

EL FUNDAMENTO MORAL DEL DERECHO Y DEBER ASISTENCIAL

THE *Liverpool Journal*, del 3 de febrero de 1857, después de una descripción conmovedora de la miseria de los parados, ataca de esta manera a la filantropía inglesa: "decidles (obreros) que tenéis nueve hijos, que estás legítimamente casados... que jamás habéis robado un penique, que deseáis trabajo y no podéis hallarlo, que los pueblos no quieren saber de vosotros, que la avara caridad de los *Workhouses* os cierra la entrada; y los filántropos, abrochándose los botones de su magnífica levita hasta el cogote, os contestarán: tomad a Adam Smith, leedlo atentamente, que es un gran sabio y escritor, y os probará como cuatro y cuatro son ocho, que vuestra situación es inevitable porque está fundada en la naturaleza de las cosas" (G. Margotti: *Roma e Londra*, Turín, 858, p. 251).

Conforme a las normas de la *Riqueza de las naciones*, de Smith, empapada fundamentalmente en dos principios: el del interés personal, meollo del proceso económico, y el del naturalismo, por el que espontánea e inevitablemente, como por ley de encadenamiento, se suceden los fenómenos y se crean las instituciones económicas, a nadie puede maravillarse que nazca y se desarrolle la impasibilidad frente al problema de la pobreza, tenida como enigma sin solución.

Todavía más difícil dar con la clave del problema si la pobreza se tiene con Cherbuliez (*Dictionnaire d'Economie*, palabra *Bienfaisance publique*) como fruto necesariamente maduro de culpable imprevisión. Ciertamente, si la pobreza se considerara como fenómeno económico social inevitable, determinado por culpable imprevisión de los pobres mismos, la conclusión, por cínica que sea, es de desconcertante evidencia. Ni para los pobres hay nada que hacer ni por ellos se debe hacer nada; llevan en sí la pena de su culpa.

A la luz de una concepción análoga de la pobreza sugiere Roberto Malthus con ruda franqueza, en la primera edición de su *Essay on the principle of population*, la abolición de todo socorro a los pobres a fin de eliminar del mundo todos los incorregibles procreadores de miseria. El pobre es un ser que entra en el mundo después que están ocupados todos los puestos en el banquete de la naturaleza, la cual, naturalmente, le despide de su seno.

Al contrario, bajo la influencia filantrópica del iluminismo, aun descartado el concepto de caridad cristiana como mandamiento religioso movido por fines ultraterrenos, se abre ancho campo al deber de socorrer a los pobres, como a postulado de la razón, que juzga noble y humano ser útil a los demás y sacarlos de su miseria. Juan Jacobo Rousseau exclama en su *Emile*: "Hombres: sed humanos, es vuestro primer deber. La limosna es acción de un hombre que conoce el valor de lo que da y la necesidad que de ella tiene su semejante" (Edición Zanichelli, Bolonia, 1944, tomo II, página 102). Más atrevidamente llega Montesquieu a afirmar en el necesitado un verdadero derecho a ser asistido por la comunidad. Y ello como corolario de la obligación general del Estado de asegurar a todos los ciudadanos asistencia conveniente (*Esprit des lois*, XXIII, 29).

De modo más explícito aún, en 1765, Beaudeau en su libro: *Idées d'un citoyen sur les droits... des pauvres*, proclama como axioma fundamental que los verdaderos pobres tienen un derecho real para exigir lo que verdaderamente necesitan.

Se contradicen, por lo tanto, los economistas que consideran la pobreza como consecuencia ineluctable y sin remedio de leyes económicas y de imprevisiones culpables, y los iluminados filántropos que juzgan la existencia y sufrimiento de los pobres dentro de la comunidad humana como una falta del Estado a su deber asistencial. En la primera hipótesis se cierra el camino a toda investigación acerca del fundamento moral del derecho-deber de la asistencia social; justificándose, a lo más, las medidas tomadas en favor de los pobres como actos de prudencia o de estética contra el peligro de una conmoción de los desheredados, como expediente que ahorra a los ricos el penoso espectáculo de una miseria exagerada; pero siempre sin derecho alguno de los pobres al socorro y sin apoyo suficiente en que poder fundar un deber natural de interesarse en favor de ellos. En la segunda hipótesis nace espontáneamente el problema fundamental del derecho del pobre a la asistencia, y el deber de la sociedad de suministrarla. Pero es claro que unas consideraciones sentimentales no bastan para dar consistencia a derechos y deberes objetivos y reales.

