Magno, que puede considerarse el primer gran discípulo de Agustín: "agnosce (...) dignitatem tuam, el divinae consors factus naturae, nolle in veterem vilitatem degeneri conversatione redire" (*Sermón I de Nativitate Domini*). Y Agustín es el mayor fundador, incluso en el plano filosófico, de los derechos fundamentales del hombre como *dados por el Creador mediante quien gobierna*: con la condición objetiva de que la institución natural que es la sociedad civil se fundamente, o sea traiga toda su autoridad, de la justicia divina (*De libero arbitrio* I, 5-6): fuera de ella —escribe Agustín, con incomparable claridad y vigor— los Estados organizados en todo caso, son precisamente solo asociaciones para delinquir a lo grande. Y no dejemos de considerar que Tomás de Aquino en cuanto al problema político —en relación con el cual ha constituido la máxima autoridad durante siglos— depende de modo substancial de Agustín del que es una especie de fructuosísima prolongación. Ni omitamos —como sucede casi siempre— que sobre la concepción de Agustín se fundamenta absolutamente el primer "estado de derecho" constituido, al final del primer milenio por el *ius novum* de Gregorio VII, de quien también se genera la primera Universidad. Solo sobre esta base *la persona humana es reconocida como el fin propio de toda sociedad* y, por tanto, *el fundamento propio de toda ley*, dentro del perfectivo ordenarse de la persona a la plenitud y completamiento del propio ser como creado por Dios a su imagen y semejanza.

Creo que sería extremadamente fácil demostrar con la mayor evidencia que todas las "revoluciones" conectadas con la formación y evolución de los estados nacionales —de aquellas nacio-



nes que son cristianas al menos nominalmente y crecen sobre todo por medio de guerras fratricidas— son substancialmente *extrapolaciones secularizantes* de la síntesis representada por el *ius novum* de Gregorio VII (4). De esta naturaleza es la razón histórica fundamental por la cual desde la época de los deístas y de los *libertins* de principios del xvii y del creciente dominio de la masonería desde el siglo xviii hasta hoy, los llamados derechos humanos son reivindicados substancialmente en clave anticatólica y frecuentemente incluso anticristiana, mundializando tolerancias dictadas por un indiferentismo que, por una coherencia necesaria, desemboca en la más completa intolerancia de toda verdad que no aparezca empíricamente y rinda beneficios.

En realidad, como es sabido, precede en casi un siglo a todas las "revoluciones" modernas el *Príncipe* de Maquiavelo, que es de 1513, el año después de la terminación de la Capilla Sixtina. Efectivamente, el poder para Maquiavelo es esencialmente la fuerza que, para poder vencer a la anarquía, al desorden violento que, según él, es connatural al hombre, debe estar concentrado en las manos de una sola persona, legislador y dueño absoluto, por encima de justicia e injusticia, en cuanto que sea capaz de garantizar al menos las mínimas condiciones necesarias a cualquier sociedad, o sea la vida y la libertad, aunque sean condicionadas. Es mi tesis —a la cual obviamente aquí solo aludo— que Maquiavelo y el maquiavelismo, que ha afectado a las señorías y principados más importantes de Italia, constituyen la profunda razón histórica de la "imposibilidad" de revoluciones en el sentido clásico en este país.

Pocos años después del *Príncipe*, Lutero en 1520, una vez proclamada la libertad absoluta de sentimientos y de conciencia, apelando *A la nobleza de la nación alemana* pone las bases de un revolucionario absolutismo del estado, en el cual la autoridad civil realiza las funciones —escribe— "de los obispos por necesidad". Es quizá conocido que el luterano Hegel interpretará tal revolución de Lutero como tan radical y tan de largo alcance que

(4) Cfr. *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*. Milán-Baden Baden, 1981.

haría del todo inútil para los países germanos toda forma de revolución "plebeya" cuyo arquetipo es la francesa. De hecho, la de Lutero para Hegel es *la* revolución porque es una revolución del espíritu que constituye la base de su concepción del estado ético.

