

EQUILIBRIO Y DERECHO

¿Una relación problemática?

Miguel de Lezica¹

I.- INTRODUCCIÓN

Si acudimos al diccionario de la lengua en procura de la definición nominal del término equilibrio encontraremos las siguientes acepciones:

1. m. Estado de un cuerpo cuando fuerzas encontradas que obran en él se compensan destruyéndose mutuamente.
2. m. Situación de un cuerpo que, a pesar de tener poca base de sustentación, se mantiene sin caerse.
3. m. Peso que es igual a otro y lo contrarresta.
4. m. Contrapeso, contrarresto o armonía entre cosas diversas.
5. m. Ecuanimidad, mesura y sensatez en los actos y juicios.
6. m. Fís. Estado en el que se encuentra una partícula si la suma de todas las fuerzas que actúan sobre ella es cero.
7. m. Fís. Estado en el que se encuentra un sólido rígido si las sumas de todas las fuerzas que actúan sobre él y de todos los momentos de las fuerzas que intervienen son cero.
8. m. pl. Actos de contemporización, prudencia o astucia, encaminados a sostener una situación, actitud, opinión, etc., insegura o dificultosa.²

Como puede verse hay significados relativos al ámbito de lo material, pero aparecen otros referidos a la conducta y a las relaciones humanas. En todos los casos el término parece aludir a cierta equidistancia entre dos extremos, a cierta armonía entre cosas diversas, e inclusive aparece la noción de contrarresto.

Si seguimos en el ámbito de la definición nominal, pero acudimos a la etimología veremos que la voz en cuestión viene de la latina *aequilibrium* que se descompone en *aequus*, que significa, igual y *libra* que significa balanza.

De ahí que resulta habitual encontrar en los edificios de tribunales la estatua que representa a la justicia, caracterizada con una venda en los ojos, una espada en una mano (para cortar en partes iguales) y una balanza en la otra para verificar que el peso sea el

¹ Abogado y Doctor en Ciencias Jurídicas UCA. Titular de la Secretaría de Control Disciplinario y Enjuiciamiento de la Procuración General de la Suprema Corte de Justicia.

² Cfr.: <https://dle.rae.es/equilibrio>

mismo. La representación mitológica es antiquísima. En los poemas homéricos la justicia aparece identificada con la diosa Themis que aconseja a los hombres por mandato de Zeus. Los reyes reciben de Zeus, su cetro y las *themistes*, modelo o prototipo celestial. Pero Themis interviene ocasionalmente y según las circunstancias sin que sea del todo claro o preciso el criterio de esas intervenciones.

En Hesíodo, en cambio, de Themis, segunda esposa de Zeus, nacieron *Diké* (la justicia), *Eumónia* (el buen orden) y *Eirene* (la paz). Así, el orden y la paz aparecen asociadas a la justicia. A las diosas del orden, se opone *Eris*, la discordia.

“La justicia es el principio ordenador peculiar de la condición humana. Si la fuerza física impera entre los irracionales, como hace ver la fábula del halcón y el ruiseñor, los hombres poseen la justicia, el mejor de los dones de Zeus”.³

Hemos visto que de algún modo equilibrio y justicia parecen identificarse. Más aún como surge de la mención etimológica, equilibrio está integrado por *aequus* que significa, lo igual. Aristóteles señala como notas propias de la virtud de la justicia la alteridad y la igualdad, y dirá que lo justo, *tó dikaión* (neologismo aristotélico tomado de *Diké*), es lo legal y lo igual.⁴

Esta identificación provisoria tiene como finalidad determinar el contexto que permita formular el problema del subtítulo. ¿El derecho, tiene algo que ver con el equilibrio? La pregunta viene a cuento de que esa relación parece implicar una cierta concepción del derecho, mientras que, cabrá analizar si asumiendo otras concepciones encontramos la misma relación o cercanía.

Así, por ejemplo, si de la mano del positivismo jurídico ubicáramos a Aristóteles entre aquellos que incurren en la denominada falacia naturalista, nos encontraríamos con que el derecho se reduce a la ley, principalmente a la ley positiva, cuyo fundamento de validez sería el modo en que la misma es sancionada y puesta en vigencia. O sea, la validez de la ley depende de que la misma esté aprobada conforme los dictámenes de otra ley que establecerá los recaudos de su validez y vigencia. Habrá que ver en esta conceptualización del derecho, si es posible, y en su caso en qué medida, vincular equilibrio y derecho.