* * *

Pero antes de afrontar la cuestión del fundamento moral de la asistencia social nos conviene desbrozar el camino de la tesis antihumana de los economistas, que quieren abandonar a los pobres a su propio destino. ¿Es cierto que la pobreza es un fenómeno económico inevitable, fruto de una ley natural insuperable o de una imprudencia culpable?

El P. Taparelli, en un interesante artículo (*Civiltà Cattolica*, s. 5, v. 2 (49), pp. 166 y sgs.) polemizando contra la concepción economista de la beneficencia, observa justamente que es muy simplista la afirmación de ser la imprevisión culpable la única causa de la pobreza. Es absurdo llamar imprevisión culpable a la desventura, que de tan variadas formas y con tanta frecuencia y dureza azota al hombre. Como es

también absurdo definir como imprevisión culpable la injusticia de los patronos que retribuyen con salarios insuficientes para el mantenimiento de una familia, o la irracionalidad de un proceso económico que ciega y ruinosamente crea fenómenos amplísimos de desocupación. Si pues a estos factores externos, independientes en absoluto de la voluntad de los pobres, se agregan otros inherentes a los mismos, como las exiguas dotes físicas o intelectuales, agravadas por condiciones ambientales y por falta de educación profesional, se comprende cómo la imprevisión culpable llega a refugiarse, a lo más, entre las últimas y menos eficientes causas de determinación de la pobreza.

Queda en pie el hecho de ser la pobreza un fenómeno social nacido en algunos individuos de la naturaleza limitada y defectible del hombre, acompañada de falta de fuerza y capacidad para la suficiencia vital, cuando no de una economía divina superior que visita a los hombres con la pobreza para fines trascendentales e inescrutables; o del egoísmo, que defrauda el sudor del trabajador; o de la insipiente y mala voluntad humanas, que impiden la adopción de formas económicas razonables, y algunas veces de la misma culpabilidad del pobre. Pero exceptuados los casos en que la pobreza directamente proviene de la imperfección humana o de la Providencia, no se puede hablar de ella como de fenómeno natural, ni nunca es lícito considerarla, aun en casos de culpabilidad, como un hecho incurable por sí mismo. Vale decir que aun en el caso de pobreza culpable como condición anormal en el cuerpo social, surge la necesidad de rectificarla, o lo que es lo mismo: prestar mayor eficacia a la intervención encaminada a socorrer la miseria material y espiritual.

Ni vale para eximirse de buscar los remedios de la indigencia recurrir al Evangelio, donde parece que se predica la ineluctable persistencia de la pobreza en el mundo. Porque no hay tal. La frase evangélica del Salvador *a los pobres los tenéis siempre con vosotros* (S. Mateo, 26, 11), enuncia, como observa muy bien Lesetre (*Dictionnaire de la Bible*,

París, 1912, IV, 2.^a, en la palabra *Pauvre*, col. 2.236) un hecho verdadero en el tiempo de los apóstoles, y que puede ser verdadero siempre; una simple constatación de hecho; pero no una predicción, como se prueba ya por la palabra griega *éjete*, que es presente y no futuro, y aparece en los textos paralelos (S. Mateo, 14, 7; S. Juan, 12, 8); ya por el correspondiente *no siempre* del mismo texto. El Evangelio dice solamente que los apóstoles tendrán durante su vida pobres a quienes hacer el bien, al paso que no siempre tendrán presente consigo a Jesús para obsequiarle y servirle.

