

LIBERTAD, RESPONSABILIDAD Y SENTIDO COMÚN EN EL PENSAMIENTO DE ÁLVARO D'ORS*

Maria Alejandra Vanney. Universidad Austral / Universidad de Navarra

Resumen: Una lectura rápida de Álvaro d'Ors puede sugerir una visión negativa de la libertad. Sin embargo, una lectura contextualizada del conjunto de su enseñanza pone de manifiesto que sostiene una concepción amplia y positiva. Más aún, d'Ors critica a la modernidad, precisamente, porque entraña un concepto erróneo de la libertad que conduce a un estatalismo socio-político.

Abstract: A quick reading of Álvaro d'Ors' writings might suggest that he supported a negative concept of it. Nevertheless, a contextualized reading shows that he conceived freedom within a wider and positive perspective. Moreover, his critique to modernity underlines its misleading concept of freedom, which led to a socio-political statalism.

1. Introducción

No cabe duda de que el derecho, como toda ciencia, juzga la realidad desde una perspectiva propia, toma de ésta los conceptos que necesita para su desarrollo, y, por su parte, influye con su juicio en la encrucijada político-jurídica en que la sociedad de hoy se ve envuelta.

Álvaro d'Ors (1915-2004), eximio romanista, ha señalado durante décadas con inagotable insistencia, que la crisis del Estado tiene su origen en la crisis del derecho y que éste si no sirve a la causa de la libertad pierde su razón de ser¹.

Es conocida la tesis de que la legitimidad moderna radica en la libertad, sin embargo, para entender la crisis del Estado moderno resulta crucial, profundizar en el elemento legitimante del mismo y, por otro lado, hacer ver cómo desde una óptica distinta acerca de la libertad –en este caso la orsiana– cabe construir una nueva filosofía política que supere la crisis en la que está sumido el hombre como ser social y político y que, consecuentemente, arrastra tras de sí a las instituciones sociales y políticas, entre ellas al Estado.

Este trabajo se ceñirá a aquellos aspectos necesarios para el desarrollo de la

* Agradezco la beca de investigación concedida por la *Asociación de Amigos de la Universidad de Navarra* para el curso 2007-2008 durante el cual he redactado el presente artículo, que forma parte de un estudio más amplio acerca de la filosofía política de Álvaro d'Ors.

¹ Cfr. A. D'ORS, *Escritos varios sobre el derecho en crisis*, CSIC, Madrid, p. 146; la crisis del derecho se cristaliza en la masiva difusión de una mentalidad ordenancista que concibe aquel sólo dentro de un orden estatal, cfr. *ibidem*, pp. 36-37.

cuestión que nos atañe, pasando por alto muchos hallazgos y desarrollos orsianos en el ámbito del pensamiento político que merecen ser objeto de estudio en el futuro. Ahora nos centraremos en desentrañar cuál es la postura de d'Ors acerca de la libertad, elemento central de todo estudio acerca de la politicidad.

La libertad constituye, en cierto sentido, el corazón de los afanes de Álvaro d'Ors. El derecho, para este autor, constituye desde sus variadas posibilidades un arma fundamental para la defensa de la libertad de la persona, de la sociedad civil y del gobierno. Esta preocupación orsiana se manifiesta en numerosas enseñanzas, entre las que destacan desarrollos tales como el del binomio *auctoritas* (“saber socialmente reconocido”) – *potestas* (“poder socialmente reconocido”) que deben actuar como instancias necesariamente separadas para garantizar un gobierno limitado: la *auctoritas* –siguiendo el modelo romano clásico– tiene como fin principal limitar la *potestas*²; la distinción entre el Derecho y la Sociología jurídica³; la teoría del “regionalismo funcional” que reparte por medio de delegación sucesiva las instancias de poder, de acuerdo con el principio de subsidiariedad⁴; su juicio acerca de la economía como ciencia de la escasez y no del consumo⁵; la consideración del trabajo como servicio personal socialmente exigible⁶; su constante preocupación por distinguir el derecho de la ley⁷, concepto éste último que condujo, en el desarrollo histórico de la filosofía del derecho, al positivismo con su carga determinista⁸; su llamada de atención ante la difusión de diversos tipos de procedimentalismos, así como su clara advertencia ante la técnica gubernamental –tecnocracia⁹– que amenaza con ahogar la iniciativa humana y la subsidiariedad social; su preocupación por la frecuente degeneración democracia, transformada en una mínima participación política a través de las

2 “El Estado moderno (...) ha necesitado, para imponerse, eliminar [la] (...) distinción y fundir el poder con el saber; pero de la eliminación de toda posible tensión entre potestad y autoridad ha sido consecuencia la pérdida de una verdadera libertad; por falta de apelación, diríamos, a la autoridad contra los abusos de la potestad”, en: A. D'ORS, *Ensayos de teoría política*, Eunsa, Pamplona, 1979, p. 85. Las definiciones citadas proceden de: A. D'ORS, “Claves Conceptuales”, *Verbo*, 345-346 (1996), pp. 509 y 521. Acerca del binomio, cfr. A. D'ORS, *Escritos*, pp. 93-108.

3 “La necesidad de retener la Política (...) en el campo de las Ciencias Humanas y evitar así su absorción por la Sociología puede entenderse fácilmente, y sólo se puede negar si se quiere prescindir de toda consideración de la libertad humana”, en: A. D'ORS, *Ensayos*, p. 25. Cfr. asimismo: A. D'ORS, *Escritos*, pp. 19-25.

4 Cfr. A. D'ORS, *ibidem*, pp. 19-25. en especial p. 84. Acerca de la subsidiariedad, cfr. A. D'ORS, *ibidem*, pp. 107-119; A. D'ORS, *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 2ª ed. p. 114 y ss. y 153 y ss; A. D'ORS, *Derecho y sentido común*, Civitas, Madrid, 1995, pp.76-78.

5 Consumo que, si se transforma en el núcleo existencial, comporta una alienación, Cfr. A. D'ORS, “La nueva idolatría”, *Verbo*, nº 217-218 (1983), pp. 799-813; también: A. D'ORS, “Premisas morales para un nuevo planteamiento de la Economía”, *Revista Chilena de Derecho*, 17 (1990), pp. 439-448.