³ Truylol y Serra, Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, T I, p.126, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid 1976.

⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, LV, 1129 b, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid 1999.

Si saliéramos del positivismo puro y duro, aunque sin negar la positividad del derecho y siguiéramos corrientes más modernas, como por ejemplo las del neopositivismo o neoconstitucionalismo, nos encontraríamos con que ya no se habla de derecho, sino más bien de derechos. Los derechos aparecen así, como prerrogativas personales de reconocimiento universal plasmadas en pactos internacionales y acuñadas bajo el rótulo de derechos humanos. Aquí también, previo análisis de esta concepción, podemos preguntarnos si hay lugar para la noción de equilibrio.

El propósito del presente no es aportar una solución a la aporía planteada, por el contrario, pretendemos problematizar la cuestión con el único fin de suscitar una reflexión más detenida sobre los conceptos bajo análisis.

II.- BREVE RESEÑA SOBRE EL CONCEPTO DE DERECHO

Corresponde ahora hacer un muy breve repaso por cada una de las concepciones de derecho enunciadas precedentemente, para luego, a modo de balance, evaluar si la noción de equilibrio, entendida como cierta igualdad, tiene algún tipo de relación con ellas.

1.- El positivismo jurídico

Sólo con la finalidad de simplificar la exposición nos atendremos a la versión más conocida de iuspositivismo como es la de Hans Kelsen. Ella tiene el mérito, frente a otras, de señalar con precisión los presupuestos que la sustentan.

Kelsen se propone purificar el derecho de todo elemento extrajurídico. Le llama la atención el motivo por el cuál en esta disciplina, a diferencia de otras, se sigue formulando la pregunta ¿qué es el derecho? No sucede así con la música, con la química u otros saberes cuyo objeto se desarrolla sin cuestionarlo, sencillamente se hace música, química, biología, etc.

Señala también que las demás ciencias no se ven “contaminadas” por intereses, valoraciones sociales o morales, o posiciones políticas. La química desarrolla su objeto de conocimiento con prescindencia de todo juicio valorativo. Hijo de la modernidad, asume sin más el “giro copernicano” concretado por Kant.⁵ Así distinguirá el plano del ser y el del deber ser.

⁵ Kant, *Crítica de la razón pura*, Prólogo de la segunda edición en el año de 1787.

El ser es el ámbito de lo verificable empíricamente donde es posible constatar relaciones causales, donde los fenómenos ocurren siempre de la misma manera, o al menos, en virtud de su estructura, puede describirse y preverse un comportamiento regular y estable. A esa regularidad pasible de constatación, medición y descripción es a la que se denomina “naturaleza”, que solo se encuentra en el plano del “ser”. El deber ser en cambio es el ámbito de la valoración, de lo modélico que no proviene de lo concreto o real (ámbito del ser), sino de la valoración subjetiva, por lo cual no es posible sentar criterios de valor universal.

Esta distinción da lugar a la diferencia entre ciencias causales o de la naturaleza y ciencias normativas. Las ciencias sociales, dirá Kelsen, no aplican el principio de causalidad sino el de imputación. “Estudian las conductas humanas, no como se desarrollan efectivamente en el orden causal de la naturaleza, sino en relación con las normas que prescriben cómo deben desarrollarse. Son pues, ciencias normativas, entre las cuales encontramos la ética y la ciencia del derecho.”⁶

El derecho entonces es una ciencia normativa. Las normas imitan o simulan el principio de causalidad, pero no se rigen por él. En el ámbito del deber ser no rige el principio de causalidad sino el de imputación. La imputación, por su parte, supone un juicio hipotético, que establece una relación entre una condición y una consecuencia. La condición y la consecuencia las pone o establece el legislador, ya sea humano o suprahumano en su respectivo ámbito normativo. De ahí que todo derecho, es siempre derecho positivo o derecho “puesto”.

