

LA ONTOLOGIA DE LO SOCIAL(+)

por Diego F. Pró

Una antigua leyenda francesa relata que en unas festividades religiosas de provincia, un titiritero o saltimbanqui mostraba en la iglesia sus juegos de manos delante de una imagen. Por cierto llamaba la atención de los feligreses con sus habilidades, hasta que un monje se acercó y le preguntó qué estaba haciendo allí. El titiritero le respondió que, tan pobre como era, no podía ofrecer al santo otra cosa que su destreza en hacer girar por el aire sus artilugios en ajustados y complicados movimientos de manos.

Algo parecido me ocurre a mí. Trataré de mostrar mis habilidades, esta vez metafísicas, para hablar de la "Ontología de lo social".

Desde hace varios decenios, los límites rotundos y precisos de las ciencias, sus campos de trabajo y sus métodos de investigación no muestran la rigidez con que la Epistemología de comienzos de siglo concebía esos límites, horizontes y mé-

(+) Conferencia pronunciada en la Escuela de Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, el 27 de mayo de 1985.

todos científicos. Comenzó a pensarse la separación entre las ciencias como distingos de acentos.

Es lo cierto que aquella rigidez de límites, ámbitos y métodos, confería a las ciencias casi configuración de sólidos, a partir de los postulados y distintos órdenes de los conocimientos, tanto en las ciencias formales (matemática y lógica), como en las fácticas de la naturaleza y las del hombre (ciencias sociales, del espíritu y la cultura). Pronto se echó de ver que existían problemas científicos, sobre todo en las ciencias fácticas, que exigían estudios multidisciplinarios o la concurrencia de varias ciencias y sus métodos. Tales problemas desbordaban la estrechez de un único enfoque científico. En las ciencias sociales mencionamos el problema de la delincuencia -juvenil o no-, que tenía que ser estudiado desde las perspectivas hermenéuticas y metodológicas de la sociología, la psiquiatría, la criminología, etc. O los temas del romanticismo, la filosofía positiva, la filosofía de la existencia, que podían ser abordados desde los ángulos de la historia de las ideas, la antropología cultural, las letras y las artes, y sólo apuntamos algunos de los accesos posibles y realmente recorridos. Lo propio se puede decir de ciertos problemas complejos de las ciencias fácticas de la naturaleza, cuyo estudio exigían enfoques multidisciplinarios.

La rigidez de los límites de las ciencias dejaban de considerar con alguna frecuencia cuestiones que se alzaban entre los límites rigurosos de las ciencias fácticas de la naturaleza o las del hombre. Tales cuestiones eran la **terra nullius** que permanecía sin investigar. Para dar respuesta a esa deficiencia, nacieron los saberes interdisciplinarios. En dos sentidos se entendieron esos saberes, según fuera la significación que se diese al vocablo "entre" (**inter**). Según una significación "entre" (**inter**) se refería a los problemas y cuestiones que permanecían sin tratar entre los límites de las ciencias. En otra significación el saber interdisciplinario se pensaba como la penetración de una ciencia en el sistema u orden de conocimientos de otras. para dar mayor solidez y alcance o valor gnóstico

a éstas. Así a la microbiología hace aportaciones la microfísica con la teoría molecular o atómica, sin que aquélla deje de ser ciencia biológica. Lo mismo se puede decir de la física biológica o de la química biológica. En las ciencias del hombre son ejemplos de interciencias la geopolítica, la sociología del conocimiento, la antropología cultural y otras.

Aún cabe hablar de saberes transdisciplinarios o si se prefiere transcientíficos. Por mucho que progresen los conocimientos multi e interdisciplinarios, aunque la red de los conocimientos cubra toda la realidad, situación inalcanzable por que la realidad es plástica y está en movimiento, tales saberes serán siempre en las ciencias naturales y sociales de objetos fenoménicos y dejarán pendiente el problema ontológico y la de la realidad y su entidad.

El peligro de una visión puramente fenomenista en el campo de las ciencias y las interciencias es la absolutización de estos saberes, el desmembramiento de los mismos, el divorcio entre ciencia y técnica, por un lado, entre ciencias e interciencias humanas del otro, la unificación de la humanidad como resultado de su desarrollo avasalladoramente científico-tecnológico, cuyo principio fundamental sea "conocer para prever y prever para poder".

Las ciencias fácticas de la naturaleza y las del hombre necesitan de sustentación ontológica y espiritual. Tiene que haber entre la filosofía y las ciencias recíproca fecundación, en la actual acelerada y convergente evolución de la humanidad. Nietzsche había pronosticado para el actual siglo XX los peligros hasta mortales de la crisis de las ciencias europeas. Husserl en su **Lógica Formal y Trascendental** denunció esa crisis como realidad vigente. Heidegger habló del oscurecimiento del mundo, de la huída de los dioses, de la destrucción de la tierra, de la reducción del hombre a masa. el odio contra todo lo que es creativo y libre, al ascenso del poder al primer plano de la vida y la axiología práctica.