6 Cfr. A. D'ORS, *Derecho y sentido*, pp. 149-154.

7 Cfr. A. D'ORS, *Escritos*, pp. 2-4.

8 Cfr. A. D'ORS, *Ensayos*, pp. 135-138.

9 Cfr. A. D'ORS, *ibidem*, pp. 94 y 115.

elecciones¹⁰; su preocupación por el desprecio a la libertad religiosa y la desacralización de la vida humana y la sociedad¹¹; etc.

2. El concepto de libertad en d'Ors

Para asegurar la claridad de la exposición seguiremos la sistematización clásica de la libertad que, para remediar la equívocidad del término y señalar sus distintas perspectivas, distingue, en orden de mayor a menor significación ontológica, entre: la libertad fundamental, la libertad de elección o libre arbitrio, la libertad moral, y la libertad social y/o política¹².

A la hora de definir la libertad, d'Ors parte del concepto propio del derecho romano que hace hincapié en el concepto de *libertas*, lo cual ha llevado a diversas confusiones dado que, por este motivo, d'Ors señala que su concepto de libertad es negativo. En el contexto romanista, es libre aquel que no tiene dueño, la libertad –en ese marco– tiene un sentido negativo: se trata de la falta o ausencia de ataduras. En efecto, explica d'Ors a continuación, el concepto romano de *libertas* se puede definir como “no tener dueño (...). Dueño es el que impone su voluntad como tal voluntad personal (...): el que manda porque sí”¹³. Es evidente, y valga de aclaración, que cuando d'Ors habla de libertad en sentido negativo es porque habla en sentido romano: la situación de ausencia de sometimiento a un poder de sinrazón: por ello, “el poder que no se justifica por la razón ante quien requiere razonablemente su justificación, se hace dominación y suprime la libertad”¹⁴.

La consideración romana, más allá de sus ricas connotaciones jurídicas y familiares, es cercana a la que algunos autores llaman de libre arbitrio o “libertad-de”, es decir, la de poder realizar la conducta que se desea sin que ningún poder externo lo impida (en el caso romano, el dueño o *dominus*). Si bien, efectivamente, se trata de un ámbito de la libertad, sin embargo, no constituye el más alto que puede ejercitar el ser humano, que se corresponde con lo que se conoce como “libertad-para” o libertad positiva. Una visión que igualmente parta de los conceptos de libre y esclavo, puede también conducir la libertad a su

10 “Que aquella solución democrática reposa en una ficción resulta patente cuando consideramos que, aún en las democracias más auténticas, no todos realmente quieren la ley que suprime la libertad, sino sólo una mayoría formal y muchas veces irreal”, en: A. D'ORS, *ibidem*, p. 208.

11 Cfr. A. D'ORS, “La nueva idolatría”, p. 799.

12 Cfr. entre otros: R. ALVIRA, *¿Qué es la libertad?*, EPESA, Madrid, 1976; L. Polo, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, 2008. Polo denomina a la libertad fundamental, *libertad trascendental*; con esto busca enfatizar el carácter personal que tiene la libertad más alta y radical, que consiste principalmente en destinarse libremente a otro: autotranscenderse excluyendo completamente la inseedad, por ello la llama *libertad-para-quien*. Tomás Alvira también sigue la sistematización clásica, denominando libertad psicológica a la que aquí se califica como libertad de elección o libre arbitrio. Cfr. T. ALVIRA, *Naturaleza y Libertad*, Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 114 y ss.

13 A. D'ORS, *Ensayos*, p. 202. Agrega d'Ors que en el mundo romano se manifestaba la voluntad del dueño con el dicho: “así lo quiero, así lo ordeno: valga la voluntad por la razón”.

14 A. D'ORS, *Ensayos*, p. 203.

plenitud, ya fuera del contexto histórico romano, en cuanto “es libre el que posee y no el que es poseído; este último recibe el nombre de esclavo. El dueño y señor es hombre libre. Para poseer se necesita contar con un poder activo, ya que poseer significa hacer mío, incorporarme algo o alguien antes extraño”¹⁵. Y es que la actividad, es ampliación de posibilidades que significa una riqueza que supone libertad fundamental, y que –en la forma de energía vital– manifiesta el carácter de don recibido por el hombre en su naturaleza.

En un artículo titulado “Claves Conceptuales”, d’Ors afirma que la libertad es “presupuesto esencial de la responsabilidad”¹⁶ y agrega que ésta consiste en la voluntad de “optar” por los propios actos, aunque sea sin posibilidad de elección alternativa. Se centra, pues, en la dimensión del libre albedrío. Así, aclara que no resulta necesario que se presenten diversas posibilidades entre las cuales elegir, porque lo fundamental reside en la posibilidad que tiene el hombre de ejercitar la opción; en ese caso, el ejercicio de la libertad consistirá en la decisión entre elegir o no¹⁷; y, en todo caso, en aceptar internamente o no la situación que se vive¹⁸. Se puede decir que, si bien se trata de una definición que acentúa el libre arbitrio y su perspectiva de apertura (“el decidir es una manera de salir de mí”¹⁹ que, para llegar a ser en plenitud, se requiere entrar en posesión de lo elegido, por un motivo que determina el querer²⁰), ésta incluye también un matiz de libertad

15 R. ALVIRA, *¿Qué es la libertad?*, p. 42.

16 A. D’ORS, “Claves conceptuales”, p. 518.

17 Es que, como bien señala Alvira, “a la libertad de elección hay que comprenderla desde la libertad fundamental. Y, (...) es posible acertar en el uso de la afirmación (...) o no; se puede, (...) en correspondencia, saber elegir o no”. Más aún, subraya este autor, la importancia del hecho de que el libre albedrío, paradójicamente, no basta para vivir libremente: sin decisiones que comprometan la libertad moral se cae fácilmente en la indiferencia. Elegir “es un fenómeno de libertad. (...) Signo seguro de libertad (...); se podría decir que la libertad de elección es una «libertad previa», pero no una «libertad cumplida». Cfr. R. ALVIRA, *¿Qué es la libertad?*, pp. 72-73.

