

EL MITO DEL CONTRATO SOCIAL

POR EL

Prof. Dr. FRANCISCO PUY

Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de
Santiago de Compostela.

1. El contrato social y la filosofía de la historia.

Los hombres somos seres históricos. Nacemos en un momento dado, vivimos al compás del tiempo y desaparecemos individualmente de la tierra en otro instante de la historia. Lo mismo ocurre a las cosas que nos rodean. Constantemente observamos cómo unas comienzan a ser; cómo otras son en plenitud o madurez, y cómo otras nos muestran señales evidentes de una decrepitud que preanuncia el momento próximo de su destrucción. Esto lo pudo constatar el hombre desde el momento en que desarrolló suficientemente su capacidad racional de abstracción. Y, desde ese momento, se le planteó como problema la caducidad, la temporalidad de su existencia y la de todas las cosas físicas existentes en su entorno. Así es como el hombre se preguntó: ¿Qué significa este perpetuo cambio? ¿Cómo entender este suceder sin pausa ni escapatoria? Estas preguntas y otras similares fueron las que originaron y originan, a partir del asombro que produce la temporalidad, la filosofía de la historia (1).

La filosofía de la historia se constituye así, como un conjunto de preguntas y respuestas sobre el origen, sobre el desenvolvimiento y sobre el acabamiento de los seres. Las muchas preguntas que estos hechos plantean se pueden reducir a ésta: ¿qué

(1) Cfr. Antonio Millán Puelles, *Ontología de la existencia histórica*, 2.^a ed., Rialp, Madrid, 1955. Rafael Gamba Ciudad, *La interpretación materialista de la historia*, CSIC, Madrid, 1946.

sentido tiene la historia? Como es lógico, esta pregunta ha tenido a lo largo de los siglos muchas respuestas. Tales respuestas no son fácilmente resumibles a una, pero tampoco nos importa eso ahora. Sí es, en cambio, importante que subrayemos que, en esta materia, la acumulada investigación de los hombres ha supuesto un sucesivo progreso intelectual.

Acerca de este progreso conviene hacer notar que la filosofía precristiana no conectada a la revelación judaica hizo importantes descubrimientos. Como prueba de ello bastará que recordemos, a título de ejemplos, la gran intuición platónica de la inmortalidad del alma, o la elevada afirmación estoica de la existencia de la providencia. Pero tan cierto como esto es también que esta filosofía no logró esbozar un repertorio general de preguntas y respuestas sobre los problemas fundamentales de la filosofía de la historia. Esto no se logró hasta la conversión del pensamiento pagano en pensamiento cristiano.

En efecto, hasta el cristianismo no lograron los hombres elaborar un pensamiento coherente, unitario y sistemático sobre el conjunto de problemas fundamentales que plantea la cuestión de qué sentido tiene la historia, en general, y la historia del hombre, en particular. Hasta que la razón natural no recibió la generosa ayuda de la revelación sobrenatural había habido avances relativos. Por un lado se habían logrado agudísimas observaciones sobre aspectos concretos, que descubrieron la verdad objetiva relativa a los mismos. Por otro lado, se habían producido también grandes sistemas soteriológicos, vinculados especialmente a las grandes religiones antiguas. Estos sistemas de ideas mitigaron el hambre humana subjetiva de conocimientos sobre nuestro destino: pero con explicaciones más fantásticas y míticas que auténticas y lógicas. Pero nunca antes (salvo en el mundo judío, aunque sin desarrollo intelectual adecuado) hubo un sistema total capaz de calmar a la vez la subjetiva sed de noticias y la objetiva exigencia de saber la verdad real.

Esto último, repito, sólo se podía moralmente lograr con la ayuda de la revelación cristiana. Y, a pesar de ella, era el conjunto de datos teológicos tan profundamente difícil de entender

y explicar en la plenitud de sus secuencias lógicas, que, en la práctica, no hubo una elaboración amplia de la teoría hasta que la consiguió establecer el genio de San Agustín. Por eso se afirma, con razón, que su famosa obra *La ciudad de Dios* es la primera exposición, suficientemente amplia y profunda y con nivel científico, de filosofía y teología de la historia (2).

Como los problemas fundamentales nunca tienen una solución definitiva que no haya que volver a reelaborar, retocar y actualizar, después de la obra agustiniana, igual que antes, los hombres siguieron estudiando los temas propios de la filosofía de la historia, bien en su conjunto, bien en aspectos parciales de mayor o menor extensión (3). Así se ha formado un venerable legado que constituye una de las más valiosas joyas componentes del tesoro ideológico de la filosofía cristiana.

Pero, ¿qué ha ocurrido con este depósito de ideas al correr de los siglos? Ha ocurrido lo natural. La filosofía de la historia elaborada por la tradición cristiana constituye un cuerpo ideológico y doctrinal obtenido por síntesis. Pero *síntesis* quiere decir dos cosas complementarias. *Primero*, recoger y acoplar los grandes hallazgos del pensamiento pagano y del pensamiento cristiano. Pero *segundo*, y también, labor crítica de rechace y poda de aquellos elementos que, por ser erróneos, no podían tener cabida ni ensamblamiento armónico. Ambas cosas son más un ideal a lograr que una realidad lograda. Lo natural es que, en las concretas elaboraciones de esta síntesis, se hayan producido no pocas veces errores y desequilibrios. De estas deformaciones parciales se han derivado no pocas veces desviaciones fundamentales. Pues bien, uno de estos típicos y en cierto modo inevitables errores, surgidos por vía de heterodoxia —en el doble sentido, teológico y filosófico— es la tesis del contrato social.

(2) Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios*, ed. de J. Morán, t. 16 de la ed. de sus *Obras*, BAC, Madrid, 1958. Salvador Cuesta, *De la teoría del Estado según San Agustín: los textos originarios del agustinismo político*, "Pensamiento", 1945 (1/1), pág. 63 y sigs.

(3) Etienne Gilson, *Las metamorfosis de la ciudad de Dios*, traducción B. Agüero, Troquel, Buenos Aires, 1954.