El modelo de Lutero, junto con la proliferación de las iglesias reformadas, que entretanto ofrecieron a Enrique VIII la ocasión de hacer absoluto su propio poder con el *Act of Supremacy* de 1534, se difunde sobre todo en Francia donde los *Six livres de la république* de Bodin (1576) realizan, en continuidad substancial con Maquiavelo, la secularización de la política por la teoría del absolutismo del estado. Por la que, sea quienquiera el que lo rija —rey, asamblea o pueblo—, soberana es la "razón de Estado". De hecho, únicamente un conformismo político determina a Bodin añadir, extremo *deus-ex machina* de cartón piedra, una referencia a la ley divina como superior a la estatal. De ahora en adelante el nuevo iusnaturalismo será acompañado por formas de racionalismo, abierto el de *De iure belli ac pacis* de Grocio (1625), o de irracionalismo empírico-materialista, como el del *Leviatán* de Hobbes (1641). Para quien, continuando la larga onda de Maquiavelo más de un siglo después del *Príncipe*, el Estado como el "Dios mortal" es la única fuerza capaz de reprimir el egoísmo constitutivo del hombre: el soberano tiene un poder absoluto respecto al cual toda libertad, todo derecho, todo bien público, toda sociedad son en sustancia puras ficciones más o menos utilizables; por tanto, como máximo, son elementos para introducir en el gran juego del ya inaugurado y probado convencionalismo. Desde este punto de vista, salvo por el absoluto pesimismo antropológico —pues dos años antes de que saliese el *Leviatán* Hobbes vio al rey Carlos I condenado a muerte— se sitúan sobre una línea de sustancial continuidad, aunque con distancias no irrelevantes, obras capitales como el *Tractatus teologico-politicus* de Spinoza (1670) y *Los elementos de derecho natural* de Leibniz de 1670-71. De hecho, para Spinoza toda libertad es regulada por el pueblo que es el autor natural del derecho del Estado; mientras que Leibniz acentúa clásicamente lo útil para la comunidad como la regla suprema del derecho. La soberanía inalienable del pueblo será la bandera revolucionaria

desplegada por el *Contrato social* de Rousseau de 1762 para el cual la religión, en cuanto concebida como subjetivamente interiorista o sentimental, no puede tener ningún tipo de relación con la política y viceversa. En sus antípodas, pero con acierto como conspiración, el *Traité sur la tolérance* de Voltaire, de 1772-75, según el cual "toda religión está en el Estado" que es la única autoridad y, por lo tanto, dentro de él es tolerante pero debe ser muy intolerante en su exterior; por lo que, concluye, la Iglesia Católica "no puede ser aceptada" por el estado. Para ambos —Rousseau y Voltaire— con motivaciones distintas, no tiene sentido ninguna iglesia o religión positiva que deben ser sustituidas por una especie de religión del Estado, que prefigura los modelos de estado ético de los siglos siguientes.

El siglo XVIII europeo está dominado por fórmulas de generalizado empirismo, que se modula bien como racionalismo o bien como pre-positivismo. En Francia incluye una posición original caracterizada por un relativismo histórico-sociológico fuertemente anticipador, el *Esprit des lois* de Montesquieu de 1748. En cambio, en Italia una vez más y un treintenio antes destaca una excepción representada por el gran Vico cuya posición muy anticipadora y constructiva incluso en relación con el derecho es silenciada por el sensismo vaga o duramente iluminista dominante. Efectivamente, en el *De universi iuris uno principio et fine uno*, de 1720, Vico atribuye a la filosofía la tarea de fundamentar la *verdad objetiva* de las leyes y por tanto del derecho; en cuanto si prevalece la autoridad, sea generadora o matriz, como poder normativo el *pragmaticus legum* elimina el *philosophus legum* y las *certa legum* prescinden de la *vera legum*, lo que puede generar, concluye Vico, solo *monstra legis*. Las que, en cierto modo, anticipan el *arbitrium brutum* kantiano que, por otra parte, es insuficientemente evitado por Kant incluso en sus *Principios metafísicos de la doctrina del derecho* de 1797, en cuanto que concibe el estado como encarnación de una ética general con un valor no metafísico sino puramente ético en el sentido práctico. Naturalista. Poco después, en 1803, Alemania procede a la secularización de los bienes de todas las iglesias, uno de tantos triunfos del racionalismo iluminista. Pero muy

pronto en la misma Alemania, desde los *Elementos de filosofía del derecho* de Hegel de 1821 en adelante, comienza a sufrir desafíos que se multiplican como un alud hasta el reciclaje positivista. Efectivamente, Hegel asume el Estado nacional como un valor absoluto fundado sobre el valor ético y metafísico de la Historia en cuanto que el Estado es la plena encarnación de la Historia. "El Estado —escribe— es el espíritu que está en el mundo"; por lo que el individuo con todos sus derechos subsiste solo "en cuanto es componente del Estado". *La persona es sustituida por el ciudadano*, como antes en la Revolución francesa, y así podrá ser fácilmente sustituida por el "compañero" como haz económico de necesidades y trabajo en el absolutismo economicista estatal marxista construido sobre los cadáveres de teorías, de la ética y, finalmente, de la misma política.