El desafío a lo que falta del siglo y acaso al que le seguiré es dar una base ontológica y axiológica en la malla de

objetos fenoménicos en que las ciencias muestran al hombre y la naturaleza en el espacio y el tiempo, mostrando las fuentes emergentes de la realidad, el finalismo intrínseco de los seres vivientes (también las plantas y los animales) y espirituales. Una ontología capaz de fundar en las ciencias del hombre los valores que dan sentido a la vida personal de los hombres y colectiva de los pueblos.

Las ciencias sociales -sociología, derecho, economía, política, etc.-, investigan los acontecimientos sociales en la amplia gama de sus manifestaciones. Ortega y Gasset ha llamado la atención en su libro **El Hombre y la Gente**, sobre la circunstancia de que los especialistas de dichas ciencias no tratan y más bien soslayan la cuestión de la ontología de lo social. **El Curso de Filosofía Positiva** de Comte, no dedica a este problema más de veinticinco líneas. Los **Principios de Sociología** de Spencer no más de dos mil palabras. Otro tanto se puede decir de la **Sociología** de Durkheim, **Las Dos Fuentes de la Moral y la Religión** de Bergson y las obras de tantos más.

La cuestión de la filosofía de lo social, puede ser abordada desde dos perspectivas: la de una concepción científica de la ontología, según ocurre en algunos pensadores de la filosofía de las ciencias, en cuyo caso se afirma que las ciencias tienen su propia ontología. El otro enfoque es el que da la filosofía, que entiende la ontología como saber filosófico. Cuando perforamos la estructura u orden de conocimientos de las ciencias, siempre topamos con los problemas ontológicos y gnoseológicos. Nosotros examinaremos la cuestión de la ontología de lo social desde el ángulo tradicional de la filosofía.

La ontología de lo social

El nombre de esta disertación declara cual es el propósito y la intencionalidad de la misma. Se busca indagar la naturaleza del ente social. Y la intencionalidad principal es de índole ontológica o metafísica, supuesto que si la sociedad cons

tituye un ente cabe preguntarse por la esencia del mismo.

El enfoque de la búsqueda la da la ontología clásica desarrollada en todas sus implicancias, entre ellas algunas que no aparecen en los estudiosos que se dedican a estas cuestiones.

Es bien sabido que el objeto de la metafísica en el Estagirita es el estudio del Ente en cuanto tal y sus propiedades o atributos fundamentales. Este objeto de la ontología y sus atributos tienen significación analógica, porque están presentes y sostienen con los entes relación de semejanza idéntica.

La Ontología clásica reconoce en el Ente algunos atributos universales, que le pertenecen por él mismo. Tales propiedades son lo Uno, la Verdad, la Bondad y la Belleza (orden ontológico).

No vamos a ocuparnos de esos atributos del Ente. Son bien conocidos. Pero sí señalamos que el ser categorial (las categorías) muestran también la presencia del Ente en relación de semejanza idéntica. Y las categorías principales, a las cuales se pueden reducir las demás, son cuatro: la sustancia (οὐσία), la cantidad (ζὸ ποσόσιν), la cualidad (ζὸ ποιόν) y la relación (ζὸ πρός τι). De modo que el Ente es el análogo y las categorías son los analogados. Existen relaciones de semejanza idéntica entre el Ente y sus atributos y las categorías.

Como quiera que el Ente, en sentido principal, se dice o se predica de la "ousía" (sustancia), en ésta están presentes el Ente y sus atributos. Pero en sentido secundario, también son entes las categorías y también respecto de ellas se puede decir o predicar los atributos fundamentales del Ente. En suma: hay relaciones analógicas generales en el Ente y sus atributos y las categorías o ser categorial.

También cabe hablar en la ontología tradicional del ser causal, esto es de las causas que explican la existencia de los entes. Las causas son unívocas. Como el Ente se predica en sentido principal de la "ousía" (sustancia), las causas o el Ente en su significación causal, se dice o se predica principalmente de la "ousía" (sustancia) y secundariamente o en sentido derivado de las otras categorías.

Hasta aquí lo dicho en los tratados de Ontología clásica. Pero a nuestro juicio se pueden establecer, además de las líneas generales de analogía entre el Ente y sus atributos y las categorías principales y las cuatro causas, líneas particulares de analogía. Esta cuestión la hemos estudiado en algunos trabajos especiales.¹

Estas líneas particulares de relación entre lo Uno, como primer atributo del Ente, la "ousía" (sustancia) y la forma. Hay, pues, relación entre lo Uno, en sentido trascendental, la unidad de la sustancia (unidad individual), y la unidad de la forma.

Una segunda línea de relaciones particulares une o liga la Verdad del Ente, con la cantidad como ser categorial y la materia como ser causal.

Otra línea de relaciones particulares se tiende entre la Bondad del Ente, la calidad como ser categorial y la causa eficiente.

Finalmente, la cuarta línea de relaciones particulares enlaza al Ente con la categoría de relación y la causa final.

El Ente de lo social

Cabe preguntarse: ¿de qué naturaleza es el Ente de lo social y en cual línea de relaciones ontológicas podemos ubicarlo?