2. Doctrinas contractualistas.

Con el nombre de *contrato social* y, por extensión, con los nombres de *contractualismo* y *convencionalismo*, se conoce, en términos técnicos, una extraña teoría que pretende explicar uno de los problemas claves de la filosofía de la historia: el problema del origen de la sociedad. En efecto, la teoría del contrato social es una doctrina filosófica que intenta responder a esta pregunta fundamental: ¿Cómo se formó, cuándo comenzó, por qué llegó a haber, para qué está constituida la sociedad humana? O bien, si es que queremos formular estas cuestiones en términos más absolutos: ¿Qué es la sociabilidad humana?

Claro está que no es la teoría contractualista la única que se ha formulado esta pregunta. El interrogante es tan obvio que los hombres no han tenido más remedio que proponérselo a sí mismos muchas veces a lo largo de los siglos. Lo que caracteriza, por ende, a la doctrina contractualista no es la índole de su pregunta, sino el peculiar tenor de su respuesta. Esto es, pues, lo que tenemos que ver: en qué estriba dicha peculiaridad. Y así lo vamos a hacer, mas no sin antes notar, que, más que una doctrina contractualista, lo que hay es una serie de doctrinas contractualistas. Tal pluralidad no afecta, además, sólo a la paternidad de las mismas. Entre ellas se constatan no pocas divergencias. Conviene, pues, que hagamos, siquiera sea a modo de ilustración, una sucinta referencia sobre las diversas manifestaciones del contractualismo (4).

Por lo que se refiere al desarrollo histórico de las teorías convencionalistas en occidente, hay que advertir la existencia de un importante precedente oriental. Se trata de la idea de la *berith*, esto es, de la *alianza* entre el pueblo de Israel y Yahvé,

(4) Cfr. Theodor Häring, *Der Gedanke des Sozialvertrags als Beispiel der Wandlungen eines Gedankens und des metaphysischen Sinnes derselben (zugleich als Beweis der Notwendigkeit einer philosophischen Axiomatik)*, "Kant-Studien", 1943 (43/1-2), pág. 53 y sigs.

su Dios. Este modelo conceptual ha estado siempre presente, como no podía por menos, en la mente del hombre occidental. Y no se puede olvidar este dato sin correr el riesgo cierto de no entender en absoluto la problemática del contractualismo. Ello es debido a que es, precisamente, este origen en un dato dogmático revelado, lo que ha proporcionado a la doctrina contractualista su inevitable carácter de herejía religiosa.

En efecto, el contractualismo es una herejía, de esa clase de herejías que consisten en sacar una idea de su contexto, conduciéndola al disparate. Su esquema lógico es el de asumir un dato teológico que está en dependencia necesaria con otros, como la idea de *sādäk* o lealtad a la comunidad (5), por ejemplo, a tesis arrogantemente autónoma. El contractualismo ha convertido una verdad teológica en error teológico por aislamiento y exageración. Por ejemplo, es lo que ocurre con la herejía sabelista. Sabelio partió del dogma de la Trinidad, y por querer subrayar excesivamente el papel de la segunda de las personas divinas, acabó diluyendo a las otras dos, y negando así implícitamente el dogma mismo que explícitamente le sirviera de punto de partida. Volveremos sobre ello.

En el occidente precristiano, los contractualistas más notorios han sido, en primer lugar, los sofistas. Así, por ejemplo, Glaucón, Critias, Calicles, Trasímaco (6). También hubo algunos contractualistas entre los socráticos menores, como Epicuro. Pero, en general, desde que Platón y Aristóteles criticaron el convencionalismo político, sus representantes fueron durante muchos siglos casos aislados, en el sentido de que tuvieron escasísima influencia escolar.

Dentro del área cultural del mundo cristianizado, el contractualismo hizo pocas y mitigadas apariciones en escena, hasta que recobró bríos en la baja edad media. Los últimos epígonos

(5) Muy ilustrativo el estudio del protestante K. Koch, *Wesen und Ursprung der "Gemeinschaftstreue" im Israel der Königszeit*, "Zeitschrift für evangelische Ethik", 1961 (2), pág. 72 y sigs.

(6) Exposición y crítica en Agustín de Asís, *Manual de derecho natural*, Urania, Granada, 1963, págs. 265-266.

de la escuela voluntarista pusieron las premisas de dicha reactualización. Se trata de una línea que podríamos hacer arrancar de San Buenaventura y Juan Duns Scoto, y que se va exagerando y radicalizando a través de las obras de Marsilio de Padua, Nicolás Maquiavelo, etc., quienes ponen las bases de la amplia posición contractualista de Juan Bodino. Esta línea recibió sus mayores alientos del impulso que le prestó la revolución protestante iniciada por Martín Lutero y Juan Calvino (7).

La edad de oro del convencionalismo se inicia con la crisis del último tercio del siglo XVII y tiene lugar durante el siglo XVIII. Durante los decenios que marcan la separación de ambas centurias habían sostenido ampliamente las tesis contractualistas influyentes pensadores como Tomás Hobbes (8), Hugo Grocio (9), Benito Spinoza (10), Juan Locke (11), David Hume (12) y Samuel Pufendorf (13).

Pero fueron la ilustración y el enciclopedismo dieciochescos

(7) Cfr. el amplio y documentado estudio de Mario d'Addio, *L'idea del contratto sociale dai sofisti alla riforma e il "De principatu" di Mario Salamoni*, Giuffrè, Milano, 1954.

(8) Cfr. Zbigniew Lubienski, *L'idea del contratto nella teoria dello Stato di Hobbes*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1931 (11/3), pág. 280 y sigs.

(9) Cfr. Antonio Droetto, *Istinto e ragione sociale in Grozio*, "Rivista internazionale di Filosofia del Diritto", 1963 (40/4-5), pág. 586 y sigs. Del mismo, *La formula giuridica dell'ecumenismo groziano*, *ibid.*, 1964 (41/4-5), pág. 515 y sigs.

(10) Cfr. Gioele Solari, *La dottrina del contratto sociale in Spinoza*, en sus *Scritti storici di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 1949, pág. 119 y sigs.

(11) Cfr. Alessandro Passerin d'Entreves, *Hooker e Locke. Un contributo alla storia del contratto sociale*, en el vol. *Studi Del Vecchio*, t. 2, Modenese, Modena, 1931, pág. 228 y sigs.

(12) Cfr. Silvana Castignone, *Criteri di legittimazione del potere politico. Consenso e contratto nel pensiero di David Hume*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1964 (41/1-2), pág. 185 y sigs.