18 Cfr. A. D’ORS, *Derecho y sentido*, p. 33. Pone el autor el ejemplo de la actitud ante la muerte: Cabe la posibilidad de optar entre aceptarla –e incluso preparar con especial esmero ese momento trascendental–, no aceptarla y rebelarse, o seguir como si nada fuera a suceder. Se ve con claridad, en este ejemplo, que la libertad va más allá del acto de elegir (éste constituye una de sus dimensiones, no la más radical) y resulta un elemento ontológicamente constitutivo de la persona humana ya que siempre –cada día, en cada momento– decidimos, en ocasiones por medio de la omisión. También se pone de relieve que las decisiones son tanto más libres –y, a su vez, “creadoras” de libertad– cuando optamos por lo bueno, que es aquello conforme a verdad: en el ejemplo, cuando se opta por aceptar la realidad de morir se está creciendo en libertad porque, sobre la base de la realidad, se puede seguir optando entre las conductas más acordes con la situación propia de quien es, y se sabe, un ser mortal.

19 R. ALVIRA, *¿Qué es la libertad?*, p. 72.

20 La referencia al motivo no significa, de ningún modo, una postura determinista de tipo mecánica. Se trata del fin que, en cuanto bien, supone el objetivo al que la persona tiende, porque toda acción consciente es motivada, es decir, se realiza teniendo en cuenta un fin concreto. Cabe señalar que existe equilibrio razón-voluntad en la elección ya que si bien pudiera parecer que se parte de una situación de indiferencia, ésta es activa y da lugar a la deliberación. De todos modos, no es la razón el único elemento ni el preponderante: la voluntad es la que tiene la primacía en el orden ejecutivo. Justamente cuando la *voluntas ut*

fundamental en su alusión a la libertad interior, en cuanto la aceptación libre es una manifestación de autoposesión.

Volviendo a la idea romana de libertad, aclara d'Ors que “este radical sentido negativo de la libertad, aunque ayuda mucho para una comprensión total del concepto en todos sus posibles alcances, no los agota”²¹. Desde este punto de partida, aborda entonces los sentidos positivos de la libertad, enfatizando la dimensión de la libertad moral. Define d'Ors la libertad como la adecuación de la conducta personal a lo que la razón muestra al hombre como bueno, por medio de “la adhesión de nuestra voluntad a nuestros propios actos”, (...), es decir, que el hombre, “como ser racional, tiene libertad de conducta: (...) puede adecuar su voluntad a la razón propia de su naturaleza humana”²². Esta dimensión moral de la libertad se aprende, precisamente, utilizándola. Es un conocimiento práctico, que requiere para su ejercicio de un previo conocimiento del bien y el mal, junto con conocimiento propio.

La libertad moral, se puede identificar con la que Tomás de Aquino llama *libertas ab impellentibus* que, si bien parece poseer cierta neutralidad, depende de la ausencia de disposiciones que puedan conducir a la persona a una decisión errada²³. En efecto, señala el Aquinate que “el libre arbitrio, aunque pueda dirigirse hacia el bien y hacia el mal, está ordenado *per se* al bien. Y, por eso, lo que le impide inclinarse hacia el bien, es impediendo y corruptivo *simpliciter*, y es la libertad del pecado”²⁴. En definitiva, la libertad moral apunta a la más auténtica libertad que es la del mal moral y la de lo que conduce a él. En esta línea, d'Ors, en “Una Apostilla sobre liberación”²⁵, explica que el verdadero sentido de la palabra liberación es la del pecado, que queda sanada con la redención²⁶.

ratio rompe la indeterminación, coloca al hombre en una situación de equidistancia que evita caer en voluntarismos y determinismos racionalistas. Este mecanismo de funcionamiento se realiza no sólo con relación a la elección del fin último, sino también de los sucesivos medios que conducen a aquel. Cfr. T. ALVIRA, *Naturaleza y libertad*, pp. 116 y ss.

21 A. D'ORS, *Ensayos*, p. 203. Cfr. asimismo: Á. D'ORS, “Libertad política y libertad religiosa”, *Iglesia-mundo*, n° 384, Madrid, 1989, pp. 47-50.

22 *Ibidem*, p. 203.

23 Cfr. T. ALVIRA, *Naturaleza y libertad*, p. 122 y ss.

24 TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 25, q. 1, a. 5, ad. 2.

25 A. D'ORS, *Ensayos*, pp. 221-222.

26 Esta palabra *-redimere-*, en su sentido jurídico más amplio, alude en el derecho romano a la compra que se hace del esclavo para liberarlo de su actual servidumbre. Cfr. *Ibidem*, p. 222. Sin embargo, en los movimientos de liberación se suele confundir “liberación” con “emancipación”, que en el derecho romano se aplica al cese del vínculo de la patria potestad del padre sobre el hijo. En este contexto, la sustitución de la “liberación” por la “emancipación”, aplicable solamente a los hijos, significa claramente el deseo de “liberarse de Dios”, de su paternidad, lo cual es contradictorio y una especie de suicidio, ya que la criatura ontológicamente necesita de su Creador para existir; más allá de consideraciones teológicas que pudieran hacerse. Se trata, en definitiva, de una utilización de los términos en el sentido revolucionario de la “fraternidad sin paternidad”.

Es claro, entonces, que la libertad moral del hombre es siempre imperfecta ya que puede frustrarse, y de hecho así sucede con relativa frecuencia, cada vez que éste se adhiere al mal. Se trata de una limitación de tipo ontológico: la defectibilidad de la persona, es decir, “es por defecto de la naturaleza creada por lo que puede inclinarse al mal”²⁷. Esto no significa que haya quienes que, por error intelectual o pasiones que afectan a la voluntad, estén condenados a vivir sin libertad moral. Estas situaciones contienen siempre un elemento voluntario que hace que se desarrollen o que no se pongan medios para cambiar las disposiciones desordenadas, ya que las fuerzas instintivas siempre se pueden ir ordenando según la recta razón y en esto consiste la permanente tarea de la conquista de virtudes.