El Ente social no es un ente natural o de la naturaleza. Es una realidad del mundo humano. En consecuencia no es un ente sustancial, que subsista separadamente o por sí mismo. Es un Ente ontológicamente accidental, que consiste en el orden de las relaciones y acciones teleológicas o teléticas. Es decir que el ente social es fundamentalmente orden, y el or-

(1) Diego F. PRO y Juan Carlos SILVA. "Correlaciones Ontológicas". En *Giornale de Metafisica*. Nos. 1-2. Anno II. Gennaio-Aprile. Genova (Italia), 1965, pp. 1-12. Y en la revista *Philosophia*. Mendoza, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo, 1965, n° 30, pp. 1-5.

den está hecho de relaciones, y las relaciones son teléticas. Por eso es que el orden del ente social no subsiste separadamente por sí mismo. Aunque desde el punto de vista intencional, se lo puede objetivar y considerar como un objeto independiente.²

El análisis de algunos ejemplos ayudarán a comprender la ubicación que, desde el punto de vista ontológico corresponde al ente social como orden de relaciones y acciones teleológicas.

1. Tomemos un primer ejemplo: el del público de una sala de cine o de teatro. Entran en la sala los espectadores de uno en uno, de dos en dos o en grupos mayores. Si la sala está a oscuras la relación que tienen las gentes entre sí es por contigüidad o por yuxtaposición o agregación (ζὸ συνεχῆς), hasta antes de iniciarse el espectáculo. Desde este punto de vista se dice: "la sala está llena", "la sala está vacía", etc.

Con el comienzo de la película (el film) o de la obra teatral, el público la atiende comprensivamente. Para ello ha concurrido al espectáculo. Tal motivo es el fin de la reunión.

Por cierto, que si se analiza la película con criterio estético, el enfoque ya no es sociológico, sino artístico. En tal caso, la composición de la obra es su forma, los personajes, la materia, lo que la obra se propone mostrar es el fin de la misma, y el director, los actores, etc. el principio que da movimiento y realidad.

Pero a nosotros nos interesa el ente social, el hecho social de un público que asiste a un teatro o cinematógrafo.

Si el público es complacido aplaude, hace comentarios favorables y se marcha satisfecho. Concluye la función social, la sala queda vacía y el hecho social ha terminado.

Si el público está disconforme, protesta, golpea el piso,

(2) Diego F. PRO. *Entre la Ontología y la Antropología Filosófica*. Mendoza, Edición del Instituto de Filosofía, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo, 1983.

da voces y hasta realiza acciones de violencia. El fin de la reunión ya no es el mismo. No se trata de seguir viendo la película o la representación teatral, sino destruir lo que se encuentra en la sala.

2. Consideremos otro hecho social. Las autoridades universitarias invitan a concurrir a un acto patriótico. Las personas que asisten, antes de iniciarse el acto, están en una relación de simple yuxtaposición o de agregación. La continuidad y la unidad del acto se establece cuando se escucha el himno nacional, se iza la bandera, se escuchan los discursos. De pura yuxtaposición o conglomerado o amontonamiento de gentes, pasa a ser un acto patriótico, un acto religioso o lo que sea. La relación teleológica y las acciones entre aquéllas se establece durante la duración del acto. Concluído éste las gentes se retiran y el hecho social desaparece.

3. Si los obreros, empleados y funcionarios municipales concurren a escuchar al intendente, antes de que comience el acto, hay sólo aglomeración o yuxtaposición del personal del municipio. Cuando el intendente explica el motivo de la reunión, el aumento de sueldos y jornales, los nuevos servicios de las nuevas tareas por cumplir, etc., a medida que el auditorio participa del tema en cuestión, se convierte en un todo social, con funciones y propósito o fin determinado.

De manera que si bien el ente social desde el punto de vista ontológico entre en la línea del orden de las relaciones y acciones teléticas, tomándolo como un objeto intencionalmente independiente, tiene materia, forma funciones y telos.

En otros renglones perfilamos la antropología filosófica de Aristóteles. Se distingue en ella la esencia ($\zeta\omicron\zeta\iota\ \eta\ \nu\epsilon\iota\ \nu\alpha\iota$), cuya fórmula lógica es la definición esencial por género próximo y diferencia específica. Los constitutivos de dicha esencia son la animalidad y la racionalidad. Y de ahí la definición de hombre como animal racional.

Dentro de las líneas de las correlaciones del Ente, a las que aludimos en el primer párrafo, dicha definición se amplía con otras diferentes. Así en la primera línea de re-

laciones, encabezada por la Unidad del Ente, se define al hombre como "substancia individual de naturaleza racional, producida y producto del acto de otra substancia individual de la misma especie, por modo de generación".

En la segunda línea de relaciones, encabezada por la Verdad, hay que definir al hombre "como animal racional por modo de sujeto y objeto de conocimiento".

En la tercera línea de relaciones, presidida por el Bien, se define al hombre diciendo que es "el animal racional que, por modo de actividad y trabajo, tiene el poder de subsistir y bastarse a sí mismo".

La cuarta línea de relaciones, encabezada por el Bien bello (el orden de las relaciones y acciones), el hombre puede ser definido como "el animal racional, ordenado a bastarse a sí mismo en la asociación política".

Estas definiciones son esenciales metafísicas, sea del ente hombre en sí mismo considerado, estáticamente si se quiere, o bien dentro de las respectivas líneas de relaciones metafísicas, que unen al ser del hombre con el Ente en cuanto tal, como ente sustancial.