(13) Cfr. Wolfgang Zuber, *Die Staatsperson Pufendorfs im Lichte der neuen Staatslehre*, "Archiv für öffentlichen Rechts", 1939 (NF 30/1), pág. 33 y sigs.

quienes elevaron la idea, de error más o menos ingenuo, a mito político virulento, sacándola del lugar periférico que había ocupado en los amplios sistemas de estos antecesores al primer plano del sistema ideológico. Este es el momento en que uno de los libros más famosos de la bibliografía europea contemporánea pone en su mismo título la fórmula mágica, garantizándole el éxito del mito (14). Me refiero, como todos saben ya, al breve tratadito titulado *El contrato social*, publicado en 1762 por Juan Jacobo Rousseau (15). Este libro tuvo la fortuna de sentar las

(14) A pesar de estar ya completamente clara su falsedad. Cfr. Gaston Richard, *La critique de l'hypothèse du contrat social avant Jean-Jacques Rousseau*, "Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique", 1937 (7/1-2), pág. 45 y sigs.

(15) Ha tenido numerosas ediciones castellanas, especialmente en el siglo XIX. Cfr., por ejemplo, J. J. Rousseau, *El contrato social*, trad. J. M., A. Novo, Madrid, 1880. La bibliografía sobre la obra es, como se puede comprender, enormemente amplia. No hay estudio sobre la obra del genovés que no toque a fondo el tema contractualista. Cfr. Paul L. Leon, *Le problème du contrat social chez Rousseau*, "Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique", 1935 (5/3-4), pág. 157 y sigs.; Hans Reiner, *Rousseaus Idee des Contrat Social und die Freiheit der Staatsbürger*, "Archiv für Rechts und Sozialphilosophie", 1950-51 (39/1), pág. 36 y sigs. Todo el tradicionalismo español ha combatido expresamente la doctrina contractualista a partir de la clásica obra del "Filósofo Rancio", cuya signatura completa reproducimos por ser obra curiosa y de gran fundamento ideológico, a pesar de su barroquismo formal: Francisco de Alvarado, *Cuarta carta crítica del Filósofo Rancio. Impugnación del dictamen del Sr. Gordillo, diputado de Cortes, en que establece las bases del pacto social al gusto de los filósofos de moda*, Lema, Cádiz, 1811; *Quinta carta crítica del Filósofo Rancio en que continúa la impugnación del dictamen del Sr. Gordillo, diputado de Cortes, que establece las bases del pacto social al gusto de los filósofos de moda*, Impr. de la Junta Superior, Cádiz, 1811; *Carta sexta del Filósofo Rancio en que, continuando la impugnación del Sr. Gordillo, diputado de Cortes, le demuestra que son tan falsas las consecuencias, como insubsistentes las bases del pacto social que estableció al gusto de los filósofos de moda*, Impr. de la Junta de Prov., Cádiz, 1811; y *Carta séptima del Filósofo Rancio, en que concluyendo la impugnación del discurso del Sr. Gordillo, diputado de Cortes, le demuestra que no ha existido ni podido existir el pacto social que se propuso establecer al gusto de los filósofos de moda*, Impr. de la Junta Prov., Cádiz, 1812.

ideas fundamentales de la doctrina convencionalista, tal y como ha sido llevada a la práctica en el derecho público internacional posterior, comenzando por el modelo primero, que fue la *Constitución de los Estados Unidos de América* de 1787. Su preámbulo, "Nosotros, el pueblo de los Estados Unidos ... promulgamos y establecemos esta constitución ...", santificó una fórmula, y con ella una idea, que sólo pocos países, como por ejemplo la católica Irlanda, se han atrevido a desafiar.

Para mayor fortuna, este modelo intelectual, la idea contractualista, recibió sobre sí y en su favor todo el peso de la autoridad intelectual de Manuel Kant (16) primero: el inspirador de las uniones internacionales posteriores; y de Juan Teófilo Amadeo Fichte (17) después: el profeta de la unidad alemana. Y, aún más, recibió la consagración de su imposición forzada, por obra

(16) Cfr. Gioele Solari, *Il concetto di società in Kant*, en sus *Scritti storici di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 1949, pág. 251 y sigs. Giorgio del Vecchio, *Sobre la teoría del contrato social*, y también *Sobre varios significados de la teoría del contrato social*, en su obra *Persona, Estado y derecho*, ed. de M. Fraga Iribarne, IEP, Madrid, 1957, pág. 188 y sigs., pág. 330 y sigs. Erich Kaufmann, *Die anthropologischen Grundlagen der Staatstheorien. Bemerkungen zu Rousseau, Luther und Kant*, en el vol. *Festschrift f. R. Smend*, Schwartz, Göttingen, 1952, pág. 177 y sigs. Carl J. Friedrich, *L'essai sur la paix. Sa position centrale dans la philosophie morale de Kant*, "Annales de Philosophie Politique", 1962 (4), pág. 139 y sigs. En este mismo cuaderno, L. W. Beck, *Les deux concepts kantians du vouloir dans leur contexte politique*, pág. 119 y sigs., y Th. Ruysen, *La philosophie de l'histoire selon Kant*, pág. 33 y sigs. Carlo Curcio, *Sulla concezione kantiana del progresso umano*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1954 (31/2), pág. 285 y sigs. Dino Pasini, *Diritto, società e Stato in Kant*, Giuffrè, Milano, 1957. Felipe González Vicén, *La filosofía del Estado en Kant*, Univ. de La Laguna, 1952. Giuseppe Lumia, *La dottrina kantiana del diritto e dello Stato*, Giuffrè, Milano, 1960.

(17) Cfr. Gustav A. Walz, *Die Staatsidee des Rationalismus und der Romantik und die Staatsphilosophie Fichtes*, W. Rotschild, Berlin, 1928. G. Vlachos, *Dialectique de la liberté et dépérissement de la contrainte chez Fichte*. "Archives de Philosophie du Droit", 1963 (8), pág. 75 y sigs. Aunque con reservas, Hegel también puede considerarse incluido en la serie de adherentes al contractualismo. Cfr. G. Solari, *Il concetto di società civile in Hegel*, en sus *Scritti storici*, cit., *supra*, pág. 343 y sigs.

de la revolución francesa primero y de los ejércitos napoleónicos después. Nunca pudo Rousseau soñar, ni en su mayor delirio, un golpe de fortuna semejante para su remozamiento de la vetusta idea contractual.