Todo el recorrido, así rápidamente esquematizado, debería en su conjunto constituir un elemento esencial en mi tesis, sintetizado en los siguientes términos:

1. Los derechos fundamentales del hombre o se fundan metafísicamente o bien al quedar sustancialmente sin fundamento necesariamente se deslizan a través de cesiones hacia el absolutismo o el anarquismo, según un proceso de autodestrucción tanto de cada individuo como de la sociedad.
2. La medida ineludible del progreso tanto de individuo como de cada sociedad, y, por lo tanto, del progreso histórico, viene constituida por el grado de *realización perfecta* alcanzado por la persona con respecto a su *integridad sensible y espiritual*.

Tales tesis hay que integrarlas en términos que, para sintetizar, intento encerrar en los siguientes puntos tomados prevalente y libremente del autor que considero absolutamente el más constructivo del horizonte universal contemporáneo a propósito de los derechos humanos. El autor es Rosmini; sus obras a las que me refiero principalmente son la fundamental *Filosofía de la*

*política*, de 1838 y la monumental *Filosofía del derecho*, de 1841. De Rosmini es conocida a este propósito la fórmula "la persona es el derecho subsistente", óptimo punto de partida para las siguientes formulaciones.

1. Cualquier declaración por parte de la sociedad de los derechos constitutivos del hombre es *inútil* si no es *reconocimiento*, teórico y práctico de los *derechos ontológicos o conaturales* que constituyen la *dignidad metafísica de la persona* en cuanto creada por Dios a su imagen y semejanza; y si no existe, a la vez que este reconocimiento, la *asunción* como único y esencial fin de la sociedad, de la *realización perfecta* de la persona como sujeto ontológico de propiedad y de libertad tanto sobre el plano físico como en el intelectual y moral con respecto a la verdad, a la virtud y a la propia satisfacción (5).
2. Por tanto no tiene ningún sentido el derecho de consentir un error conocido como tal: el escepticismo es contrario a la naturaleza humana que es verdad finita dentro y hacia la Verdad absoluta (6).
3. Un deber precede a todo derecho que derive de él. Hay deberes absolutos a los que corresponden derechos absolutos con respecto a la verdad objetiva y a la dignidad personal. El derecho de tender hacia "el verdadero bien humano" es inalienable como el supremo de los derechos y el más general de los deberes (7).
4. Es deber de la persona ejercer sus propios derechos constitutivos utilizando toda la fuerza de que dispone para remover obstáculos y dificultades para su pleno ejercicio;

(5) *Filosofía del diritto* (FD) II parte, ns. 23,37,49,59 y *Della naturale costituzione della società civile*, III, c.1.a. XV; *Filosofía della política*, Roma 1997 (FP), pág. 168.

(6) FD, I parte, núms. 188 y 190.

(7) FD, Introducción, pág. 33 y núm. 1327; FP, págs. 210-211.

- realizando con ello los derechos de prevención, de defensa y de resarcimiento que en su conjunto se engloban como derechos "de guerra" (8).
5. La igualdad de las personas puede ser reconocida y realizada como tal solo mediante la diferenciación de las funciones de cada persona ordenada al bien común; así al deber y al derecho de ordenar corresponde el de obedecer y al de enseñar corresponde el deber y derecho de aprender. Por lo tanto, nunca la utilidad pública puede legítimamente violar la justicia, o sea los derechos personales constitutivos (9).
  6. El derecho social no puede legítimamente anular —a lo que se tiende desde la Revolución francesa hasta hoy— el derecho personal y el derecho familiar, reduciéndolos a derechos del ciudadano: el principio de soberanía *no reside en la nación ni en la mayoría social*; el término equívoco "nación" así como el de "libertad" tienden a ser determinados por arbitrio de los partidos que, a su vez, tratan de tiranizar a unos bajo los otros (10).
  7. Los partidos en cuanto tales no tienen como fin ni la justicia ni la equidad ni las virtudes morales sino únicamente su propio interés; ningún sistema puede permanentemente asegurar a la sociedad contra sus efectos negativos; es necesario hacer lo posible para que no se refuercen ni se reanimen (11).
  8. Entre los nefastos errores de la sociedad son los más importantes la confusión del fin con los medios, la sustitución de los principios absolutos por los de la "bastar-

---

(8) FD, I parte, núms. 257-258; *Introduzione alla Filosofia*, Roma 1879, I parte, núm. 48.

(9) FP, págs. 156 y 220.

(10) FP, II parte, núms. 2080, 2082, 2085; FP, pág. 162.

(11) FP, págs. 235-236.

da popularidad" que no es más que "baja adulación de la plebe"; el poner todo progreso social en el aumento de bienes materiales; el no reconocer más leyes que las positivas y no reconocer el valor más que en su forma exterior: positivismo social y legalismo —nosotros diremos para incluirlo todo, convencionalismo jurídico— se corresponden con el atribuir derecho normativo a los jefes de la sociedad o a la voluntad popular. De ello necesariamente nacen o bien el absolutismo o bien el anarquismo (12).