Ahora bien, el objeto de la ciencia del derecho tiene dos aspectos, uno estático y otro dinámico, o sea, el derecho puede verse como un sistema establecido, o bien, en movimiento, en la serie de actos por los que se crea y se aplica. Este último aspecto nos conduce al concepto de validez.

No es tema de estas líneas el desarrollo exhaustivo de la postura de Kelsen. A los efectos aquí propuestos baste decir que la validez de una norma depende de que la misma haya sido establecida, a la vez, conforme a una norma que determine su procedimiento de creación. La norma “autorizante”, por su parte, vale en tanto haya sido establecida por otra norma superior. De ahí la conocida jerarquía de normas o pirámide de Kelsen que permite categorizar las leyes según su generalidad o mayor alcance. Así, por ejemplo, los

⁶ Hans Kelsen, *Teoría pura del derecho*, Edición Alemana 1934, Eudeba, Buenos Aires, 1960, p. 25.

decretos valen porque están autorizados por la ley; las leyes porque están prevista en una norma suprema como es la constitución y ésta última vale en atención a un presupuesto por el cual toda norma debe ser obedecida. Este presupuesto es el que se conoce como la norma hipotética fundamental.

El derecho entonces es norma, la norma es una hipótesis que vincula una condición y una consecuencia y su fundamento de validez radica en una norma de mayor jerarquía hasta llegar a la norma hipotética fundamental. De ahí que, circunscrito a los límites señalados, la norma puede tener cualquier contenido, más aún, el contenido es indiferente. Al menos, “jurídicamente” indiferente, porque la juridicidad no está vinculada al contenido de la norma sino a su modo de ser establecida.

En esta conceptualización formal del derecho el equilibrio parece una noción extraña, siguiendo las premisas kelsenianas podríamos decir, meta jurídica, ajena al derecho por valorativa. Y si bien es cierto que cierta razón de equilibrio podría formar parte del contenido de una norma, lo sería a modo hipotético, vinculando condición y consecuencia, pero nunca de modo constitutivo e inherente al derecho.

2.- El neopositivismo

De las múltiples versiones existente de esta corriente,⁷ tomaremos solo una de ellas, elegida por su precisión metódica y porque aparece en un ámbito muy cercano a nosotros como es el derecho penal. Abordaremos sucintamente el neopositivismo o neoconstitucionalismo proveniente de la teoría del garantismo penal de Luigi Ferrajoli.⁸

Este autor asume como presupuesto principal la concepción pactista de la vida social. A diferencia de la tradición jurídica occidental estas corrientes que se ponen de moda a partir del siglo XVII⁹ postulan que el hombre no es sociable por naturaleza, que vive en soledad y que su querer es la medida de su propio bien. Consecuencia de estos postulados son la autonomía de la voluntad y la vida social, la potestad política y el derecho, entendidos como artificios creados por decisión humana.

⁷ Podríamos ubicar en estas corrientes, siempre con los debidos matices y distinciones, entre otros, a Radbruch, Alexy, Hart, Rawls.

⁸ Luigi Ferrajoli, *Derecho y razón – Teoría del garantismo penal*. Traducción de Perfecto Andrés Ibáñez, Alfonso Ruiz Miguel, Juan Carlos Bayón Mohino, Juan Terradillos Basoco, Rocío Cantareo Bandrés, Editorial Trotta, Cuarta edición, Madrid 2000.

⁹ Los referentes más conocidos son Locke, Hobbes y Rousseau, pero las tesis no son nuevas ni originales, ya habían sido planteadas por los sofistas. El denominado principio de inmanencia que se consolida en Kant podría remontarse a Protágoras para quien el hombre es la medida de todas las cosas. Las posiciones pactistas fueron planteadas por Trasímaco y Calicles en la tensión entre *physis* y *nomos*.

En esa lógica el punto de partida, a su vez de necesidad o legitimidad del sistema es que toda autoridad es manifestación de poder. Toda vez que el individuo es *autónomo* -único legitimado para darse su propia norma- el poder es de por sí ilegítimo, ya sea que se encuentre “institucionalizado” y lo ejerza quien tiene a cargo una comunidad, o el ejercido por los particulares o por agrupaciones. El garantismo surge así, como un método de minimización del poder y es ésta, según Ferrajoli, la única alternativa posible.