He aquí la dimensión positiva de la libertad moral: la constante lucha por fomentar disposiciones estables hacia el bien, es decir, el crecimiento en virtudes. De este modo, libremente, el hombre decide sobrepasar la dimensión de la libertad de elección, logrando una cierta determinación hacia el bien. Este, a su vez, ha sido previamente elegido como fin de la propia vida, en el contexto de un proyecto vital determinado, que significa el uso comprometido de la libertad fundamental en su vertiente más radical, que es la que termina definiendo quién soy. Esta elección del fin último, que supone siempre una dirección hacia el bien, en última instancia significa la elección de un quién. Esto porque, siendo el bien difusivo y el hombre social, sólo alcanzará un bien acorde con su naturaleza, a través del amor que conduce a la autodonación al otro: “el amor se corresponde con lo amado y lo amado es el bien (...). La persona sólo se puede mantener en orden a otra persona, en caso contrario, decae. (...) Se ama al bien ¿y cómo corresponde el bien? Si no es otra persona, nada”²⁸. Es un planteamiento que conduce desde la libertad al bien, y a éste en cuanto amor personal; de ahí que la libertad más profunda consista en la autodonación al otro. Y, en esa circunstancia, cuando lo mejor de la persona se dirige a “la tarea de construir al otro (...) me encuentro a mí mismo: ésa es la naturaleza del amor”²⁹. En esta línea, d’Ors define a la felicidad como la plenitud del ser que se alcanza a través del cumplimiento del destino esencial del hombre que es servir por amor. Consiste en el “ser”, y no en el “tener”; el ser es esencial y central, en tanto que el tener es siempre relativo y periférico³⁰.

La relación íntima entre libertad y moral, es analizada por d’Ors desde la perspectiva del jurista que observa si se dan todas las condiciones para juzgar, haciendo depender de ellas la consideración moral: “si es posible que juzguemos las conductas y que, gracias a esta posibilidad, exista la moral, ello se debe a que el hombre, como ser racional, tiene libertad de conducta, es decir, puede adecuar

27 TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 24, a. 8, ad. 1.

28 L. POLO, *Lo radical y la libertad*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2005, pp. 62-63.

29 R. ALVIRA, *¿Qué es la libertad?*, p. 122.

30 A. D’ORS, “Apostillas a las Claves conceptuales”, *Verbo*, 395-396 (2001), Madrid, p. 435-436.

su voluntad a la razón propia de su naturaleza humana”³¹. De lo contrario, sólo se podría contar con los efectos de los actos como meros hechos mecánicos y no como verdaderos actos humanos; sin la libertad no cabría juicio moral alguno, lo cual repugna a la razón. Aunque, a primera vista, puede dar la impresión de que esta consideración orsiana se queda en un nivel un tanto superficial, conviene tener en cuenta que cuando define qué es el amor hace referencia a la voluntad de unión fruto de un acto de esta facultad que causa una unión personal, y que sólo a personas puede referirse. De este modo se completa –al enfocar la cuestión desde otra perspectiva– de modo más acabado su pensamiento. En este contexto cita a San Juan de la Cruz, quien escribe que la “propiedad del amor (consiste) en quererse unir, juntar e igualar y asimilar a la cosa amada para perfeccionarse en el bien del amor”³². Esta unión da lugar a la relación interpersonal propia de la persona que se abre, por su natural sociabilidad y por su vocación al amor, hacia otras personas. De ahí su aforismo *homo homini persona*.

Afirma d’Ors a continuación que la libertad, por tratarse de una potencia radicada en el hombre, no implica ausencia de límites, es más “hasta el más poderoso, ve siempre limitadas sus posibilidades de actuación por fuerzas más o menos irresistibles. No puede hacer lo que quiere, ni aunque su voluntad sea razonable”³³. El libre albedrío, sigue diciendo d’Ors, subsiste y se autotrasciende porque “optar es querer, es adecuar nuestra voluntad a un acto, aunque este acto sea necesario, pues también ante lo necesario e inevitable podemos querer o no querer”³⁴. Incluso, ante situaciones extremas en las que una actuación viene impuesta de modo humanamente irresistible, nadie puede negar la interior actitud de adhesión o repulsa hacia aquello que materialmente realiza constreñido por una presión exterior irresistible. El modo de autotrascenderse dependerá de la libertad fundamental –el proyecto vital que se haya escogido– y del ejercicio de la libertad moral, como camino necesario para su conquista.

Volviendo a la cuestión acerca de la limitabilidad o ilimitabilidad de la libertad, cabe señalar que en los escritos de d’Ors, se encuentran afirmaciones aparentemente contradictorias, cuya coherencia se descubre cuando se las considera en su respectivo contexto. Así, por un lado dice que: “por su sentido negativo, la libertad es indivisible: no se puede tener dueño a la vez que padre (...)”³⁵. De esa esencial indivisibilidad de la libertad deriva su ilimitabilidad”³⁶. Por

31 A. D’ORS, *Ensayos*, p. 203.

32 JUAN DE LA CRUZ, *Obras de San Juan de la Cruz. 2, Subida y Noche oscura*, 2, 13, 5. (ed. P. Silverio de Santa Teresa), Tipografía de "El Monte Carmelo", Burgos, 1929.

33 A. D’ORS, *Ensayos*, p. 204.

34 *Ibidem.*, p. 204.

35 Si se tiene padre, se es hijo y –por tanto– se goza de libertad, si se tiene dueño –por el contrario– se es esclavo y, en consecuencia, no-libre.

36 *Ibidem.*, p. 204. La ilimitabilidad a la que d’Ors hace aquí referencia se fundamenta en que “todo límite es una reducción parcial, y no es posible mermar parcialmente una condición que de suyo es necesariamente total e indivisible”. En definitiva, como en el derecho romano la libertad aparece como la carencia de dueño, limitar la libertad supondría, en este sistema, pretender someter a servidumbre a quien se tenía por libre. De ahí que el derecho romano sólo admita la posibilidad de libertad o esclavitud, sin puntos

otro lado, como se ha señalado en el párrafo precedente, afirma d'Ors la limitación propia de la libertad. Queda claro, pues, que el concepto de límite aquí difiere según el contexto, el del derecho romano y el de la filosofía, respectivamente.

Así, en la indagación filosófica, desde la perspectiva de la ética, se puede hablar de una ilimitación intensiva de la libertad moral en cuanto siempre puede crecer, ya que todo lo vital significa crecimiento o muerte³⁷. Conviene advertir que en toda acción libre, también cuando sus consecuencias recaen sobre otra persona o sobre una cosa, estoy decidiendo sobre mí mismo, porque con cada decisión estoy forjando mi ser moral, mi *ethos* personal. Toda acción deja huella siempre en el agente y lo modifica de algún modo: lo hace, por ejemplo, bueno, solidario, ladrón o mentiroso según el objeto de la acción de que se trate. Por eso, la libertad está siempre llamada a crecer y cada acto libre actualiza la estructura personal de la autposesión y del autodomínio³⁸.