La esencia humana se halla realizada o presente en una substancia individual y concreta (ζὸ ζόδιε ζι), esto es en cada hombre concreto. De este ente particular se predica el género, la especie, la diferencia, el **proprium** y el accidente. Los dos primeros son substancias segundas, es decir de existencia lógica (onto-lógica) o representada en el entendimiento. El **proprium** (ζὸ ἴδιον) es, por decirlo así, la propiedad o el carácter que se presenta regularmente en los entes. El accidente (ζὸ δυμβεβεχός) puede estar o no en la **ousía** (substancia), sin que ésta deje de ser lo que es.

Antropología de lo social

El carácter social del hombre es un **proprium**, o carácter regular y estable. No es un constitutivo esencial, interno

a su esencia, sino que pertenece a su existencia y se halla, por así decir, sostenido por su esencia.

Dicho carácter social lleva al hombre a relacionarse con otros hombres, a convivir, a existir con... -como dice Heidegger. La vida social se funda en dicho carácter social del hombre, está asentada en la naturaleza humana. Quiere decir que lo social, o la sociedad en su variedad de formas, no es algo agregado o exterior a la vida de los hombres, puesto que son sociales por este carácter peculiar de su existencia. Lo social posee así fundamento antropológico.

Lo dicho permite afirmar que es un error entender al individuo como si fuera una unidad aislada y separada, encerrada en sí misma como una mónada, y la sociedad como un todo sustantivo que resulta de la suma de individuos. Es una falsa antinomia o polarización de la cuestión. Es verdad que el hombre es social y la sociedad se enraíza en la ontología y la antropología vitales de los hombres. De la ontología porque el hombre es un ente y en cuanto tal presenta los atributos trascendentales del Ente, entre los cuales se halla el orden de las relaciones y acciones teléticas. Por ese atributo y los otros (Unidad, Verdad, Bondad), el hombre está ligado y fundado al Ente. De la antropología porque las relaciones y acciones sociales emergen si no directamente de la esencia humana, sí de un **proprium** o carácter permanente y regular, que está sostenido por la esencia. Allí está la fuente de las relaciones y acciones sociales que ligan a los hombres entre sí, dando lugar a las distintas formas de lo social.

Por cierto, lo social posee cierta objetividad, que permite estudiarlo como si tuviese existencia separada y por sí. Su existencia se funda en las relaciones teléticas de sangre, pensamiento, voluntad, sentimiento, intereses, lenguaje, creencias y usos. Tiene una naturaleza análoga al del lenguaje, que también se asienta en un **proprium** o carácter regular y permanente de la naturaleza humana.

Lo social en sus distintas manifestaciones (familia, so-

ciudad civil, asociaciones, Estado, costumbres, creencias, etc.), nacen del **appetitus societatis**, de la necesidad de asociarse para realizar la vida humana. La asociación de los hombres posee fundamentos ontológicos y antropológicos. Lo primero porque ontológicamente y de un modo principal lo social entra en la línea de relaciones y acciones encabezada por el Bien bello (orden), la categoría de relación y la causa final o telética. Aunque secundariamente lo social pueda ser considerado en las otras líneas de relaciones ontológicas. Por otra parte, desde el ángulo antropológico lo social está enraizado y emerge de un **proprium** de la vida de los hombres, del **appetitus societatis** como le llamaban los jurisconsultos romanos (Justiniano).

Los usos y las costumbres sociales

1. **Los usos sociales.** En una aproximación gramatical los usos son "ejercicios o prácticas de una cosa". Aquí importa precisar la naturaleza de los mismos desde la perspectiva de la ontología social.

Los usos sociales suponen siempre relaciones, por una parte con la cosa usada y por otra con las gentes. El hombre es sujeto de la relación que tiene con los útiles, instrumentos, herramientas, máquinas, etc. Así decimos que usamos lentes, zapatos, máquinas, computadoras, aparatos, etc. En este sentido, los usos entran en la categoría de la relación, y entre éstas, en las relaciones teleológicas. Y se correlacionan con el orden como bien bello del ente trascendental.

Para que haya relación efectiva con el útil usado, es preciso que la relación sea real o esté en acto. Los lentes se usan para mejorar la visión, los zapatos para caminar, el automóvil para trasladarse, la máquina de escribir para su función propia, etc. Fuera de la relación, los lentes en el escaparate o el automóvil en la sala de exposición, son artefactos o máquinas, bienes económicos, piezas de museo, etc. Dentro de la relación efectiva, esos aparatos, máquinas y útiles están

en función, están en acto. Así la peluca que usan las mujeres de nuestro tiempo está dentro de la relación teleológica con la persona que la usa hermoseedo el rostro. Lo propio se puede decir de las computadoras, los aparatos de la informática, etc.

Los usos sociales no sólo implican relación con lo usado, sino también con los demás hombres. En este sentido basta repasar los ejemplos mencionados, u otros tales como el saludo, la puntualidad, etc. que importan relaciones interpersonales o sociales.

El que los usos entren en las relaciones del orden y los fines, no obsta para que, cuando se los piensa como objetos independientes u objetivados independientemente, entren en las otras líneas de relaciones. Así se habla de buen uso o uso correcto, de la capacidad y la eficiencia del uso. O bien de la verdad o existencia de los mismos. O también desde el ángulo de la Unidad, de la entidad o la forma de los usos.