Este autor se adelanta a la posible objeción que pretende justificar sistemas anarquistas o abolicionistas. Al razonamiento que afirma que, si el poder es de por sí ilegítimo, bastará con suprimir la autoridad que lo detenta, el cultor del modelo garantista responde que, abolida la autoridad, no se evita el poder sin límite ni condicionamientos que pueden ejercer los particulares, que por carecer de control es aún peor que el institucionalizado. En consecuencia, ante esa perspectiva resulta preferible mantener la autoridad, con la sola advertencia de que se trata de un mal necesario.

Definida la función y utilidad de la autoridad resta determinar sus límites operativos. Aquí entra en juego la conformación de un ordenamiento jurídico basado en el convencionalismo legal, que, por supuesto y principalmente alcanza al ámbito penal, y la comprobación jurisdiccional o cognoscitivismo procesal. Se trata de una versión formal del principio de legalidad, el que a su vez admite una doble consideración, amplia y estricta. En sentido amplio se refiere a que toda restricción o pretensión de ordenación de una conducta será exigible *si y solo si* ¹⁰ está prevista por la norma. En sentido estricto, a que la determinación normativa debe ser estricta, taxativa y empírica.

Ahora bien, para Ferrajoli, el principio de legalidad es el primer combate ganado por el iluminismo en su pretensión de condicionar el poder ilimitado. Sin embargo, la consideración del principio desde el solo punto de vista formal conduce, a la por él denominada “falacia normativista”, consistente en erigir en principio moral la obediencia a la ley cualquiera sea su contenido. Esta falacia ha sido superada por el moderno estado de derecho cuya estructura consiste en incorporar o positivizar valores, de modo tal que solo es derecho aquello que está previsto por la norma -manteniendo así el principio positivista de reserva legal- pero la norma tiene por contenido valores previamente seleccionados.

¹⁰ Subrayamos la expresión para destacar, al igual que en Kelsen, el sentido descriptivo hipotético que tiene la norma para Ferrajoli.

La coherencia del sistema estaría dada porque la preselección de valores no pertenece al ámbito de lo jurídico, quedando a salvo la distinción entre moral y derecho. La selección de valores es propia del ámbito político, por lo que Ferrajoli la llama justificación externa o política. Esto no evita, sin embargo, una aporía “fisiológica del sistema”. La norma debe ser taxativa y aludir a hechos empíricos, de lo contrario, al ser valorativas, sus determinaciones se tornan vagas, imprecisas o en blanco, lo que en definitiva se convierte en una decisión arbitraria que pretende imponer un criterio subjetivo. De ahí que los valores deben incorporarse en los niveles legislativos superiores, en la constitución, para quedar positivamente incorporados en los niveles inferiores. Así y todo, si bien las decisiones judiciales se realizan en el marco de la taxatividad de la previsión legal, siempre queda la posibilidad de que el juez se expida valorativamente sobre la adecuación o no de la norma a los valores incorporados en los niveles superiores. El mecanismo entonces minimiza los ámbitos de discrecionalidad valorativa, pero nunca será posible erradicarlos definitivamente; de ahí el carácter utópico del garantismo.

Queda por último tratar el problema, que a nuestro entender Ferrajoli no aborda de modo directo, del criterio de selección de valores que en definitiva fundamentan la totalidad del sistema. La indeterminación aquí es patente y reunir algunos elementos dispersos que podrían dar alguna pauta es tarea nada fácil. Sin embargo, encarada la búsqueda creemos que es posible tomar como criterios de selección los siguientes.

En primer lugar, algo que Ferrajoli menciona en reiteradas oportunidades, a saber, el principio kantiano de que ningún hombre puede ser tomado como medio para un fin ajeno. De aquí surge como corolario un criterio de interpretación de la vida en comunidad, la primacía del individuo por sobre la comunidad.

Otro criterio surgiría de la crítica al utilitarismo de Bentham. Postular la felicidad para la mayoría resulta incompleto y da lugar a que esa mayoría en consecución de su felicidad haga uso de poder excesivo y arbitrario. La legitimidad de un sistema entonces proviene de que sea un instrumento que persiga la felicidad de todos y no solo de la mayoría. Por último, encontramos otra crítica a Bentham quien entendía que toda ley limita la libertad.