Por otro lado, metafísicamente, la libertad es limitada por la simple razón de que tiene una forma propia³⁹; es, por lo tanto, determinada. Esto fácilmente se manifiesta en la existencia de actos no-libres; su consecuencia inmediata es que nadie es origen de su libertad: ésta es un don. A pesar de que esto es claro, resulta, por otro lado un cierto misterio, esa tensión constante –“fuerza del espíritu (...) incomparable e irresistible”⁴⁰ en la descripción de d'Ors– que resulta en la capacidad última que tiene de afirmarse o negarse. Es decir que la libertad puede intentar hacerse dueña de sí misma. La libertad es, en definitiva, el único acto que puede quitar sus propios límites y salir “hacia fuera”: la libertad es apertura y, lo contrario (quedarse encerrado en el yo) equivale a negarla “libremente”.

En este sentido, realiza d'Ors un paralelismo entre el pensamiento clásico y la noción de libertad relativa, y el pensamiento moderno y la concepción absoluta de la libertad. Así, mientras que para el clásico, la libertad es un concepto relativo porque se dice de diversos modos siempre en relación con otros elementos; el moderno confía en poseer una libertad absoluta que equivaldría a una libertad negativa radicalizada, una “libertad-de”, caracterizada por la ausencia absoluta de impedimentos para actuar según desea.

Esta versión moderna, además de subrayar la total falta de dependencia del hombre respecto de algún orden heterónimo, su “emancipación”, implica la

medios. Se trata, evidentemente, de una concepción de la libertad basada en criterios exclusivamente exteriores.

³⁷ También, si se considera el carácter absoluto de la persona, se entiende que la libertad en su dimensión más trascendental –la más radical del ser humano– sea ilimitada en tanto que no cabe poner límite ontológico al crecimiento de la misma, por su propio modo de funcionar, que crece en cada ejercicio de la misma.

³⁸ Cfr. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética general*, Eunsa, Pamplona, 1991, pp. 159 y ss.

³⁹ Toda forma, es tal en cuanto determina la materia y, toda determinación significa un límite. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, (ed. 1980), Espasa Calpe, Madrid, p. 143.

⁴⁰ A. D'ORS, *Ensayos*, p. 201.

afirmación total de la espontaneidad. De ahí el superficial optimismo moderno que radica en que el hombre se ve a sí mismo “liberado”, artífice único y creador de su fin y del sentido de su vida. Busca construir un cielo en la tierra, a su gusto y medida, según la ley del progreso indefinido, convencido de que el conocimiento no puede detenerse.

Paradójicamente, esta espontaneidad que manifiesta sólo vínculos de carácter externo –el hombre “espontáneo” ya no tiene interioridad– termina conduciendo a diversos tipos de determinismos internos (faltas de libertad): apegos a modas o caprichos, dependencia existencial del reconocimiento, adicciones, activismo desbordante o falta de autodisciplina para cumplir el propio deber, pasividad e indiferencia ante la realidad circundante (la actitud de espectador ante la vida), etc. En definitiva, muestra el vacío interior que conduce a la angustia existencial de no saber estar solo consigo mismo sin caer en el aburrimiento⁴¹ y conduce a frecuentes depresiones.

La felicidad, en la modernidad, deja de ser considerada como la consecuencia de una continua búsqueda del fin último humano, para constituir el fin mismo que se ha de lograr y que es reducido en su contenido sólo a la felicidad mundana⁴². El problema estriba en que si la libertad no cuenta con criterios naturales acerca del bien y del mal, resulta difícil en la práctica que exista orden social. En esos casos, parecería que sólo la razón puede decir qué se debe hacer, y siempre que se trate de una “razón pura”. La realidad, por el contrario, muestra cuán difícil es lograr el acuerdo y, entonces, antes las desavenencias ¿quién prevalece? Ya se ve que la cuestión no es sencilla. En definitiva, se termina siempre imponiendo la razón del poderoso pues, vaciada la naturaleza humana de contenidos ya no se busca la justicia, y la ley se basa en estrategias o procedimientos capaces de amparar los contenidos que se desee e incluso contradecirse a lo largo del tiempo. En consecuencia, la sociedad queda reducida a un juego de equilibrios de poderes tal, que la sociabilidad pasa a ser un conjunto más o menos estable de nexos entre personas de carácter meramente externo que no generan ningún vínculo personal y faltos, por tanto, de cualquier tipo de confianza.

Este modo de entender la libertad, una vez roto el vínculo con la trascendencia, d’Ors la caracteriza por ser un mero “suceder” para la persona, para la que ya

41 Acerca del aburrimiento existencial, cfr. R. ALVIRA, “Sobre el aburrimiento y el juego”, *Crónica de las ideas. En busca del rumbo perdido*, Encuentro, Madrid, 2001, pp. 179-191.

42 En este marco se encierra la conocida disputa sobre el *amor puro* entre Fénelon y Bossuet que aquí sólo se esboza, porque d’Ors no hace referencia a ella en sus obras. Sobre la cuestión, cfr. R. SPAEMANN, *Reflexion und Spontaneität: Studien über Fénelon*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1963 y Klette-Cotta, Stuttgart, 1990 (10ª edición aumentada); M. ELTON BULNES, *Amor y reflexión: la teoría del "Amor puro" de Fénelon en el contexto del pensamiento moderno*, Eunsa, 1989, Pamplona. Un desarrollo más esquemático en: R. CORAZÓN, *Fundamentos y límites de la voluntad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria nº 3, Servicios de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, (2ª edición corregida), pp. 37-41. Acerca de las dificultades del eudemonismo, cfr. R. SPAEMANN, *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991 (capítulos: “Eudaimonía” y “Las antinomias de la felicidad”).

nada “es”: queda, así, el hombre reducido a vivir bajo las nuevas idolatrías que se crea a modo de sucedáneos⁴³.

A diferencia de los modernos, que ven en la libertad la fuente de legitimidad, d’Ors, sitúa el meollo de la legitimidad en la familia y, más aún, en la paternidad. Describe, con detalle y precisión, la pretensión moderna de autoafirmación y de autonomía, la supuesta “libertad” del individuo que pretende negar todo vínculo de procedencia y que adquiere diversas manifestaciones en cada ámbito de la sociabilidad humana. De este modo, una libertad reducida a la posibilidad de autodeterminación sin condicionamientos de ningún tipo, conduce al individualismo y rompe el nexo de legitimidad que surge del vínculo familiar.