Pero principalmente los usos entran en la línea de las relaciones entre el orden (bien bello), la relación y los fines, o, como queda dicho, desde el punto de vista de la ontología social, los usos son relaciones y acciones teleológicas ordenadas.

2. Las costumbres sociales. La significación gramatical o lingüística del vocablo "costumbre" es la de "**habitus**" en el sentido latino, esto es, actos que se hacen con frecuencia o repetidamente.

Así hablamos de la costumbre o hábito de levantarse temprano, de pasear, de alimentarse a ciertas horas, de escribir a los amigos, etc.

Las costumbres constituyen, se ha dicho, una sobrenaturaleza, adosadas a los automatismos psicológicos o psicofisiológicos. Desde el punto de vista antropológico y psicológico son cualidades. Se le atribuye una menor participación de la conciencia que en los actos iniciales; más precisión o menor esfuerzo que la de los actos que se realizan por primera vez. Las costumbres y las creencias sociales pueden ser más, pero

no son el yo reflexivo y crítico.

Las costumbres sociales, esto es las de origen social, las interpersonales, desde el punto de vista ontológico y antropológico entran principalmente en la línea de las relaciones teleológicas, y en modo derivado, cuando se las piensa en forma independiente, en la correlación del Bien, la cualidad y la eficiencia. Y del mismo modo secundario en la línea de las relaciones de la Verdad (existencia de dichas costumbres sociales), la cantidad y la materia; o bien en la de la Unidad, la entidad y su forma. Es lo que se advierte en los hábitos de la urbanidad social, las honras fúnebres, la devolución de lo recibido en préstamo, etc.

Como en los usos sociales, en las costumbres sociales se advierte que entran ontológicamente en la clase de las relaciones sociales. Por cierto los usos y costumbres sociales pueden recibir otras especificaciones o diferenciaciones: políticas, económicas, culturales, religiosas, etc.

En suma: lo social entra principalmente, en un enfoque ontológico de los entes sociales, en la línea de correlaciones teléticas ordenadas, y de un modo secundario en las otras líneas de las correlaciones entre los atributos del Ente como tal, las categorías y las causas. No sólo cabe, pues, estudiar e investigar lo social desde la perspectiva científica (sociológica, política, jurídica, educacional, económica, etc.), sino que es legítimo preguntarse e inquirir acerca de la ontología de lo social, como lo intentamos en esta disertación.

Principio y fundamento del Estado

Dice Aristóteles en la **Política** (libro I, cap. 1):

"Todo Estado es, evidentemente, una asociación, y toda asociación no se forma sino en vista de algún bien, puesto que los hombres, cualquiera que ellos sean, nunca hacen nada sino en vista a algún bien, a lo que les parece bueno.

Es claro, por tanto, que todas las asociaciones tienden a un bien de cierta especie, y que el más importante de todos los bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones, de aquella que encierra a todas las demás, y a la cual se llama precisamente Estado o asociación política".

El Estado es, pues, una asociación. Encierra dentro de ella la familia, la reunión de familias, asociaciones que tienen fines de producción (económicos, artísticos, científicos, etc.), pero no **políticos**. El Estado, en cambio, es una asociación **política** o social.

El Estado es obra de los hombres, de la acción de los hombres en vista de lo que les parece bueno. El bien mayor es construir el Estado y vivir en el Estado. Encierra todas las demás asociaciones y es una **creación**, fundación o institución de los hombres y su acción política o social.

El principio del Estado está en la naturaleza humana, es una obra social porque por naturaleza los hombres tienden a relacionarse o reunirse. Esa tendencia a la asociación es natural e instintiva, según hemos dicho al hablar, desde el punto de vista de la Antropología del carácter social del hombre, fundado en **proprium** sostenido por la esencia. Pero mientras se mantenga en ese plano no se instuye políticamente el Estado como una obra que resulta de las relaciones sociales. Los hombres se unen en familias, éstas se agrupan y forman las tribus, los poblados, etc., pero es preciso instituir el Estado como asociación política. Esa erección la hacen los hombres y es posible porque el hombre es animal político o civil.

El Estagirita escribe en su **Política**:

"Así como el Estado procede siempre de la naturaleza, lo mismo ocurre con las primeras asociaciones cuyo último fin es aquél; porque la naturaleza de una cosa es precisamente su fin, y lo que es cada uno de los seres cuando han

alcanzado su completo desarrollo se dice que es su naturaleza propia, ya se trate de un hombre, de un caballo, de una familia. Puede decirse que este destino y este fin de los seres es para los mismos el primero de los bienes, y bastarse a sí mismo es, a la vez, un fin y una felicidad. De donde se concluye, evidentemente, que el Estado es un hecho natural, que el hombre es un ser naturalmente sociable, y que el que vive fuera de la sociedad por organización, o por efecto del azar es, ciertamente, o un ser degradado, o un ser superior de la especie humana; y a él pueden aplicarse aquellas palabras de Homero:

'Sin familia, sin leyes, sin hogar...'

El hombre que fuese por naturaleza tal como lo pinta el poeta, piensa Aristóteles, sólo respiraría guerra, porque sería incapaz de unirse con nadie, como sucede a las aves de rapiña.