En nuestros días, el convencionalismo es una tesis escasamente sustentada en sede filosófica (18). Pero, en cambio, su influencia práctica —en la realidad jurídico-política constitucional, nacional e internacional— sigue siendo arrolladora. Es cierto que la tradición rousseauiana y kantiana sigue estando presente en el ámbito de la ciencia política internacional. Pero eso ocurre solamente en sede de aplicaciones. El principio opera sólo como un juicio previo supuesto, o sea como un “prejuicio”. De ahí la importancia que tiene el que recordemos de nuevo su insuficiencia especulativa.

3. El contrato social, idea “mito”.

Y, para ello, volvamos al hilo de nuestras reflexiones. Decíamos que las diversas doctrinas contractualistas presentan no pocas divergencias de expresión. Pasémoslas por alto para recoger aquello que tienen de coincidentes, en aras a la brevedad.

¿Qué afirma en sustancia el convencionalismo? Afirma que la sociedad tiene su origen en un pacto, en un contrato, en una convención realizada por y entre hombres. Como puede apreciarse en el acto, esta tesis afirmativa implica, desde su principio mismo, una tesis negativa. El contractualismo, en efecto, niega que la sociedad sea un hecho natural, originario, espontáneo e inevitable. Niega, por tanto, que en el hombre haya una ten-

(18) Incluso algunos neokantianos han criticado ampliamente el contractualismo. Cfr. Gustav Radbruch, *Filosofía del derecho*, trad. J. Medina Echeverría, 3ª ed., ERDP, Madrid, 1952, págs. 188 a 194. El pensamiento tradicional, en bloque, se opone a esta doctrina. El materialismo la ignora. Y el mismo existencialismo prescinde de ella. Cfr. Giulio Migliorini, *Diritto e società in Kierkegaard e in Dostojevskij*, “Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto”, 1961 (38/5), pág. 474 y sigs.

dencia social natural. Pues no otra cosa puede significar este repertorio de alegatos que sostiene el contractualismo:

Primero, que los hombres, unos hombres concretos, han podido vivir en un estado presocial.

Segundo, que el paso al estado social fue un acto libre, procurado, artificial.

Tercero, que siempre es imaginable, y por tanto posible, el paso atrás, esto es, el acuerdo de declarar extinguido el otro acuerdo, y valga el juego de palabras.

Y cuarto, que el único criterio para medir el índice de razonabilidad de cualquier organización social, elemental o supercomplicada, realmente existente, es el canon de la adecuación o inadecuación al modelo contractual imaginario (19).

Formulado así el contenido esencial de la tesis contractualista, hagamos ya una afirmación fundamental. La afirmación que resume lo que, en definitiva, queremos decir, según promete el mismo título que encabeza estas consideraciones. Hagamos, pues, la afirmación de que *la idea del "contrato social" es un mito*.

Ahora bien, el término mito ofrece sus dificultades de comprensión. En efecto, es un vocablo ambiguo. Sirve, por ejemplo, para calificar con él un género literario, por igual que hablamos de la novela, el cuento, la historia o la fábula (20). También lo aplicamos a cualesquiera de los seres imaginativos, como, por ejemplo, las quimeras, las musas, los ídolos, etc., frutos de la creación literaria, pictórica o escultórica. Y aún podríamos señalar otros ejemplos de ambigüedad. Es necesario, pues, que precisemos lo que queremos afirmar aquí con la palabra mito (21).

(19) Cfr. J. J. Rousseau, *El contrato social*, libro primero, capítulo sexto: "Del pacto social!" (En la ed. cit. *supra*, pág. 20 y sigs.).

(20) Cfr. Luis Martínez Gómez, *El mito y la ciencia*, "Pensamiento", 1967 (23/92), pág. 470 y sigs. Víctor Brochard, *Los mitos en la filosofía de Platón*, en sus *Estudios sobre Sócrates y Platón*, 2.^a ed., Losada, Buenos Aires, 1945, pág. 26 y sigs. Francisco Puy, *El derecho y el Estado en Nietzsche*, Editora Nacional, Madrid, 1966, pág. 17 y sigs.

(21) Cfr. el artículo *Mito* del *Diccionario de Filosofía* de Nicola Abbagnano, trad. A. N. Galletti, FCE, México, págs. 807-810. También

Entendemos por mito una proposición, o conjunto argumental más o menos complicado, que se caracteriza por tres notas típicas.

- a) El mito expresa tesis erróneas.
- b) El mito expresa simultáneamente tesis correctas.
- c) El mito se manifiesta dotado de un gran poder sugestivo para estimular la acción colectiva.

Esta última nota es fundamental y por eso la subraya fundamentalmente la actual psicología social. El mito se dirige a enervar a un grupo social como tal, preparándolo psicológicamente para que acepte inconcusamente la justificación de hechos pretéritos, el movimiento de masas o la bandera de metas futuras. Y eso se logra, precisamente, mezclando errores y verdades, hechos concretos y principios abstractos, con gran habilidad literaria (22).

4. Errores, aciertos, eficacia sociológica.

Pasemos, pues, revista a la idea del contrato social desde estos tres puntos de vista.

- a) La teoría del contrato social es un mito, ante todo, porque postula errores, porque falta a la verdad real en algunas de sus afirmaciones fundamentales.

el artículo *Mito* del *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora, 5.^a ed., t. 2, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1965, págs. 210-211, con abundante bibliografía.

(22) Para no dar pie a bizantinas discusiones sobre la interpretación de la idea contractualista, como las que ofrece la historia de la filosofía jurídica europea de entreguerras, renunciemos a coaccionar directamente como prueba de esta tesis la confesión de parte. Pero no debemos de dejar de advertir que el propio contractualismo no ha sentido nunca asco en autoconfesarse como una "ficción", esto es, como un mito. El hecho es especialmente observable en la sofística griega y en el desarrollo doctrinal que corre entre Kant y el primer *Del Vecchio*. Pero ya se puede constatar también en la etapa que se cubre entre Grocio y Rousseau, como muestra Walter Eckstein en su trabajo *Contributo alla teoria del contratto sociale*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1934 (14/4-5), pág. 477 y siguientes.