D’Ors se refiere a la concepción de la familia como el ámbito por excelencia de la libertad y, consecuentemente, de la legitimidad, y advierte ante la actual sustitución de legitimidad por legalidad (manifestada en los más diversos ámbitos: por ejemplo, en la supuesta legitimidad del gobernante basada sin más en los procedimientos electorales, la falacia de la legitimación del capitalismo en el mero afán de lucro a toda costa de los socios capitalistas, la pretendida legitimación de conductas a través de su identificación con otras de las que difieren radicalmente, como la legitimidad de la filiación de los hijos matrimoniales y los extramatrimoniales, del matrimonio heterosexual y estable con respecto a uniones homosexuales, o relaciones promiscuas, etc.), que ésta no conduce más que a un cercenamiento de la libertad personal, social y política⁴⁴.

3. Responsabilidad y Libertad

D’Ors desarrolla la relación entre responsabilidad y libertad principalmente en un artículo publicado en la Revista Verbo en 1994⁴⁵. Parte para su análisis de la idea de que no cabe pensar en la realización de la identidad personal sin tener en cuenta una meta o sentido final que sirva de norte en las sucesivas elecciones que la persona realiza continuamente. Si se elimina de la perspectiva ese fin, se produce una “despersonalización” que asemeja al hombre a una “cosa”, sea una máquina o un procedimiento, para indicar algunos de los sistemas de cosificación que hoy se dan. Por ello, “si no renunciamos a distinguir los hombres de las cosas, resulta ineludible el tener que dar razón de su propia conducta, y en esto consiste

43 Cfr. A. D’ORS, “La nueva idolatría”, pp. 804-807.

44 Cfr. A. D’ORS, *Derecho y Sentido*, pp. 136-141. Deja claro d’Ors que debe tenerse consideración moral con respecto a los hijos nacidos fuera de una unión matrimonial, en primer lugar, porque no se les puede hacer responsables de un hecho del que ellos no deben responder, y más aún para garantizar la responsabilidad del progenitor. Sin embargo, la equiparación supone considerar como igual lo desigual y, así, olvidar que la gran riqueza familiar se encuentra en la desigualdades que se encuentran en su seno (de géneros, edades, generaciones, etc.). Pero no se puede olvidar que “la discriminación más radical que implica la identidad familiar depende del criterio de la legitimidad. Desaparecido este criterio es difícil que subsista la familia, y, en este sentido, la eliminación de ese criterio es contraria al derecho natural” (p. 140).

45 Cfr. A. D’ORS, “Responsabilidad y Libertad”, *Verbo*, nº 327-328, Madrid, 1994, pp. 803-815.

la responsabilidad⁴⁶. Esta característica de la persona –continúa d’Ors– se impone: “siendo el hombre un ser racional y necesariamente social y, por ello «personal», (...) debe dar razón de su conducta personal a las otras personas con las que se relaciona. Es precisamente esa relación con sus semejantes lo que hace que el hombre sea ‘persona’⁴⁷”.

Afirma d’Ors, forzando un poco el lenguaje o llegando quizá demasiado lejos en su análisis, que con Kant la «persona» pasa a llamarse «sujeto», concepto que –en su sentido literal, distinto, desde luego, del querido por ese autor– deja de lado una libre actividad decisoria. En efecto, dice d’Ors que “Kant sustituyó la ‘persona’ por el ‘sujeto’, y el neo-kantiano Kelsen el ‘sujeto’ por el ‘centro de imputación normativa’, culminación ésta de la deshumanización moderna del derecho⁴⁸. Existe, además, una razón etimológica en cuanto procede de latín *sub-jectus* (“sometido”), participio pasado de *sub-jicere* (“poner debajo”). Al respecto, dice d’Ors, “es evidente, para mí, que la conversión del adjetivo de significación pasiva (de “sujetar”) en sustantivo activo se halla en relación con el moderno antropocentrismo individualista, que fue definitivamente entronizado por Kant⁴⁹. En definitiva, si el derecho subjetivo se concibe como libertad irrestricta, al estilo moderno, lo que se reclama no constituye estrictamente un derecho porque falta el elemento fundamental de “lo justo”, contenido necesario de “lo reclamado”⁵⁰”.

Así, estamos hoy ante una persona a la que la subjetivización moderna ha quitado la libertad, y que antes –con Lutero– había perdido la responsabilidad por sus obras. Por ello, d’Ors afirma que “el origen de todo el deterioro humano de la modernidad está en ese error teológico de la «fe sin obras», del que se sigue a la larga, la negación de toda libertad y responsabilidad”⁵¹.

Considera d’Ors que para analizar el tipo de relaciones que existen entre libertad y responsabilidad –tratándose, a su juicio, de conceptos fundamentalmente

46 *Ibidem.*, p. 803.

47 Cuando d’Ors dice que el hombre “vive” y la persona “existe” está analizando el sentido etimológico latino de estas palabras. Así, llama vivir al *esse in corpore*, mientras que existir al *ec-sistere* (“ser ante otros”) que indica alteridad, pues sólo se existe ante algo o alguien.

48 A. D’ORS, “Claves conceptuales”, p. 520.

49 A. D’ORS, (1993), p. 95. Sobre la libertad en sentido kantiano; cfr. I. KANT, *Crítica de la razón práctica*, Espasa-Calpe, Madrid, (1981 [1788]), pp. 54-55 (autonomía de la voluntad), 75-77 y 142 (libertad como absoluta espontaneidad).

50 De todos modos, tampoco cabe un derecho objetivo sin una persona que tenga la facultad de reclamarlo. Así, por ejemplo, si decimos que un niño “tiene derecho a ser alimentado por sus padres”, estamos considerando la facultad del niño para requerir el alimento, entendiendo que se trata de la facultad de que le alimenten “según medida”, es decir según “lo justo”, criterio objetivo que acompaña toda verdadera facultad. En definitiva, si bien hay que concluir de lo anterior que cuando d’Ors admite un *derecho personal*, está dentro del campo de aquello que los modernos llaman derecho subjetivo, por otro lado, d’Ors alerta sobre la pretensión de un aparente derecho fundado sólo en facultades – en definitiva en una libertad de espontaneidad, totalmente libre de referencias externas – que no constituye verdadero derecho, pues no hace referencia a ninguna justicia objetiva.