La naturaleza humana arrastra, pues, instintivamente a todos los hombres a la asociación política. El primero que la instituyó hizo un inmenso servicio, porque el hombre que, cuando ha alcanzado toda la perfección posible es el primero de los animales, es el último cuando vive sin leyes y sin justicia. Nada hay más monstruoso que la injusticia armada.

El hombre ha recibido de la Naturaleza las armas de la sabiduría y la virtud, que debe emplear sobre todo para combatir las malas pasiones. Sin virtud es el hombre el más perverso y el más feroz, sólo siente los arrebatos del amor y el hambre. La justicia es una necesidad social, porque el derecho es la regla de vida para la asociación política, y la decisión de lo justo es lo que constituye el derecho.

Aristóteles dice, por un lado, que "la naturaleza arrastra instintivamente a todos los hombres a la asociación política", y por otro, que la asociación política o Estado es obra de

los hombres. No hay oposición de conceptos. La naturaleza de los hombres arrastra, mueve a los hombres, es el principio eficiente de la asociación política. Ontológica y antropológicamente, la naturaleza humana (el **proprium** de ser animal político), es el principio eficiente del Estado. Pero la institucionalización, la erección, la fundación del Estado es obra política de los hombres. Así se concilian ambos textos.

Ontológica y antropológicamente los hombres están en disposición de vivir en sociedad, para la sociedad política, para el Estado. Pero no basta la disposición por naturaleza. Falta la acción de los hombres, la **póiesis**, el **érgon**, la erección, la fundación.

Los griegos hablaban de Naturaleza o Physis y de naturaleza humana (esencia); con el Cristianismo se habla de Dios y *la esencia del hombre*. El Estado tiene de este modo su principio u origen en la Naturaleza y en Dios. Y su erección, es política, social e histórica.

Los que afirman, pues, que el Estado es la expresión o la organización de un artificio, obra de los poderosos contra los débiles, están en un error. El Estado tiene su origen en la naturaleza humana (los teólogos dicen en Dios). El Estado posee su principio o justificación ontológica y antropológica en la esencia del hombre, en su carácter social o política, y por eso la erección del Estado es obra de los hombres.

Las instituciones

¿Qué es una institución? En la significación que aquí interesa "es cada una de las organizaciones fundamentales de un Estado, nación o sociedad". Se ha dicho también que son **quasi personas** que se forman históricamente. Se originan y desarrollan en la historia. La realidad histórica tiene como caracteres fundamentales la continuidad y la diferenciación. A la continuidad podemos llamarla tradición. Es lo que hay de necesidad o de fatalidad en lo social, en los usos, costumbres, creencias, instituciones, ideas, lenguaje, etc. La diferencia-

ción es la innovación, la novedad, lo nuevo como obra de la reflexión y la libertad. En el acontecer histórico caen en desuso instituciones, creencias, ideas y costumbres. Pero la continuidad histórica, y dentro de ella la diferenciación, no desaparece. El movimiento histórico o el social y político que dan lugar a la formación de la tradición, produce también el cambio, la aparición de lo nuevo en materia de instituciones, usos, creencias, costumbres, convicciones, ideas, etc.

Las instituciones sociales y políticas, como las otras, están sujetas al deterioro histórico. El tiempo histórico interviene en la formación, desarrollo, transformación y desaparición de las mismas. En determinadas circunstancias históricas se perfeccionan, deforman y cuarteán.

¿Cómo se modifican las instituciones? Acaso nada sea más ilustrativo para considerar esta cuestión, considerar el cambio de una institución jurídica, como el contrato. La tradición jurídica, recogida y documentada en la Argentina en el Código Civil de Dalmacio Vélez Sarsfield, sostiene que el contrato es una relación jurídica que obliga libremente a las partes. Se piensa que en la celebración del mismo, las partes han pensado en las condiciones, términos y obligaciones y consecuencias. Realizado el contrato, las partes están obligadas jurídicamente a cumplirlas, cualesquiera sean las consecuencias del mismo para las partes.

Como entre las normas del derecho positivo y los derechos subjetivos, esto es, de los sujetos del Derecho, se producían desajustes, porque no siempre la norma llegaba adecuadamente a lo normado, el Derecho Civil argentino en la actualidad -históricamente a través de las reformas proyectadas por el doctor Guillermo Borda en 1968-, limitó la libre voluntad de las partes en tres sentidos: 1) **La imprevisión.** Sostiene la teoría actual del contrato, que éste obliga tanto en aquello que expresamente está dicho en él, como en lo que está implícito, aunque no manifestado, y, que por imprevisión no se ha expresado. 2) **El dolo.** Si el contrato, libremente celebrado, constituye una lesión para una de las partes, y configura un

dolo, es susceptible de anulación. Y 3) **El abuso del derecho**. O como decía el adagio romano: **dura lex, sed lex**.

Este ejemplo ilustra cómo se modifican las instituciones cuando varían las exigencias sociales de los tiempos. Y confirma lo que hemos dicho anteriormente acerca del cambio y transformación de las instituciones, que siempre se producen dentro de la continuidad histórica, por muy notables o revolucionarios que parezcan.