Por lo demás, aun supuesto que la afirmación evangélica fuera una predicción, que no lo es, no puede concluirse que la predicción suponga un desinterés frente al problema de la indigencia. El ideal prospectivo del *Deuteronomio* (15, 4) de un pueblo sin pobres en fuerza del precepto: "si junto a ti en cualquiera de las ciudades de la tierra que el Señor tu Dios te diera estuviese necesitado uno de tus hermanos, no endurezcas tu corazón ni cierras la mano para socorrerle" (15, 7); no queda disminuído por el Evangelio, que no sólo recuerda enérgicamente el gran precepto de la caridad: "amarás al prójimo como a ti mismo (S. Marcos, 12, 31), sino que recomienda dar limosnas de lo superfluo (S. Lucas, 11, 41; 12, 33), y que sobre todo nos presenta un Maestro sin igual dedicado incansablemente a socorrer toda suerte de miserias. Cabe, pues, concluir que debe exigirse una acción general concorde y constante en favor de los pobres, de modo que no obstante la persistencia del fenómeno nunca falte el remedio apto para limitarlo, contenerlo y mejorarlo de la mejor manera. Por donde resulta imperdonable mala fe querer justificar en nombre del Evangelio no ya el desinterés, sino aun la simple tibieza en afrontar el problema de la indigencia.

* * *

Una vez expuesta la obligatoriedad de la intervención en la cuestión de la pobreza, adentrémonos más en nuestro asunto.

Hay que confesar que el deber de asistencia social no puede ostentar en su favor el consentimiento universal de los pueblos, especialmente de los antiguos; pues abundó en desprecio del pobre la antigüedad pagana, en la que, según la expresión satírica de Juvenal, "al indigente no se le reconocía más derecho que el de alejarse después de quedar fuertemente magullado".

* * *

Tampoco entre los griegos fué el Estado quien tomó la iniciativa en la beneficencia. Como raros ejemplos de intervención estatal, y de claro carácter político, pueden considerarse los míseros óbolos dados a inválidos o huérfanos de guerra (= adúnatoi); los donecillos dados al pueblo con ocasión de espectáculos o de fiestas, y las largiciones que se hacían para adquirir trigo en tiempo de carestía (Epidóseis eis sitionian) (Cfr. Thalheim: en *Pauly-Wissowa Real-Encycl.* I, 440 y sgs. En cuanto a Eranos cf. Th. Reinach: in Daremberg e Saglio, *Dictionnaire des antiquités.* II, 805-808). Entre los romanos se tienen como expresiones de cierta asistencia pública los donativos de trigo, de aceite o de carne; y, en general, cualquiera forma de viático a favor de la plebe de la ciudad de Roma con fines eminentemente políticos (Cfr. Digesto italiano, IV, 1.195, ss.). Vanamente se busca antes de la venida del cristianismo una práctica asistencial que suponga una conciencia más o menos explícita por parte de la comunidad de la obligación de socorrer al indigente.

Es mérito del Evangelio haber promovido bajo el impulso del Espíritu Santo la primera tentativa de asistencia total en la comunidad cristiana de Jerusalén (Actos, 4, 32); de haber afirmado doctrinal y prácticamente, hace ya veinte siglos, el grave deber de la caridad, y de haber tratado de buscar el derecho del pobre para el socorro en el sector de la ética natural.

* * *

Y el que haya de llegar casi a nuestros tiempos para hallar una elaboración filosófica satisfactoria sobre el derecho del pobre a la asistencia, no quita nada, ni de lejos, al Evangelio. Abstrayendo de casos particulares, bien puede decir que la exuberancia de la caridad, vestida de multiformes manifestaciones de obras asistenciales, resolvió con satisfacción hasta la Edad Moderna la cuestión de los pobres en el seno de los pueblos cristianos. (Cfr. L. Lallemand: *Histoire de la charité à Rome*. París, 1878. Id. *Histoire de la charité*. París, 1902-1912, vol. 5, L. A. Muratori, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*. Milán, 1740, vol. III, diss. 37: *De Hospitalibus*, Id. *Della carità cristiana*. Venecia, 1751). No hay, pues, que maravillarse que ante los fulgores de esta caridad quedara relegada a segundo orden la investigación sobre las exigencias de la justicia. Sin embargo, la literatura cristiana, desarrollando el tema de la asistencia al pobre, no dejó de confirmar las razones sobrenaturales que fundan la obligación de la caridad, aparte de los motivos de puro orden natural, ilustrando, por ejemplo, el gran principio de la fraternidad humana y la función social del derecho de propiedad. Así, la elaboración teórica de la moral católica, a fuerza de consideraciones de pura ética natural, no se abstuvo de reivindicar en favor del socorro de los pobres en casos de extrema necesidad un derecho de estricta justicia. La afirmación de este derecho se funda, como en argumento máximo, en *el derecho a la vida como prevalente sobre el derecho de propiedad*; lo que constituye una conquista del pensamiento humano, cuyo valor y posibles desarrollos concretos sólo en circunstancias tan extremadamente trágicas como las actuales se pueden acaso comprender a fondo. Cuando la caridad llegaba al pobre, dándole la posibilidad de vivir en la sociedad de su tiempo, aun modestamente, pero como miembro de la misma, no era urgente investigar y determinar el derecho; y el caso de extrema necesidad quedaba como una hipótesis abstracta. Pero hoy, en cambio, cuando los factores revolucionarios de la vida social lanzan en tromba a la comunidad humana a la trágica realidad del pauperismo, ya es otra cosa.