51 A. D’ORS, “Responsabilidad y Libertad”, p. 804.

jurídicos⁵²– debe hacerse un planteamiento desde el derecho porque se trata de un juicio acerca de conductas, y todo juicio es jurídico⁵³.

Así, el concepto de responsabilidad se presenta como “respuesta de la razón que debe dar una persona interrogada acerca de su propio acto y su conducta en general”⁵⁴. Se refiere no sólo al ámbito de la ley penal sino, sobre todo, al cumplimiento de la palabra dada. Por ello, concluye d’Ors, la responsabilidad consiste en la fidelidad –la *fides* latina– del que responde a esa palabra: “por eso decimos que una «persona responsable» es aquella que cumple su palabra. Esta respuesta debe distinguirse de la «contestación»: se responde a una pregunta, pero se contesta a una afirmación, positiva o negativa; de ahí –continúa d’Ors– la gran diferencia entre un responsable y un contestatario”⁵⁵.

Sin embargo, se podría observar que la naturaleza humana está hecha tanto para “pedir” como para “responder”, y precisamente esto pone de manifiesto que es libre. Si bien la libertad y la responsabilidad son dos dimensiones distintas –intrínsecamente relacionadas– de la naturaleza humana, no se puede establecer entre ambas ni un orden de prioridad, ni de importancia, ni temporal. Entre otras cosas, porque no se puede responder sin ser libre, ni ser libre sin tener alguien ante quien responder. Se trata, pues, de conceptos que se requieren mutuamente. Así, la responsabilidad significa “responder”, pero porque hay otro que “interpela”, y lo hace porque, en cierto modo, ha entrado en mí. La respuesta es siempre, también, un salir de sí mismo y, por ello, es siempre libre.

D’Ors menciona situaciones de responsabilidad que surgen de la fidelidad a la palabra dada, incluso sin que preceda una pregunta expresa. Por ejemplo, cuando se incumple ilícitamente de un deber, puesto que en la pertenencia a un grupo social existe la promesa implícita de atenerse a las reglas de convivencia establecidas. En ese caso, la conciencia vinculante no depende de un acto personal, sino de una situación social en la que se encuentra una persona, pero de la que podría desvincularse, por ejemplo, cambiando de lugar de residencia. De este modo, la responsabilidad queda ampliada a toda conducta moral, aunque falte no sólo una pregunta, sino incluso la misma voluntad personal del que resulta responsable.

Para definir claramente qué relación existe entre libertad y responsabilidad,

52 A diferencia del autor, cabe considerar que los conceptos de libertad y responsabilidad son propiamente filosóficos, ya que sin fundamentos antropológicos no puede establecerse el Derecho.

53 Cabe aquí señalar que no todo *juicio* es un concepto jurídico, también se habla de juicio en ética, o en teoría del conocimiento. Conviene, por tanto, tener en cuenta que libertad y responsabilidad se dan no sólo en el ámbito jurídico y, que en esos otros ámbitos –por ejemplo el moral– también requiere un estudio acerca de sus relaciones recíprocas. Esta consideración orsiana, que concede primacía absoluta al derecho, se opone a un planteamiento armónico acerca de los subsistemas sociales que, en definitiva, habla de la circularidad de los conceptos y, sobre todo, de la unidad del saber.

54 *Ibidem*, p. 804.

55 *Ibidem*, p. 804.

d'Ors plantea diversas posibilidades que ofrece el derecho. Después de un análisis detallado de los conceptos jurídicos de causa, presunción, condición y presupuesto concluye que la libertad es un presupuesto⁵⁶ de la responsabilidad. Es decir, un hecho positivamente impuesto por la ley como requisito para la validez de un acto jurídico o de un efecto legal de éste, aunque existen también presupuestos exigidos por relaciones privadas. Así, explica que “la responsabilidad es el principal atributo esencial del hombre y la libertad es tan sólo un presupuesto o requisito de la responsabilidad, pues el hombre no podría responder de sus actos si estos no fueran voluntarios”⁵⁷. Desde la perspectiva de la responsabilidad afirma que “ésta no puede ser el presupuesto de la libertad, ya que la libertad por sí misma, sería inconcebible sin responsabilidad”⁵⁸. Se trata aquí, a mi entender, de un punto fuertemente judicialista, ya que la argumentación se basa en conceptos jurídicos que no coinciden plenamente con su contenido filosófico. En definitiva, se está definiendo la libertad por una sola de sus consecuencias: la que se deriva de la necesidad de aceptar los efectos de las acciones propias.

En este sentido d'Ors afirma que “la responsabilidad lleva al hombre a perder parte de su libertad”; ya que el hombre es “por naturaleza, un ser responsable, su libertad está en función de su responsabilidad”⁵⁹. Cabe objetar que, ante una opción hecha de modo voluntario, sus consecuencias no suponen límite para la libertad porque han sido ya “escogidas” –al menos de modo implícito– cuando se tomó la decisión principal. En definitiva, si se sale de la argumentación “puramente jurídica” que aplica d'Ors, se verá que libertad y responsabilidad son dos vertientes de una misma realidad humana y que no existe entre ambas un orden jerárquico ontológico.

Tratado el tema de la libertad y la responsabilidad, no elude d'Ors referirse al sentido de estos ámbitos humanos. Así, explica que la responsabilidad consiste en el vínculo del hombre frente a otros hombres. Por eso, siendo libre, el hombre es, a la vez, un ser que sirve por naturaleza a otros hombres. “El hombre libre (...) es, sin embargo un ser servidor y en esa cualidad radica precisamente su libre operatividad responsable (...) el hombre no debe ser un inútil, sino que debe servir para algo, es decir, que debe servir a los demás”⁶⁰.