“Limitan la libertad las leyes que comprimen derechos fundamentales, como por ejemplo las normas penales sobre delitos de opinión, de asociación o de reunión. Por el contrario, las leyes dictadas para la defensa de tales derechos limitan sobre todo los poderes de los sujetos más fuertes, en garantía de las libertades o de las expectativas de

los sujetos más débiles. ... La función garantista del derecho consiste, en suma, en la limitación de los poderes y en la correspondiente ampliación de las libertades. En este sentido la libertad –pero también la igualdad, en su calidad de garantía de los derechos fundamentales de todos- depende de las leyes, cuya función es la indicada por Kant, de hacer convivir las libertades de todos. Aún más: las libertades están por su naturaleza destinadas a convivir y cada vez que una libertad atenta contra la libertad de los demás quiere decir que se ha convertido en un poder”.¹¹

Cabe aquí respecto a la noción de equilibrio una observación similar a la formulada a Kelsen. En el esquema formal de Ferrajoli, el equilibrio es un valor, éstos son meta jurídicos y se incorporan desde otro ámbito, el de la decisión política. Así, el equilibrio podría formar parte del derecho como un valor positivizado, pero no hay una relación constitutiva entre equilibrio y derecho, éste último depende exclusivamente de la voluntad del legislador.

3.- El concepto de derecho de cuño aristotélico tomista

Tanto Aristóteles como Santo Tomás abordan el estudio del concepto de derecho en obras, o en parte de ellas, dedicadas a temas morales. En concreto, ambos tratan el tema en ocasión de analizar la virtud de la justicia.¹²

Lo justo (*tó dikaión*) para Aristóteles es lo legal y lo igual. Santo Tomás no se refiere a otra cosa cuando afirma que el derecho es el objeto terminativo de la conducta justa. En concreto para ambos, lo justo o el derecho es la adecuación de la conducta a algo del otro, o lo debido, según una medida estricta y objetiva. El “otro” puede ser un individuo singular, una agrupación o la comunidad toda.

Conviene, sin embargo, no pasar por alto, que ésta igualdad en la que consiste lo justo, es una necesidad inmanente de la acción justa, necesidad que se hace patente analizando la conducta en el marco de la vida social.

Explica Aristóteles que los hombres viven en sociedad para atender aquellas necesidades que no pueden satisfacer individualmente. En la comunidad, a través del intercambio, cada uno se provee de lo necesario. Pero para alcanzar este fin, el cambio debe generar provecho para ambas partes, lo cual se logra cuando uno recibe proporcionalmente tanto como entregó, y en esto consiste la igualdad o término medio.

¹¹ Ferrajoli, op. cit. p. 932.

¹² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, LV; Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q 57.

La igualdad entonces no proviene del arbitrio humano, sino que es una necesidad immanente de la relación, sin la cual el intercambio carecería de utilidad, perdiendo sentido la vida comunitaria, único ámbito idóneo para el desarrollo humano.

Decíamos que lo justo es la cualidad propia de ciertas conductas referidas a otro. A su vez, identificamos a lo justo con lo igual. Lo justo entonces será aquello que corresponde a otro según una medida estricta y objetiva. Pero esa medida estricta importa cierta conmensuración, igualación o adecuación a algo del otro. Ese algo del otro es cierta cualidad o investidura -a la que podemos llamar título-, en virtud de la cual alguien ocupa una posición relativa en una determinada situación jurídica. La causa de ésta cualidad puede ser un hecho natural, como la paternidad que genera el título de la patria potestad; puede ser atribuida por otros, por ejemplo, a través de una elección; o ser resultado de una conducta que sitúa de un modo determinado a las partes en una relación, dando lugar a las investiduras o títulos respectivos.