La reforma protestante, rompiendo la unidad de la Iglesia, abrió la puerta al naturalismo y al utilitarismo laico, que no sólo se manifestó en usurpaciones de bienes eclesiásticos destinados a obras asistenciales, sino sobre todo en una difusa e insensible frialdad hacia el indigente.

Testigo de ello son aún hoy día las inscripciones que aparecen muchas veces en países muy protestantes, en que se dice "prohibida la mendicidad".

Por otra parte, al impulso de innumerables inventos, el desarrollo vertiginoso de la producción, libre el juego de la concurrencia desenfrenada, la adopción de las leyes férreas salariales; las crisis y la desocupación han llegado a crear el fenómeno de pobreza colectiva que llamamos *proletariado*. Hace un siglo, Enrique Mayhew podía escribir, fijándose en Inglaterra, su patria, estas significativas palabras: "si nos gloriamos de nuestras prodigiosas riquezas, tenemos también que humillarnos de nuestra enorme pobreza" (*The great world of London*. Londres, 1857, I, 31). E. Mayhew forma parte de la corriente inglesa de reacción contra el cinismo economista en cuestión de pobreza; corriente que aunque no fué muy afortunada en Inglaterra, se debió en gran parte al buen sentido anglosajón y a la idea cristiana, no suprimida del todo por el cisma, más que a la influencia ejercida por Shaftesbury con su filosofía sentimental.

Adoptados como norma suprema de la vida económica los dos factores, el naturalismo y el utilitarismo laico, pero especialmente el segundo, han vuelto a poner bruscamente de relieve el problema de la pobreza, tan noblemente resuelto siglos atrás por la caridad, y lo han entregado a la exclusiva competencia del Estado.

Como primera respuesta práctica a la cuestión de la pobreza en la Edad Moderna, puede considerarse la *tasa de los pobres*, introducida en Inglaterra en tiempo de la Reina Isabel hacia 1563 (aun cuando su plena constitución aparece ya en 1543). Tal tasa daba ya en 1776 1.720.317 libras; en 1783 daba 2.167.749; en 1803 daba 5.348.205;

de tal manera, que su cifra media anual vino a ser de tres millones de libras esterlinas. Dejando de lado los motivos determinantes de estas tasas, vayamos a la finalidad y al funcionamiento del sistema. Es ya significativo que casi en los albores de la reforma aparezca este género de impuesto, que, jurídicamente considerado, no es más que una asistencia estatal al pobre. Los inconvenientes que aparecen en la percepción, administración y distribución del tributo no alteran en este su carácter jurídico. Nótese también que la tasa de pobres en la Inglaterra de la Reina Isabel, aun cuando significó una intervención estatal en el campo de la asistencia, pero probablemente también, como se podría probar, del carácter parroquial impreso a tales proveimientos, habría que atribuir más a la supremacía religiosa del soberano inglés, introducida por el cisma, que a otro título de intervención estatal. En tal caso, aun aquí podía considerarse al Estado como heredero de derechos y deberes anteriormente ejercitados por la Iglesia católica.