Concretamente, es realmente falsa la hipótesis fundamental de que se haya dado históricamente un hombre pre-social. La antropología cultural ha demostrado hasta la saciedad que no ha existido nunca el hombre aislado; que la idea del "robinson" es una pura fábula literaria, como las quimeras, o los cíclopes o los centauros. Y es falso, por ende, que se haya producido históricamente el contrato social por el cual surgiera, en un momento y lugar dados, la primera sociedad entre hombres reales. Es falso, en fin, todo lo que unos u otros convencionalistas han afirmado alrededor de ambos puntos, como, por ejemplo, que los hipotéticos hombres aislados fueran "salvajes buenos", como quería Rousseau, o fuesen más bien implacables enemigos, como supuso Hobbes (23). En suma, es inadmisibile la tesis contractualista base. La ciencia histórica y sus auxiliares afirman categóricamente la existencia de grupos sociales hasta los mismos límites cronológicos y espaciales a que llegan las noticias del hombre primitivo.

b) El convencionalismo es un mito, en segundo lugar, porque estos errores esenciales que sostiene aparecen hábilmente entremezclados con la alusión a hechos reales, que funcionan a modo de prueba implícita de aquellos errores. Pues es cierto, en efecto, que el estudio de las formaciones sociales naturales enseña, sin lugar a dudas, que en el origen de todas ellas los hombres han introducido momentos contractuales. Así, por ejemplo, la familia surge siempre de un contrato más o menos expreso entre los cónyuges. El fenómeno se repite, *mutatis mutandis*, con las demás sociedades o comunidades, cuales las tribus, las ciudades, las asociaciones profesionales, etc. (24).

Precisamente de esta de verdad que contiene la doctrina contractualista se sigue que sea capaz de combatir con éxito doc-

(23) Cfr. Gabino Márquez, *Filosofía del derecho*, Studium, Madrid, 1949, págs. 122-128. Luis Recaséns Siches, *Tratado general de sociología*, 7.ª ed., Porrúa, México, 1965, págs. 266-267. Alfred Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie*, Springer, Wien, 1958, pág. 221.

(24) Cfr. José Luis Santaló R. de Viguri, *Lo social como fenómeno vital*, "Anuario de Filosofía del Derecho", 1962 (9), pág. 151 y sigs.

trinas aún más erróneas sobre el origen de la sociedad. Así, por ejemplo, los contractualistas neokantianos han podido criticar agudamente la doctrina marxista sobre el origen de la sociedad, que es su contrapié, dado que sostiene que no han sido los hombres los creadores de la sociedad, sino al revés, la sociedad la que ha producido los individuos.

c) El convencionalismo es un mito, en fin, porque es una doctrina retórica, fantástica, imaginativa, dotada, por tanto, de una gran aptitud sofística para entusiasmar estéticamente, vitalmente, políticamente a las masas. El convencionalismo cumple perfectamente la función sociológica del mito histórico-político al haber sido capaz de autoimponerse como valor prejudicial de pseudo-tradición y como catapulta psicológica de pseudo-progreso (25).

Aludamos a algunos datos que nos permitirán verificar la realidad de este aserto. *Primero*, el convencionalismo resuelve con una tesis fácilmente asequible a cualquier inteligencia, aun no cultivada, el problema del origen de los grupos sociales. *Segundo*, el contractualismo ofrece un criterio plástico y elemental para enjuiciar con una crítica superficial y fácil las reglas del juego convivencial a cualquier escala (26). *Tercero*, la teoría del contrato social ha tenido a su servicio algunas de las más brillantes bocas y plumas literarias de la historia de la humanidad. Recordemos a este efecto los nombres de Gorgias, Trasímaco, Licofrón, Epicuro, Lucrecio, Ockam, Lutero, y, sobre todo, Juan Jacobo Rousseau y Manuel Kant. *Cuarto*, sobre todo por lo que se refiere a la edad contemporánea, el ideario convencionalista ha contado con el apoyo sistemático de la propaganda política de las grandes potencias económicas, como Francia, Inglaterra, Norteamérica... (27). No es preciso seguir enumerando, porque

(25) "Esta fórmula surte efectos prodigiosos", dice José Corts Grau, *Curso de Derecho Natural*, 3ª ed., Editora Nacional, Madrid, 1964, página 393.

(26) Cfr. Agustín de Asís, *Manual de Derecho Natural*, Urania, Granada, 1963, págs. 121-122, 254 y 278-279.

(27) Desde un punto de vista técnico-metodológico, una de las claves

es un hecho palpable esta eficacia sociológica, que ha triunfado de la misma doctrina científica y filosófica.

5. Doctrina tradicional sobre la sociabilidad.

Así, pues, la doctrina del contrato social es un mito. Ahora bien, contra el mito no hay ni puede haber otra arma eficaz, a la larga, que la verdad. Y la verdad es que el contractualismo es sólo una explicación parcial de la sociabilidad, cuyo sentido y alcance sólo pueden comprenderse en el marco de la auténtica doctrina sobre la misma. Tratemos de resumirla brevemente.

Para toda la tradición de la filosofía perenne, la sociabilidad humana es la verdadera causa de la sociedad. Y la sociabilidad no es algo que el hombre se sobreañade a sí mismo. La sociabilidad, por el contrario, es connatural al hombre, porque es una tendencia ínsita en su misma naturaleza. Cada individuo puede sentir la espuela de dicha tendencia de un modo más o menos consciente o vívido. En esto sí que hay variedad, y no ya sólo de individuo a individuo, sino también, dentro de cada uno de nosotros, según los momentos concretos y las fases genéricas de nuestro crecimiento corporal y espiritual. Pero, por debajo de estas variaciones de grado, permanece el hecho insoslayable de que el hombre es un *animal social*. El apetito de sociedad no es, por tanto, algo accidental o eventual. Es algo necesario e inevitable. El hombre no es social o insocial como pueda ser rubio o moreno, alto o bajo. Es social porque no tiene más remedio que

del éxito del contractualismo político consiste en la poltronería con que los iuspublicistas han pretendido, en este caso como en otros, ahorrarse trabajo, copiando literalmente las fórmulas previamente desarrolladas por los iusprivatistas. Así han caído en la fácil tentación de evitar la difícil investigación sobre la esencia de la sociabilidad, acudiendo al modelo del contrato privado. Cfr. Mario A. Cattaneo, *Richiamo a istituti di diritto privato per la risoluzione del problema dell'origine dello Stato*, en el vol. *La norma giuridica*, Giuffrè, Milano, 1960, pág. 350 y sigs.

serlo. Decir *hombre insocial* es formular una contradicción de términos, como pudiera ser decir *círculo cuadrado* (28).