9. La primera piedra de toda sociedad es la virtud; el objeto de la virtud moral es siempre la dignidad de la persona, por tanto se debe siempre buscar en lo privado el bien público (13).
10. La *propria satisfacci6n* corresponde solo a la *completa persona* humana y resulta de bienes independientes y de bienes dependientes de la libre voluntad y de la inteligencia. La justicia es el principio y la utilidad la consecuencia. Reducir el fin de la sociedad únicamente a los derechos de la persona dirigidos al incremento del poder y de los bienes sensibles es corromper la sociedad reduciéndola a la guerra, servidumbre y barbarie: una de las causas principales y profundas de los males que sufren las sociedades contemporáneas es la falta de una filosofía que considere "al hombre *todo entero*" (14).

Si no me engaño, tales tesis muy sintetizadas contienen ricas argumentaciones que constituyen un soporte intrínseco a la concepción de la persona como el derecho subsistente, o sea que, en cuanto tal, es la unidad de los derechos universales, inviolables e inalienables a la vida, a la inteligencia y a la libertad. Tal con-

(12) FP, págs. 99-100, 125-126, 171, 207.

(13) FP, págs. 131, 236.

(14) FP, I parte, págs. 196 y 6; FP, págs. 256 y 207.

cepción —lo subrayo con la máxima fuerza— *no es fruto de la cultura occidental*; lo que permanece muy común y frecuentemente también como equívoco muy cómodo; en cambio, su formulación y argumentación es fruto, sin nada igual como coherencia y amplitud de horizonte, de la más positiva, constructiva y continuada tradición de Occidente, siempre que no se convierta en "occidentalismo". Y es la tradición que, en cuanto yo sepa, solo los Pontífices traducen en el modo más plenamente racional. Doy de ello dos ejemplos. En 1931, en el crucial período *entre deux guerres*, Pio XI en la *Quadragesimo anno* (en los números 108-109) traza entre otras cosas un diagnóstico impresionantemente actual —del cual mostramos puntualmente que nos hemos olvidado—: "la misma acumulación de riquezas y de poder —escribe— genera tres tipos de lucha (...), por la hegemonía económica (...) para adueñarse del poder público, para poder abusar de su influencia y autoridad en los conflictos económicos (...) finalmente pugnan entre sí los diferentes Estados (...): por un lado, el "nacionalismo" (...) del otro el no menos funesto y execrable "internacionalismo" o "imperialismo" internacional del dinero (...)."

Y, el 14 de diciembre de 2000, Juan Pablo II en el Mensaje con motivo del mil doscientos aniversario de la coronación de Carlomagno, refiriéndose a la Carta de derechos fundamentales de la Unión Europea, promulgada un mes antes y privada de toda referencia, incluso formal, a Dios, ha formulado así su propia síntesis sobre los derechos humanos: en Dios está "la fuente suprema de la de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales"; y ha concluido, muy gravemente, que los derechos de Dios y los derechos del hombre o se afirman juntos o caen juntos.

Hoy, es cada día mas imperiosa la necesidad de multiplicar peticiones para que no se desatienda la Carta de las Naciones Unidas, realizada hace casi sesenta años, ante todo en relación con los derechos y libertades fundamentales de todos los hombres. Pero es necesario antes considerar de la forma más rigurosa y sustancial que se trata de un documento normativo que, por una parte, no *está suficientemente fundamentado*, porque no está fun-



dado en el estatuto metafísico de la persona; por otra parte, y como consecuencia *está privado de una consistente y suficiente intencionalidad y de posibilidad sancionadora*: cada vez más frecuentemente las Naciones Unidas se limitan a medidas nominales y no concretas o no adecuadas. Por otra parte, el problema de los derechos humanos, en los países "más avanzados", es que están fundados sobre convenciones, substancialmente fruto de mayorías fluctuantes. Por lo que necesariamente, y cada vez con más frecuencia, conviven junto con el reconocimientos efectivo de derechos fundamentales nuevas formas de esclavismo, de tortura, de genocidio, así como la pena de muerte, la normalización del aborto y de la eutanasia. Se trata de la consecuencia obligada de *la falta de autoridad objetiva de la legislación*, lo que permite todo esto. Y es un camino que solo podrá continuar disminuyendo la autoridad y aumentando la ingobernabilidad; hasta que no cambie substancialmente reconociendo *a la misma persona como el derecho subsistente*, inviolable porque es objetivo, sustancial; en lugar de continuar siendo presa de fluctuaciones que no se pueden detener, de tendencias, de modas, de intereses de las más o menos "manipuladas" mayorías.