Más tarde, merced al influjo teórico del iluminismo, estableció en 1790 la Asamblea Nacional de Francia el *Comité de mendicidad*, bajo la presidencia de La Rochefoucauld-Liancourt; y en 1793, la Convención, recogiendo todos los fondos de beneficencia, formó una reserva nacional para la asistencia a los pobres aprontando un personal laico de funcionarios y obstaculizando por todos los medios la caridad privada, especialmente de eclesiásticos. Y aunque la revolución francesa tuvo presente el campo asistencial, a imitación de Inglaterra, no parece que pueda afirmarse con visos de probabilidad que tuviera alguna preocupación de supremacía religiosa como justificativa de tal intervención. Se puede, por lo tanto, asegurar que la autosustitución del Estado a la Iglesia y a los particulares en la función asistencial, ya desde el tiempo de la revolución francesa implicó un concepto de asistencia social como deber de la comunidad y como derecho del pobre en un sentido perfectamente laico.

En nuestro siglo tal concepto tiene explícita acogida en las legislaciones nacionales. Por citar un solo ejemplo, el

artículo 38 de la Constitución italiana de 1947 dice textualmente que "todo ciudadano inhábil para el trabajo y desprovisto de medios necesarios de vida tiene derecho al mantenimiento y a la asistencia social".

La idea, pues, de asistencia concebida como deber de la comunidad es un concepto moderno. El cual, en la mentalidad laica de los legisladores modernos implica de ordinario la exclusiva competencia estatal en el sentido en que sólo el Estado sabe y debe ejercitar tal deber. Corrigiéndolo de tal exclusividad, en sí inadmisibles, y reduciéndolo en el ejercicio a sus justos términos de deber supletorio, nada impide que teóricamente se investigue acerca de su valor ético a través del examen de la naturaleza misma de las cosas, aun cuando aparezca como cierto que tal valoración no pueda garantizarse extrínsecamente por el constante y unánime consentimiento de los pueblos.

* * *

El fundamento ético del derecho-deber asistencial no puede fundarse en el sentimiento de la *compasión*, porque aunque éste sea indicio de un ánimo noble y no constituya motivo de vergüenza para quien siga sus inspiraciones todavía sería vano invocarlo como justificativo del derecho-deber de que aquí se trata. Basta, para ponerlo en claro, una sencilla observación; y es que si el engendrar *compasión* pudiera ser por sí mismo raíz de un derecho al socorro, y si el sentirla diera origen al deber del mismo, se seguiría que aun las bestias causando *compasión* podrían ser sujetos de derecho, y que el hombre, sintiéndola, estaría obligado a ser miembro activo de cualquiera sociedad protectora de animales.

Tampoco una razón meramente accidental o de hecho, como los intereses personales de una reina, las directrices políticas o demagógicas, o las condiciones particulares de tiempo y lugar pueden ofrecer una explicación ética del derecho-

deber asistencial. Estos motivos podrán ser ocasiones para proveer asistencialmente, pero no justifican su intrínseca honestidad moral, que debe apoyarse en razones universales, y menos aún fundan obligaciones absolutas de un deber.

Es preciso, por consiguiente, moverse en el campo teórico invocando un principio capaz de justificar no una intervención o una manera de proveer, sino la obligación general de toda intervención y procedimiento. Un principio de este género no puede buscarse, evidentemente, fuera del ámbito de la personalidad humana.

La concepción estatal hegeliana y sus derivadas no pueden dar más que una aparente solución al problema asistencial. Esto es claro. (G. G. Hegel: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Introduzione, commento e note di A. Banfi. Milán, Mondadori, 1936, 162-166). Si el Estado es el organismo ético absoluto; si la moralidad es a manera de espíritu del pueblo en su realización concreta en forma de universalidad y progresividad, llegando a tener conciencia de sí mismo, o, como dice más abajo: "es la sustancia ética como consciente de sí misma"; con la función de conducir la familia, la sociedad civil, "las disposiciones y actividad de cada uno en cuanto aspira a ser centro por sí mismo en la vida de la sustancia ética universal", se deduce necesariamente que el deber asistencial no es anterior al Estado, sino dependiente en todo de él. El Estado puede conceder o no un derecho al pobre, y después de habérselo concedido puede quitárselo conforme a las exigencias "de la vida de la sustancia ética universal", de las cuales es el Estado único y absoluto intérprete. La persona humana queda, pues, degradada como mero instrumento a las órdenes de la dignidad estatal, que la puede encumbrar o pisotear a placer. Con tal concepción es ridículo hablar de derechos del pobre; cualquier benignidad del Moloch estatal puede tenerse como sospechosa o como preludeo de posibles reacciones, que pueden hacer pagar caro al indigente los beneficios que antes se le concedieron.