La naturalidad de la sociabilidad es algo tan patente por sí mismo que no sería necesario aportar pruebas para demostrarla de no haber aparecido la duda más o menos artificial o metodológica sobre el asunto. Por eso es que la tradición cristiana, recogiendo el legado del pensamiento secular humano, ha apoyado el aserto de la naturalidad del apetito social, acumulando, a modo de indicios, numerosas pruebas. Todas ellas las podemos agrupar en tres series. A saber: El hombre es un ser social y político:

- a) Lo primero, porque así lo exige su estructura biológica.
- b) Lo segundo, porque así lo impone su morfología espiritual.
- c) Y lo tercero, porque así lo confirma la propia revelación sobrenatural (29).

a) Demuestra la naturalidad del *appetitus societatis*, ante todo, la misma naturaleza material, animal e inferior del hombre. En efecto, baste observar que todos los hombres necesitamos originarnos de la unión entre dos personas; tenemos que desarrollarnos, durante un relativamente muy largo período de tiempo (infancia y juventud), con la ayuda de otras personas, cuya falta nos conduciría inevitablemente a la muerte; y aun cuando hemos logrado alcanzar el estado de adultos, todavía seguimos necesitando de la continua cooperación y ayuda de otros seres humanos para resolver simplemente casi siempre, y aun a veces para poder resolver en absoluto, el problema de atender nuestras innumerables necesidades de bienes materiales o culturales en general (30).

(28) Cfr. Arthur F. Utz, *Ética social*, vol. 1, trad. C. Latorre, Herder, Barcelona, 1961, págs. 127-136.

(29) Cfr. Francisco Puy, *Lecciones de Derecho Natural*, vol. 1, Porto, Santiago de Compostela, 1967 págs. 93-95.

(30) "El hombre —dice S. S. León XIII— está naturalmente ordenado a vivir en comunidad política, porque, no pudiendo en la soledad procurarse todo aquello que la necesidad y el decoro de la vida corporal exigen, como tampoco lo conducente a la perfección de su ingenio y de su alma, ha sido providencia de Dios que haya nacido dispuesto al

El hecho permanente y constante de que, en medio de todas las variaciones, los hombres han vivido siempre conviviendo con otros, lo prueba cumplidamente (31).

b) Ahora bien, todas estas exigencias no son ni la prueba ni el constitutivo definitivo de la sociabilidad, sino que constituyen solamente su base remota y su presupuesto. Todas esas mismas insuficiencias e institutos son los que asimismo mueven (bien es verdad que no conscientemente) a agruparse a otros animales gregarios en manadas, colmenas u hormigueros. Pero no es gregarismo, sino sociabilidad la necesidad humana de convivir con semejantes, gracias a su naturaleza superior. Es social por naturaleza el hombre precisamente por ser racional. *Racional* significa que es capaz de comprender el mundo, las cosas y su propia situación entre ellas. Racional significa que el hombre es capaz de conocer abstractiva y teleológicamente. Tal capacidad carecería de sentido si no fuera acompañada asimismo de la capacidad y necesidad de comunicación. A esto alude la filosofía tradicional cuando afirma que el más notable indicio de la sociabilidad es la facultad del lenguaje. El lenguaje entre humanos, efectivamente, es algo más que el puro hecho de dar y tomar noticias, porque es necesidad de correspondencia, de mutualidad, de relacionabilidad; es necesidad mutua de comunicar amistad, benevolencia, valores, proyectos, angustias, consuelos, etc. (32).

trato y sociedad con sus semejantes, ya doméstica, ya civil, la cual es la única que puede proporcionar lo que basta a la perfección de la vida." León XIII, *Encíclica Immortale Dei*, 4.

(31) Cfr. la exposición y crítica de Enrique Lufío Peña, *Derecho natural*, 3ª ed., La Hormiga de Oro, Barcelona, 1954, págs. 462-463.

(32) "Y verdaderamente que la naturaleza, o más bien Dios, autor de la naturaleza, manda que los hombres vivan en sociedad civil, lo que demuestran muy claramente, ya la facultad de hablar, conciliadora muy grande de la sociedad, ya muchísimas ansias innatas del ánimo, ya también muchas cosas necesarias y de gran importancia que los hombres aislados no pueden conseguir y que les tienen unidos y asociados unos a otros." León XIII, *Encíclica Divinum illud*, 11. Cfr. Juan Vázquez de Mella,

c) Por fin, la naturalidad de la sociabilidad viene refrendada por la divina revelación, cuando la palabra de Dios nos ha comunicado algunos dogmas fundamentales, cuales son: la trinidad de las divinas personas, la común hechura a imagen y semejanza de Dios, la procedencia genérica de una sola pareja, el común castigo del primer pecado, la universal redención por Cristo, la común filiación divina y el mandato universal del amor al prójimo, entendiéndose por tal todo hombre para todo hombre (33).

6. Crítica y conclusión.

Como fácilmente se sigue de este conjunto argumental, al que en honor a la brevedad sólo hemos hecho una alusión enumerativa, la hipótesis del contrato social es racionalmente inviable en su exigencia —tácita o expresamente manifestada— de cons-

Vínculos sociales, en sus *Obras completas*, t. 4, Voluntad, Madrid, 1931, págs. 453 y sigs.

(33) “Dios es quien crió al hombre para vivir en sociedad y quien le puso entre sus semejantes para que las exigencias, que él no pudiera satisfacer solo, las viera cumplidas en la sociedad.” León XIII, *Encíclica Libertas*, 26.

“La experiencia de la poquedad de las propias fuerzas mueve al hombre y le impele a juntar a las propias las ajenas. Las Sagradas Escrituras dicen: «Mejor es que estén dos juntos que uno solo; porque tienen la ventaja de su compañía; si uno cayera le sostendría el otro. ¡Ay del solo, que cuando cayera no tiene quien le levante!» (*Eccl.* 4, 9, 10). Y también: «El hermano, ayudado del hermano, es como una ciudad fuerte» (*Prov.*, 18, 19)”. León XIII, *Encíclica Rerum Novarum*, 37.

“Sin embargo, fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo...” Vaticano II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, 2, 9.