A su vez, los títulos son opuestos y correlativos. Lo primero, porque uno de los títulos es de signo positivo y lo llamamos título de mérito, mientras que su opuesto es de signo negativo, de merecimiento negativo, o demérito. Pero son correlativos porque se co-implican ya que al ser posiciones relativas no pueden existir el uno sin el otro, es más, son dos aspectos de una misma relación. En tanto dos aspectos de una relación, son idénticos en cuanto a su medida porque el objeto de ambos es el mismo, uno debe “lo mismo” (*tó isón*, lo igual) que el otro merece. Por lo cual el débito, consiste en cierta igualdad, proporción o adecuación entre los sujetos de la relación. Lo justo entonces es la adecuación, ajuste o igualación de la conducta en función de un título de merecimiento cuyo “quantum” es el mismo que el de lo debido.

Aquí sí, el equilibrio identificado con la igualdad es constitutivo del derecho y hace a su forma.

III.- COROLARIOS Y REFLEXIONES A MODO DE CONCLUSIÓN

Si bien comenzamos preguntando por la posible relación entre equilibrio y derecho, en el desarrollo de estas líneas apareció otra tensión donde cabe preguntar qué lugar cabe al equilibrio, se trata de la relación, individuo comunidad política.

Desde la antigüedad, toda investigación en torno a lo humano, se ha visto obligada ineludiblemente a considerar la condición de sociabilidad del hombre. Esta propiedad es de tal relevancia, que el pensamiento griego la concibió como cualidad esencial, llegando

a utilizarla como elemento en una definición. Fue Aristóteles, quién siguiendo la tradición de sus predecesores, acuñó la famosa frase “zoon politikón”.

Tanto el Estagirita como su maestro Platón, que avanzaban sobre el camino esbozado por Sócrates, al indagar sobre la vida humana, más específicamente, sobre el buen vivir, concluyeron que el bien o la felicidad consisten en la virtud. El hombre feliz para el griego es el hombre virtuoso. Pero esa felicidad, producto de la “areté” solo es posible dentro del ámbito de la “polis”. Únicamente en la vida social se encuentran los elementos necesarios para el más pleno desarrollo humano. “ ... el hombre es por naturaleza un animal político; y un hombre que, por naturaleza y no debido a las circunstancias, carezca de ciudad o bien es un degradado, o bien es superior al hombre”.¹³

Como puede observarse, para Aristóteles, lo propio del hombre es la vida comunitaria. Quien pudiera prescindir de ella, no es hombre, sino Dios o bestia. “Finalmente, la comunidad compuesta de varios pueblos o aldeas es la polis perfecta. Esa ha conseguido al fin el límite de una autosuficiencia virtualmente completa, y así, habiendo comenzado a existir simplemente para proveer la vida, existe actualmente para atender a una vida buena”.¹⁴

El pensamiento moderno en cambio, negó que la sociabilidad humana constituyera una nota natural o esencial. Lo propio del hombre, por el contrario, es el estado pre-social, o “estado de naturaleza”. Para el pactismo la sociedad es un artificio humano, del que se forma parte mediante la simple adhesión a un contrato, que da origen a la comunidad.

Posturas tan dispares, parten por ineludible, del hecho social. Ante la imposibilidad, casi empírica, de negarlo recurren al origen del mismo, como medio para establecer el criterio de conducta a seguir por los miembros de la comunidad. La sociabilidad del hombre supone necesariamente la consideración del fin de la vida comunitaria. Para el pensamiento clásico citado, tal fin se identifica con el bien común, entendido como la perfección de la vida social, que posibilita el desarrollo de las potencias humanas según su propia perfección.

En cambio, si lo social no es natural, sino dependiente de la voluntad, el fin ya no será el bien común que todos procuran y del que todos participan por ser causa necesaria de la plenitud humana. Bajo esta perspectiva, no hay un fin común, sino la adhesión a un

¹³ Aristóteles, *Política*, Libro Primero, Capítulo 2, 1253 a

¹⁴ Op. cit. Libro Primero, Capítulo 2, 1252 b

pacto que constituye un medio más en miras a la consecución de las apetencias personales.

Si la vida social no es condición humana esencial, sino decisión voluntaria, la misma no incluye “necesariamente” el bien de los demás. El “bien” ajeno solo se respeta para procurar el bien propio. Siendo este el único criterio del obrar, cuando el bien ajeno no redunde en beneficio personal, quedará expedito el camino para el uso de la fuerza, a través del cual se puedan alcanzar los objetivos individuales sin necesidad de considerar los ajenos, o inclusive a costa de ellos.