Las instituciones políticas son respuestas a las necesidades históricas de la época. Si no se institucionaliza el pensamiento político, éste no perdura históricamente. Veámoslo en un ejemplo. De 1837 es un libro, titulado **Prontuario de delitos y contravenciones**, Derecho español. En el nombrado libro la reunión de menestrales para no trabajar o pedir salarios era considerado "monopolio", delito, y era penado con 50 monedas de oro y expulsión de la ciudad, poblado, etc. En 1976, en el derecho del trabajo o derecho laboral, la reunión de trabajadores para discutir jornales, condiciones de trabajo, etc., está institucionalizada y hasta el derecho de huelga está establecido en la Constitución Nacional.

Las instituciones están sometidas a los avatares de los tiempos, a las defecciones de los hombres, pero ellas resisten, en alguna medida, la acción destructiva del tiempo, sea perfeccionándose, sea transformándose. Y como queda dicho, la realidad social para perdurar y prolongarse en el tiempo, necesita objetivarse en instituciones.

La humanidad

De entre las varias significaciones de la palabra humanidad, la que interesa de momento es la de la humanidad como especie o género humano. En páginas anteriores nos hemos referido a la existencia y naturaleza de los Estados. Ahora digamos que las naciones son ramas de la humanidad, modos particulares de la realidad y vida social de ésta. Las naciones se

diferencian entre sí y en su vida de asociación, reconocida en la Organización de las Naciones Unidas, establecen una red de relaciones múltiples (económicas, políticas, jurídicas, científicas, técnicas, educativas, culturales y religiosas).

Como expresión de esa tendencia a la convergencia y a la asociación han constituido la Organización de las Naciones Unidas. Al seno de la misma han sido llamadas las naciones y sus Estados como originarios e iguales en cuanto son miembros de la misma. La pluralidad de los mismos no pueden ya ignorarse recíprocamente, sino que tienen que asumir una forma de coexistencia en base a la igualdad jurídica de las naciones reunidas. Aunque en realidad sean diferentes en civilización, poder y medios, potencialmente tienen la posibilidad de alcanzar los mismos niveles que las más altas. El reconocimiento del alto valor moral y jurídico de cada comunidad nacional soberana, es un gran servicio que la Organización de las Naciones Unidas prestan a la humanidad, porque garantizan una honrosa ciudadanía internacional.

En dicha Organización las naciones y Estados se asocian y reunen, estableciéndose una red de relaciones de donde puede surgir un sistema ordenado y estable de convivencia internacional. El principio o la gran norma que debe presidir las relaciones entre los pueblos es que los mismos deben estar regidos por la razón, la justicia, el derecho y la negociación. Nunca por la fuerza, la guerra o la violencia, como tampoco por el temor y el engaño.

En su alocución, la primera que un Pontífice pronunciaba en la Organización de las Naciones Unidas, Paulo VI dijo:

"...Existís y trabajáis para unir a las naciones, para asociar a los estados. Adoptamos la fórmula: para reunir los unos con los otros. Vosotros sois una asociación. Constituís un puente entre los pueblos. Sois una red de relaciones entre Los Estados. Estaríamos tentados de decir

que vuestra característica refleja en cierta medida en el orden temporal, lo que nuestra iglesia católica quiere ser en el orden espiritual: única y universal".

Si en el dominio de la filosofía de lo social recordamos las propiedades o atributos del Ente como tal, las categorías y las causas, advertimos que en el discurso papal están latiendo las relaciones metafísicas entre los mismos. La Unidad cuando se habla de la asociación y unión fraternas de los Estados y las naciones.

El Bien bello u orden de relaciones teléticas está mentado en otras palabras de Paulo VI del aludido discurso:

"...No sólo para superar los conflictos entre los Estados se trabaja aquí; es para poner a los Estados en condiciones de trabajar los unos para los otros. No podéis contentaros con facilitar la coexistencia entre los países: dáis un paso mucho más adelante, digno de vuestro elogio y de vuestro apoyo: organizáis la colaboración fraterna de los pueblos. Aquí se establece un sistema de solidaridad gracias al cual altas finalidades, en el orden de la civilización, reciben el apoyo unánime de toda la familia de los pueblos para el bien de todos y de cada uno. Es la mayor **belleza** de las Naciones Unidas, su aspecto más humano, más auténtico; es el ideal con que sueña la humanidad en su peregrinaje a través del tiempo; es la esperanza más grande del mundo".

Y ya en un plano religioso, el "experto en humanidad" como dijo de sí mismo:

..."osaremos decir: es el reflejo del designio

del Señor -diseño trascendente y pleno de amor-, para el progreso de las sociedades humanas en tierra, reflejo en que vemos al mensaje evangélico convertirse de celestial en terrestre".

Pasemos...

Lo que hemos dicho de la Unidad y el Bien bello, cabe decirlo del Bien con referencia a la organización de los pueblos para alcanzar el fin propio de cada uno, esto es a las cualidades de eficiencia. En cuanto a la Verdad, no hay que seguir el camino del temor y el engaño, ni el de la fuerza la violencia y la guerra. El deber de la Organización de las Naciones Unidas es hacer fraternizar a todos los pueblos y no sólo a algunos.

Estas exigencias del Ente social llamado humanidad son los ideales aún incompletamente realizados, pero la historia de la humanidad se cuenta por siglos y milenios. Somos una etapa en su desarrollo. Es imposible retroceder, hay que avanzar.