“El Creador del mundo estableció la sociedad conyugal como origen y fundamento de la sociedad humana”. Vaticano II, *Decreto sobre el apostolado de los seglares*, 3, 11.

tituir una *explicación total* del fundamento del hecho patente e innegable de la sociedad universal.

¿Quiere eso decir que todo lo que afirma el contractualismo es falso? Nada de eso. Esta conclusión nos llevaría al error opuesto del positivismo sociológico (34). Aunque como explicación total el convencionalismo yerra, no por eso deja de ser cierta la importancia que tiene y que debemos reconocer al factor del pacto en el desenvolvimiento de los grupos sociales. El momento convencional juega un papel, y un papel fundamental, en el proceso configurador de las sociedades históricas y concretas. Hay una prueba decisiva que nos advierte que no podemos dejar de prestar atención a este aspecto de la cuestión. Es el hecho mismo, tan patente como los otros que acabamos de enumerar, de la pluralidad de grupos sociales diferenciados entre sí: por el momento de surgir; por los fines que persiguen; por los innumerables modos de constituirse u organizar su funcionamiento; por la extensión cuantitativa personal y territorial de los ámbitos que abarcan, y por tantas otras cosas más que podríamos colacionar, todas ellas determinadas en su mayoría por vía contractual.

El momento contractual es importante: pero a condición de que se presuponga la naturalidad de la sociabilidad y de que los convenios políticos respeten el mismo principio que les sirve de base. Por eso afirma el pensamiento tradicional con casi absoluta unanimidad que la sociabilidad es natural; que hay muchas sociedades que son naturales; que otras son puramente contractuales, por afectar a fines o aspectos secundarios, y que tanto unas como otras pueden perfeccionar su funcionamiento gracias al instrumento del pacto. Esto es lo que enseña la tradición filosófica que engarza a pensadores como Platón (35)

(34) Cfr. Mariano Aramburo, *Filosofía del derecho*, t. 2, Instituto de las Españas, Nueva York, 1928, pág. 35.

(35) Cfr. Arturo Beccari, *Lo Stato legale platonico*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1933 (13/3), pág. 331 y sigs. Leopold Ziegler, *Von Platons Staatheit zum christlichen Staat*, Summa V., Olten, 1948. Giuseppe Semerari, *La Repubblica di Platone e l'ordine politico dell'Alto*

y Aristóteles (36), Cicerón (37) y San Agustín (38), Santo Tomás (39) y Dante (40), Vitoria (41) y Soto (42), Suá-

Medioevo, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1953 (30/1), pág. 80 y sigs.

(36) Cfr. Carlo Esposito, *Il valore dello Stato in Aristotele*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1927 (7/1), 23 y sigs. Guillermo Fraile, *El bien común en la Política de Aristóteles*, "Ciencia tomista", 1955 (82/255), 309 y sigs. A. F. Utz, *Ética social*, vol. 1, trad. C. Latorre, Herder, Barcelona, 1961, págs. 137-141.

(37) Cfr. Ursino Vitoria, *Filosofía jurídica de Cicerón: doctrinas del conocimiento, del derecho y del Estado*, Casa-Martín, Valladolid, 1939, pág. 82.

(38) Cfr. Antonio Truyol Serra, *El derecho y el Estado en S. Agustín*, ERDP, Madrid, 1944. Virgilio Giorgianni, *Il concetto del diritto e dello Stato in S. Agostino*, Cedam, Padova, 1951. Giovanni Garilli, *Aspetti della filosofia giurídica, política e sociale di S. Agostino*, Giuffrè, Milano, 1957. Luigi Bellofiore, *Stato e giustizia nella concezione agostiniana*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1964 (41/1-2), pág. 150 y siguientes.

(39) Cfr. Marcel Demongeot, *Le meilleur régime politique selon Saint Thomas*, Blot, París, 1928. Eustaquio Galán Gutiérrez, *La filosofía política de Santo Tomás de Aquino*, ERDP, Madrid, 1945. José I. Alcorta, *Jerarquía social y política según Santo Tomás*, "Ciencia tomista", 1946 (70/218), pág. 99 y sigs. Santiago María Ramírez, *Doctrina política de Santo Tomás*, I. S. León XIII, Madrid, 1952. Robert M. Hutchins, *Santo Tomás y el Estado mundial*, trad. J. Oyarzum, RdO, Madrid, 1952. Chafik Cheata, *Le concept de contrat chez Saint Thomas d'Aquin et dans la pensée juridique musulmane*, "Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie", 1961 (47/1-2), pág. 173 y sigs. A. F. Utz, *Ética social*, vol. 1, trad. C. Latorre, Herder, Barcelona, 1961, págs. 141-149.

(40) Cfr. Leon Prieur, *Dante et l'ordre social*, Perrin, París, 1923. Raffaele Resta, *Dante et la communauté internationale*, en los *Scritti L. Sturzo*, t. 3, Zanichelli, Bologna, 1953, pág. 311 y sigs. Antonio de Angelis, *Il concetto d'imperium e la comunità sopranazionale in Dante*, Giuffrè, Milano, 1965.

(41) Cfr. Antonio Truyol Serra, *Los principios de derecho público en Francisco de Vitoria*, ECH, Madrid, 1946. Venancio D. Carro, *Los fundamentos teológico-jurídicos de las doctrinas de Vitoria*, "Ciencia tomista", 1947 (72/223), 95 y sigs. Salvador Lissarrague, *La teoría del poder en F. de Vitoria*, IEP, Madrid, 1947. Emilio Naszalyi, *El Estado*

rez (43), Leibniz (44), Vico (45) y tantos otros hasta nuestros días.

Esta es, asimismo, la doctrina que defiende el pensamiento social católico por boca del magisterio pontificio y conciliar. De acuerdo con dicho magisterio podemos concluir, pues, que el fallo radical del contractualismo no consiste tanto en lo que afirma como en lo que niega. Lo que significa, en suma, que la

según F. de Vitoria, trad. I. G. Menéndez Reigada, ICH, Madrid, 1948. Guillermo Fraile, *Hobbes, Rousseau, con Vitoria al fondo*, "Anuario de la Asociación F. de Vitoria", 1964-65 (15), 45 y sigs.

(42) Cfr. Venancio D. Carro, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Minuesa, Madrid, 1943. Jaime Brufau Prats, *El pensamiento político de Domingo de Soto*, Univ. de Salamanca, 1960.