Tampoco el concepto social de J. Rousseau, para el cual

el individuo, entrando a formar parte de la sociedad no cesa de permanecer soberano, ofrece elementos suficientes para resolver el problema de la asistencia social. De hecho el Estado de Rousseau, aun en fuerza de la permanente soberanía individual, carece de cohesión interna y de verdadera autoridad; es un estado atomístico en el que se podrá hablar de derecho-deber asistencial privado existente entre los individuos ciudadanos (al menos, en casos de extrema necesidad), pero no, sino ilusoriamente de asistencia social (Pública), aun suponiendo que un *agregado disgregado* de hombres sea una realidad estatal.

A la misma conclusión se llega, aunque por vía diversa, examinando el concepto de Estado patrimonial. En él los súbditos no son sino siervos del Soberano que detenta, ejerce o transmite el poder como cualquier otro bien que posee o administra. (Véase, por ej. L. von Haller: *Restaurazione della scienza politica*. Nápoles, 1828, v. III, págs. 297-300.) Consiguientemente, la relación entre soberano y súbditos es en realidad relación de patronado y servidumbre; por consiguiente, de carácter privado y no público. También en esta concepción estatal faltan los elementos para una base ética y jurídica del derecho-deber asistencial público. El soberano patrimonial, asistiendo a sus súbditos, no se diferencia en nada de cualquier individuo privado que ejercita la caridad.

* * *

Partamos ahora de un doble principio: "la persona humana es ser eminentemente social"; "la sociedad civil es una realidad natural y orgánica"; y así nos será fácil resolver nuestro problema.

Quien examine al hombre como persona, se persuadirá rápidamente que se trata de un ser que tiene algo que recibir y algo que dar para realizar y desarrollar su propia responsabilidad en su desenvolvimiento dinámico. Las dos exigencias más profundas de la naturaleza humana: la de conocer

y de amar, prueban evidentemente este aserto. El conocimiento y el amor, propios del hombre, no sólo piden un movimiento hacia fuera en relación con seres irracionales como objetos y medios de operación, sino también principalmente dicen relación a los seres racionales, que son en concreto Dios y el hombre (ya que de los ángeles nada sabemos *sino por revelación*, y por lo tanto no pueden ser objeto de una investigación puramente filosófica).

Aun prescindiendo de las consecuencias que se derivan de las relaciones del hombre con Dios, podemos decir que el entendimiento y la voluntad del hombre no se agotan en el ámbito del mundo irracional, porque en él necesariamente quedarían imperfectos sin posibilidad de desarrollar las mejores fuerzas de su ser. Ahora bien; del hecho que la inteligencia humana se proyecta sobre el mundo, *tanquam tabula rasa*, usando una expresión escolástica, o sea, en un estado totalmente potencial, se sigue que puede llegar a la ciencia conveniente, sólo a través de un sucesivo progreso, en el que uno de los factores principales es el maestro. Abandonada a sí misma la capacidad receptora de la inteligencia humana, quedaría en su máxima parte parada. La necesidad de la ayuda ajena en el desenvolvimiento de la inteligencia humana se manifiesta asimismo en ser el hombre dotado del don de la palabra. Inútilmente suministraría la naturaleza al hombre tal instrumento, si se excluyera el fin de su servicio: la mutua comunicación de pensamiento humano. La condición potencial de la inteligencia humana y la facultad del lenguaje exigen necesariamente un toma y daca; un vínculo recíproco de unión para que el cambio sea posible. Más evidente aparece la exigencia de tal vínculo si se examina que la voluntad es eminentemente facultad de amar, que el amor no es en definitiva más que una entrega consciente y mutua. Si el hombre, pues, es capaz de amar, necesariamente está orientado por la misma naturaleza hacia sus semejantes: a constituir un ser social.