El humanismo en la actualidad

El vocablo humanidad tiene también la significación de generosidad. El humanismo clásico, que ofrece como ideal de hombre el de la antigüedad clásica y la "**paideia**" greco-romana, es demasiado limitado en las presentes circunstancias del mundo. No se niega que aquél y esa "**paideia**" greco-romana continúan siendo raíces históricas fecundas del humanismo europeo y atlántico, pero necesita ensancharse con otros contenidos más actuales. El humanismo del Renacimiento, empezando por el de los humanistas de Italia, tan admirable en otros aspectos, es demasiado especializado o parcializado: desconoce el Oriente y desdigna la Edad Media. El llamado humanismo moderno, que se nutre en las letras y la cultura de las naciones modernas, se torna unilateral y limitado cuando se

contrapone a las viejas raíces griegas, romanas y cristianas. Otro tanto les ocurre a los humanismos existencialistas y marxistas. Estos a la postre ponen un límite o tope a los aspectos más altos de la vida humana, desgarran la conciencia en cuanto vedan el horizonte de la trascendencia y dejan únicamente las metas personales, sociales e históricas. Son humanismos agnósticos.

Hay que hablar de humanismo universal. Este humanismo involucra en la actualidad todo el ser humano, no se limita ni parcializa, no desconoce los pueblos que nos quedan próximos geográfica e históricamente, aunque en centurias pasadas se sintieran recíprocamente remotos. Este humanismo integral atiende al hombre de ayer, de hoy y de siempre. El hombre es criatura viajera, pero su rumbo lo encamina a lo eterno. Todos los hombres participan de este humanismo: el europeo y el americano, el asiático y el africano, el de Oceanía y el Artico, el obrero y el industrial, el artista y el religioso, el técnico y el científico, el político y el filósofo. Todos debemos estar juntos, aunque sin duda conviene que no andemos entreverados.

Este humanismo universal tiene que dar de sí según sean los momentos históricos y culturales. Hay que vivirlo dentro del círculo de nuestras circunstancias de tiempo y de país, sin anacronismos ni rancias. En lo que aquí y ahora cabe encontrarlo todo. Hay que evitar las distorsiones profesionales, científicas, sociales, o de otra clase.

Hay que interesarse en el "Hombre-alma" y no en el "hombre-objeto". En el universo nada actúa aisladamente, todo discurre según una realidad superior, todo se comporta. La vida no es una serie incoherente de gestos vanos e inconclusos, sino un drama preciso que tiene sentido y desenlace.

El humanismo universal presupone el humanismo clásico y tradicional, el humanismo europeo, moderno y atlántico, pero hay que integrarlo con la idea de un humanismo de base integral. Muchos pueblos y sus gentes, que en la Antigüedad, la Edad Media, el Renacimiento y los siglos modernos eran re-

cíprocamente extraños, se han tornado cercanos por obra de la técnica y la ciencia, y la conciencia histórica de estar viviendo cada vez más como ramas del mismo tronco común. Hay varias culturas antiquísimas que han sobrevivido hasta nuestros días y poseen preciosos contenidos humanísticos. Fuera del humanismo clásico occidental hay que mencionar los humanismos de las culturas india, hebrea, árabe y china. Quizá el punto de encuentro de estos humanismos puedan ser sus cosmovisiones religiosas, si es que en ellas aparece algún punto común.

En la presente hora del mundo sólo importa ese humanismo y no cabe interesarnos sino por esas **humanidades**. Aunque también pudiera ocurrir que el cristianismo y su humanismo, que es universal por su esencia, se trueque alguna vez en universal por su existencia y su realidad y vigencia históricas.

RESUMEN

El planteo de la esencia de lo social es urgente, complejo y lleno de dificultades. Urgente, porque arrastramos una prolongada y profunda crisis social, sin que las soluciones para la misma hayan conseguido resultados satisfactorios, complejo porque lo social es un ovillo con hilos de distintos colores, que las especialidades respectivas (sociología, política, economía, derecho, etc.) estudian separadamente, abstrayendo y parcializando la realidad integral de lo social. Para corregir los defectos de las especialidades abstractas, se recomiendan los estudios interdisciplinarios. Y es dificultoso averiguar la esencia de lo social, porque por eficaces que sean los saberes interdisciplinarios, siempre dejan pendientes la cuestión de la ontología de lo social.

Ortega y Gasset ha llamado la atención de esta última circunstancia en su obra **El Hombre y la Gente**. Si se repasan las obras de Comte y Spencer, los renglones dedicados a este problema sólo alcanzan a llenar una página. Lo mismo ocurre en las obras de Durkheim, Bergson y lo propio se puede decir

de muchos sociólogos posteriores.

Ortega y Gasset se ha planteado el problema y lo resuelve concibiendo el problema aludido como el estudio de la formación de los usos y costumbres sociales.

En nuestra disertación planteamos la cuestión a la luz de la filosofía del realismo crítico tradicional, lo cual no obsta a la visión personal. Si lo social es una realidad, cabe hablar de un ente social. ¿Cuál es su naturaleza? Es lo que hemos tratado de responder.

Es cuanto quería decir.