(43) Cfr. Heinrich Rommen, *Variaciones sobre la filosofía jurídica y política de F. Suárez*, "Pensamiento", 1948 (4/extr.), 493 y sigs. En el mismo vol.: Antonio Álvarez de Linera, *La democracia en la doctrina de Suárez*, pág. 509 y sigs.; e Ignacio Gomes Robledo, *Doctrina de Suárez sobre el origen y el sujeto de la autoridad civil*, pág. 531 y sigs. Mateo Lanseros, *La autoridad civil en F. Suárez*, IEP, Madrid, 1949. Felice Battaglia, *Società civile ed autorità nel pensiero di F. Suárez*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1950 (27/2), 213 y sigs. Eleuterio Elorduy, *La acción de resultancia en Suárez*, "Anales de la Cátedra F. Suárez", 1963 (3/1-2), 45 y sigs. Alfred Verdross, *Il "bonum communis humanitatis" nella dottrina dal Suárez a Giovanni XXIII*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1967 (44/1), 1 y sigs.

(44) Cfr. Carlo Curcio, *Sul pensiero giuridico e politico del Leibniz*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1952 (29/3), 283 y sigs. Carl J. Friedrich, *Philosophical Reflections of Leibniz on Law, Politics, and State*, "Natural Law Forum", 1966 (11), 79 y sigs.

(45) Cfr. Eugenio Montes, *La filosofía de un pensador monárquico: J. B. Vico*, "Acción española", 1933 (6/32), 146 y sigs. Ludovico Limatani, *Sulla filosofia civile di G. B. Vico*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1938 (18/1), 73 y sigs. Dino Pasini, *La concezione della storia in Vico*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 1955 (32/5), 626 y sigs. Carlo Curcio, *Sociedad e historia en G. B. Vico*, "Anales de la Cátedra F. Suárez", 1961 (1/2), 181 y sigs. Michele F. Sciacca, *Consideración sobre el "verum ipsum factum" de Vico con referencia a Kant y a Fichte*, en sus *Estudios sobre la filosofía moderna*, Miracle, Barcelona, 1966, pág. 339 y sigs.; del mismo autor y en el mismo vol., *El criterio de la verdad y el historicismo de Vico*, pág. 353 y sigs.

tesis contractualista es parcial e incompleta, constituyendo solamente una parte de la completa y total explicación del fenómeno social. Explicación total, cuyos puntos fundamentales podríamos enumerar así:

a) Primero: el hombre es sociable por naturaleza; tiene una tendencia natural a vivir en sociedad, pese a las excepciones patológicas y transitorias que puedan aducirse (46).

b) Segundo: el hombre es racional, y por ser racional es libre, y por ser libre puede determinar a su arbitrio el momento, la forma, el contenido, los fines y demás circunstancias menores de dar cumplimiento o de actualizar dicha tendencia natural, conviniendo o pactando libremente con sus congéneres dichos extremos (47).

c) Y tercero: que, por ende, dicha libertad contractual política es absoluta en tanto no se vierta en asertos contradictorios con los mismos supuestos que la ponen de hecho. Dicho de otro modo, que las posibilidades de la fase contractual quedan limitadas por todo lo que es previo a ella. Así no se podrá pactar la disolución de la sociedad en absoluto, ni la dejación de toda libertad, ni la renuncia a toda racionalidad, ni, en fin, la desvinculación total de Dios mismo, autor de la propia naturaleza humana. En suma, los límites del pacto social quedan constituidos por la línea que separa lo congruente de lo contradictorio (48).

(46) Cfr. *supra* notas 28 y sigs.

(47) "Del hecho de que la autoridad derive de Dios no se sigue el que los hombres no tengan la libertad de elegir las personas investidas con la misión de ejercerla, así como de determinar las formas de gobierno y los ámbitos y métodos según los cuales la autoridad se ha de ejercer..." Juan XXIII, *Encíclica Pacem in terris*, 51. "No se puede establecer, de una vez para siempre, cuál es la estructura mejor según la cual deben organizarse los poderes públicos, ni tampoco se puede determinar el modo más apto según el cual deben desarrollar su propia y específica función, es decir, la función legislativa, administrativa y judicial". Juan XXIII, *ibid.*, 66.

(48) "La paz en la tierra, profunda aspiración de los hombres de todos los tiempos, no se puede establecer ni asegurar si no se guarda

Ahora se puede ver que el contractualismo estrictamente entendido sólo admite la segunda de estas tesis, negando directamente la primera y la tercera. De ahí su unilateralidad y, por tanto, su error. He ahí reflejado el esquema lógico de la herejía sabelista a que aludimos al comienzo. De la idea del pacto entre Yahvé e Israel se ha acabado afirmando un pacto entre hombres, que niega a Dios el ser la causa de la sociedad.

Este error es tanto más lastimoso cuanto que, por ser error sobre el origen, provoca de rechazo el error sobre el fin. Quien pone en manos del hombre el origen de la sociedad acaba por poner también en manos del hombre —ahora un innominado pero concretísimo grupo de hombres— el destino final de la sociedad: esto es, de todos y cada uno de los hombres (49). El contractualismo enseña así, sin querer, las escondidas uñas de una terrible zarpa. Lejos de ser instrumento de libertad, como engañosamente lo representara Rousseau, es de verdad germen de todas las tiranías, y en especial de las más perversas: de las masivas e incualificadas de las ciegas mayorías aritméticas. Por eso debemos estar prevenidos contra esta mítica falacia, firmes en la vieja sabiduría que expresó en términos pastorales y paternales con singular belleza el Papa Pío XI en su encíclica *Quadragesimo anno* (50):

“Según la doctrina cristiana, el hombre, dotado de naturaleza social, ha sido puesto en la tierra para que, viviendo en sociedad y bajo una autoridad ordenada por Dios, cultive y desarrolle plenamente sus facultades, a gloria y alabanza del Creador, y, cumpliendo fielmente los deberes de su profesión o de su vocación, sea cual fuere, logre la felicidad temporal y, juntamente, la eterna.”

íntegramente el orden establecido por Dios”. Juan XXIII, *Encíclica Pacem in terris*, 1.

(49) Cfr. Agustín de Asís, *Manual de Derecho Natural*, Urania, Granada, 1963, pág. 540.

(50) Pío XI, *Encíclica Quadragesimo anno*, 47.