Este es el marco en el que surge el postulado de la autonomía de la persona como valor principal. Insistimos, si no hay un bien “común” al resto de los seres humanos y la vida comunitaria es un medio más, pero no el único y necesario, para alcanzar objetivos personales, si el bien es sólo objeto de apreciación personal, no hay otra alternativa más que erigir a cada individuo en medida de su propio bien.

Ahora, no es posible negar que a pesar de que cada individuo es un “microcosmos”, la vida social es un hecho ineludible. Luego la autonomía del individuo choca contra este “factum” inevitable e impone la necesidad de cierto orden en la consecución de los objetivos personales. De lo contrario se corre el riesgo que esa ausencia de “limitación ordenadora” deje librada la subsistencia a la fuerza de cada cual, en dónde lógicamente no todos alcanzan sus objetivos en tanto no detentan la fuerza necesaria para ello. El problema es precisamente la selección o identificación del criterio de ordenación. Si el valor central es la autonomía individual, pero es necesario limitar ésta de algún modo, ¿cómo se justifica esa restricción?

Así planteado el problema, para el pactismo en todas sus versiones, la dialéctica individuo - vida social, resulta una aporía, que estas corrientes resuelven mediante la eliminación de uno de los términos de la relación, partiendo de la presunción de ilegitimidad de toda restricción u ordenación proveniente de las exigencias de la vida comunitaria.

De más está decir que el pactismo no deja de ser una abstracción. La historia de la humanidad es historia de vida social sin rastro alguno de un momento “pre-social”. Pero de un modo u otro quedamos atrapados dentro de los estrictos límites de “la polis”, con lo cual confirmamos lo dicho en las primeras líneas de este título, a saber que todo lo humano se hace inteligible en el marco de la vida comunitaria.

La dialéctica individuo - vida social, también comporta una relación problemática para el pensamiento clásico, pero la solución a la aporía no surge de la eliminación de

uno de los dos elementos sino de la incorporación de ambos bajo la razón de bien común, que no es otra cosa que el mayor bien de las partes.

Comenzamos preguntando si había algún vínculo entre equilibrio y derecho y ello nos llevó a encontrarnos con otra relación o tensión, la del individuo y la comunidad política, en la que también se hace presente de algún modo la noción de equilibrio. Cómo anunciáramos al comienzo no era el objetivo de estas líneas aportar una solución a la aporía planteada sino explorar los ámbitos de reflexión del tema.

En ese sentido podemos decir que si el equilibrio es algo valioso resultará relevante su modo de relación con el derecho y la vida social, en concreto, si el mismo importa un elemento constitutivo o contingente. Como vimos, esa relación dependerá en parte de las respectivas nociones de derecho y vida social que se adopten.

Podríamos preguntar también si el derecho es algo valioso. Y en tal caso, cual es la índole de lo valioso. ¿Se trata de un sistema de control social o es el objeto de una conducta cualificada y en tanto tal ordenada al bien de la comunidad?

Responder estas últimas preguntas sería tema de otro trabajo, pero más allá de esas distinciones, en todos los casos nos rige la manda constitucional establecida en el preámbulo de afianzar la justicia, y para ello, entendí útil abordar esta reflexión.

BIBLIOGRAFÍA

- 1.- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid 1999.
- Política*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid 1997.
- 2.- Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón – Teoría del garantismo penal*. Traducción de Perfecto Andrés Ibáñez, Alfonso Ruiz Miguel, Juan Carlos Bayón Mohino, Juan Terradillos Basoco, Rocío Cantareo Bandrés, Editorial Trotta, Cuarta edición, Madrid 2000.
- 3.- Kant, *Crítica de la razón pura*, Prólogo de la segunda edición en el año de 1787.
- 4.- Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, Edición Alemana 1934, Eudeba, Buenos Aires, 1960, p. 25.
- 5.- Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, BAC, Madrid 1957, Introducción General y notas Fr. Santiago Ramírez O.P.
- 6.- Truylol y Serra Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, T I, p.126, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid 1976.