Ordenada está por la naturaleza la actuación de esta sociabilidad humana en cuanto satisface la necesaria necesidad

de dar y de recibir la ayuda conveniente para la perfección personal; por eso la familia, el municipio, la sociedad civil, y hoy probablemente la sociedad internacional, son requeridas a ella por la naturaleza, sin que dependan en su existencia del arbitrio humano, sino únicamente de una institución divina. Por lo mismo, en todos estos grados de sociabilidad humana actual, la unión de personas que en ellas tienen lugar no está formada por relaciones extrínsecas y mecánicas, sino orgánicas, en cuanto que los componentes de la sociedad han de referirse los unos a los otros con mutuos intereses, mirando cada uno, no solamente su propia ventaja, sino el bien de los otros, dando y recibiendo al mismo tiempo. El derecho a vivir en la persona humana no se entiende, por consiguiente, sólo *negativamente*, en cuanto ninguno puede suprimirlo arbitrariamente, sino debe entenderse también de una manera positiva, en cuanto que todos son solidarios de la conservación y desarrollo conveniente del mismo.

Aplicando estos principios a la cuestión del pobre, se deduce fácilmente la existencia de un derecho-deber asistencial. El pobre está en la sociedad como persona con derecho a la vida, y al alcance por su medio, de la conveniente perfección; debe, por consiguiente, hallar en ella la ayuda que necesita, o lo que es lo mismo; tiene derecho a ser asistido conforme a su real necesidad por parte de los demás miembros de la comunidad.

* * *

Esta conclusión, sin embargo, no llega todavía a la asistencia social en sentido específico, es decir, pública. El derecho del pobre a ser ayudado y el consiguiente deber de los demás a ayudarlo, no existe solamente en la hipótesis de la sociedad civil; sino que anteriormente en las sociedades inferiores, como familia y municipio, cabe hablar del mismo derecho-deber asistencial, que podrá llamarse privado, en cuanto que se desarrolla con relaciones reguladas so-

lamente por las obligaciones de la ley natural, y no determinadas ulteriormente por la potestad estatal o pública; y en cuanto que encuentra su fundamento ético inmediato en el derecho de vivir que compete al pobre, y en la necesaria solidaridad que liga entre sí a los miembros de la sociedad natural. Toca por lo tanto a la familia asistir a los pobres, y viniendo a menos la familia, toca al municipio.

Cuando, pues, la sociedad humana llega al grado de sociedad civil en la que surge el poder estatal con funciones de tutela y de coordinación de energías individuales, la cuestión del pobre en cuanto excede de los límites privados llega a la competencia del Estado, y entonces se produce la asistencia social pública en sentido específico, cuyo fundamento ético sólido y consistente nos interesa descubrir.

Síguese del razonamiento hecho más arriba que el Estado es sociedad natural y solidaria; y que la función de su autoridad no puede sustraerse a la exigencia de una intrínseca teleología social, que es y no puede ser otra cosa que el perfeccionamiento humano. Por eso la autoridad estatal debe tutelar eficazmente todo derecho de la persona humana, dando preferencia a los derechos prevalentes en caso de colisión; debe positivamente promover el bienestar general, obligando a los súbditos a concurrir a ella, según su posibilidad. Por eso el Estado, viniendo a menos en el cumplimiento de su deber las sociedades inferiores como la familia y el municipio, o en aquello que exceda a sus posibilidades, debe interesarse por los pobres, creando para ellos condiciones suficientes de vida, y sanando el cuerpo social del daño producido por la indigencia. Lo cual, nótese diligentemente, no es apadriñar un Estado monopolizador de la asistencia; en primer lugar, porque la competencia estatal comienza en el momento en que cesa la privada, como se ha dicho; y en segundo lugar, porque de que al Estado toque legislar, determinando en concreto según las exigencias del bien común la obligación de los ciudadanos de concurrir a la asistencia, no se sigue necesariamente que debe tomar las riendas y la gestión monopolista de la misma. Nos basta con concluir la existen-

cia de un innegable derecho-deber asistencial, sin meternos a discutir cómo y cuándo debe el Estado intervenir.

Muy bien describe el genial jurista del pasado siglo, P. Luis Taparelli d Azeglio: "En la unidad del consorcio humano todos los miembros están unidos entre sí; por eso la autoridad puede pedir a cualquiera que ayude a pobres que nunca ha visto o conocido. En orden a tal fin, puede ella obligar específicamente a trabajar, quedando obligada solidariamente la parte más rica de la sociedad y quien en ella entre. Y si en vez de obligar a uno nominalmente la autoridad, impusiera para tal fin una tasa universal sobre todos los poseedores hasta cierto grado, ¿qué otra cosa haría sino distribuir entre todos esos ricos proporcionalmente el cumplimiento de una deuda a la cual están solidariamente obligados? Lejos de nosotros invocar una tasa de pobres, triste necesidad de una sociedad corrompida en donde el rico despiadado abandona a quien debía socorrer. Pero si esta sociedad por hipótesis existe, ¿quién puede negar a la autoridad el derecho de ordenar lo que un despiadado desordena?" (*L'autorità sugli averi*. En *Civiltà Cattolica*, s. 2, v. 7 (18), p. 54). Admite, por consiguiente, Taparelli explícitamente que cuando el socorro espontáneo por parte de los ciudadanos flaquea, el Estado, en fuerza de su misión de coordinador y de tutor de los miembros del organismo social, puede obligar a los ricos a socorrer a los pobres. Y en la misma línea de razonamiento escribe en otra parte: "El derecho a la subsistencia es indudable, y superior a todos los demás derechos. Por consiguiente, cuando faltan otros medios, los impuestos extraordinarios son medios legítimos de proveer" (*Indirizzo di future trattazioni economiche*. En *Civiltà Cattolica*, s. 5, v. I (48), p. 149).

En la fogosa polémica, que llevaba la índole de su tiempo, Taparelli se opone fuertemente al laicismo y al centralismo de la beneficencia, calificando de grosera la tasa de los pobres, y teniendo al Estado por menos capaz para ejercer la caridad que sana la sociedad del malestar de la indigencia (*Civiltà Cattolica*, s. 5, v. 4 (51), p. 438). Sin embar-

go, y a pesar de considerar como la mejor la solución de la caridad privada que con espontáneo y cálido interés se entrega al pobre, no prohíbe al Estado llegar en cuanto está encerrado en los principios puramente naturales. La caridad llega adonde llega el derecho. Lleva palpitaciones de calor adonde sin ella sólo habría frialdad; es índice infalible de exuberancia espiritual por los pueblos que han sido invadidos por ella. Pero aun decaído y todo el espíritu cristiano en la sociedad moderna, Taparelli no encuentra difícil hallar una sólida base en el campo de la moral para el deber social de socorrer a los pobres.

El hombre de la masa, dijo recientemente G. Folliet, lanza llamadas irresistibles a la caridad, llamadas en las que se mezclan ansias de esperanza y convulsiones de desconfianza. Por despersonalizado que esté, es siempre persona dotada de corazón para amar y ser amado, y aspira con angustia y dolor a ser centro de relaciones personales, a considerarse como sujeto y como fin, a ser respetado en su dignidad, en su intimidad, en su misterio subjetivo; a ser amado, no como artículo de inventario o como consecuencia de un principio, sino por sí mismo, nominal y singularmente por todo aquello que siente en sí mismo de insuprimible, de inefable, de magníficamente digno de amor (J. Folliet: *La charité dans le Monde Moderne*. Relación del Congreso de la Unión de Obras en Francia. *Bulletin d'Information*, julio 1950, p. 4).

* * *

Podemos, pues, concluir con el P. Taparelli que existe un derecho-deber de la asistencia social basada en un doble fundamento moral, remoto y próximo. El primero lo constituye la naturaleza misma de la sociedad civil, realidad necesaria y solidaria, en la que sus componentes deben interesarse mutuamente; el segundo se toma del derecho prevalente del pobre a vivir, como persona humana; y del deber de la autoridad de tutelar ese derecho, y de procurar el bienestar del cuerpo social.

Como análogo razonamiento a los hechos en favor de la sociedad civil se podría llegar a establecer moralmente un derecho-deber asistencial entre los varios Estados, apenas apareciera la tan deseada unión de los pueblos que debería ser la vitalización suprema y el coronamiento de la sociedad humana. Parecen delinearse en el horizonte los primeros albores de esa sociedad que prometen una mayor comprensión de los hombres en el dominio del mundo. Quiera Dios que