A Álvaro d'Ors, como ya se dijo, no le interesaba hacer filosofía, sino tan sólo que los juristas le entendieran. De todos modos, basta con indicar que el ansia de servir para algo –que d'Ors indica– no es otra cosa que la necesidad de sentido

56 Con el fin de aclarar los conceptos, d'Ors brinda un ejemplo del derecho sucesorio: ante el otorgamiento de un testamento, la *causa* es la previsión de la muerte del testador, pero esta muerte es el *presupuesto* legal de la validez del testamento, no una *condición*, (...) ya que la muerte es un hecho cierto, que ha de ocurrir aunque no se sepa cuándo, en tanto la *condición* siempre puede frustrarse. Sin embargo, este *presupuesto* legal que es el hecho de la muerte del testador puede implicar una *condición*, que es la de la premoriencia de éste respecto del heredero. Cfr. *Ibidem*, p. 810.

57 *Ibidem*, pp. 811-812.

58 *Ibidem*, p. 812.

59 A. D'ORS, *Derecho y Sentido*, pp. 25 y ss.

60 *Ibidem*, pp. 25-28.

vital unida a la búsqueda de lo infinito, propio de la naturaleza humana. Ese afán de trascendencia se concreta en el deseo de felicidad. A su vez, en términos orsianos, la felicidad no es otra cosa que amar y ser amado de tal forma que esa comunión una la perfección de otra persona a la propia⁶¹. Afirma d'Ors que sólo se ama "lo que se ve" y que el cuerpo es como el símbolo de la persona, a la que hace visible y amable; el amor se dirige a la persona representada por el símbolo y no al símbolo en sí mismo⁶². Existiendo amor, la entrega no es más que una consecuencia gustosa de él, y el servicio una manifestación concreta de esa entrega.

4. Conclusión

A partir de los temas analizados y los textos de d'Ors citados, queda claro que este humanista se enfrenta, por un lado, a la concepción de la libertad como raíz de la modernidad, poniéndola –en cierto modo– en un segundo plano y muestra como realidad más radical (en comparación con la "libertad moderna") a la responsabilidad. Por otro lado, muestra que la libertad moderna es insuficiente: se trata de la libertad de un mero "sujeto" –aquel al que "le pasa algo"– que no sale de sí para darse (sentido más radical de la libertad), sino que consiste solamente en aquello que al sujeto "le acontece".

En definitiva, d'Ors quiere poner de relieve que los modernos han hecho hincapié en el tema de la libertad sin darse cuenta de que, por el modo de tratarla, la han condenado a ser un elemento inicialmente pasivo y cerrado sobre sí. Por ello, d'Ors, al situarla como presupuesto de la responsabilidad, muestra una comprensión más profunda de la libertad, porque el que es responsable sale de sí mismo en dirección al otro, y porque la persona responsable es dueña de responder o no, o sea que es más libre que la pura espontaneidad moderna⁶³.

Tal vez convendría precisar que a la libertad subjetiva, propia de la modernidad, se le opone la libertad responsable que afirma a la persona conduciéndola a elegir aquello que le hace mejor y que le lleva a permanecer fiel a sus elecciones, respondiendo así plenamente de sus actos.

61 Cfr. A. D'ORS, "Claves conceptuales", pp. 508-509.

62 A diferencia de d'Ors, se puede sostener que no sólo se ama lo que se ve. En este sentido el alma sería más bien el símbolo de la persona, y no el cuerpo, ya que el símbolo es lo "convocante" y es un "misterio". Precisamente cuando se deja de ver a la persona amada como un misterio, ese amor deja de existir. La riqueza del alma no permite un análisis de totalidad, por ello es un misterio. Además, el alma como símbolo de la persona es lo que mueve a la voluntad hacia ella. El amor de las personas requiere símbolos y se demuestra con símbolos porque no se puede explicar analíticamente con exhaustividad. Cuanto más verdadero es el símbolo, tanto más unificante es, y cuanto más verdadero en cuanto al fin al que conduce, es tanto más unificante.

63 Un ejemplo claro de la libertad como espontaneidad es la del romántico que dice lo que padece –es pura expresión– pero no establece diálogo, no busca la comunicación, se queda en sí mismo o, en todo caso si admite a otro, es porque convierte "lo otro" en propio, dando lugar a un amor esclavizante, antítesis de la libertad.

5. Epílogo: D'Ors, la filosofía y el sentido común

A lo largo del trabajo se ha puesto de manifiesto la falta de un uso sistemático de algunos conceptos y algunos saltos de contexto –propios de la libertad de pluma orsiana– que pueden conducir, en una lectura rápida de d'Ors, a la errónea conclusión de que hay ciertas fisuras en su pensamiento, que, sin embargo, podemos afirmar que no existe.

Queremos subrayar que d'Ors fue sumamente sistemático en las numerosas publicaciones que realizó en las áreas de estudio a las que se dedicó, especialmente en el derecho romano; pero no buscó sistematizar los comentarios de contenido filosófico, social o político. Es más, insistió infatigablemente en su “aversión” a hacer filosofía, afirmando que “para un jurista, basta el sentido común. El sentido común es la verdadera filosofía de los juristas”⁶⁴.

De todos modos, basta la experiencia y la consideración de la profundidad con que d'Ors se refiere al tema que hemos tratado para no dar por supuesto que todos poseen ese “sentido común” al que hace referencia, más aún si por común se entiende lo universal: aquello que trasciende lo concreto y singular. En el caso que nos ocupa, como d'Ors sí tenía sentido común, su enseñanza de carácter filosófico fluye con naturalidad en sus escritos y alcanza profundidad en el análisis de las cuestiones sobre el hombre, la justicia, la sociedad, etc.

D'Ors define al sentido común como “el conocimiento alcanzable por el uso de la razón de cualquier persona sin necesidad del obsequio de creencia”. En él se hallarían incluidos los axiomas de la filosofía: que el todo es mayor que la parte, que hay que optar por el bien y no por el mal, etc.⁶⁵. En el comentario que hace a la definición agrega que el conocimiento del sentido común, aunque no es espontáneo, es común porque la razón no puede negar su evidencia. Se da siempre que haya una razón humana que se deje interpelar y preste atención a la realidad⁶⁶.

En general, todas las personas para desarrollar su profesión u oficio de tal modo que colaboren con el buen funcionamiento de la sociedad, necesitan guiarse por el sentido común propio de su área del saber y del ethos personal y social. En este sentido, efectivamente, basta a los juristas el sentido común, como sostiene d'Ors.

64 A. D'ORS, *Derecho y Sentido*, pp. 25-26.

65 Cfr. A. D'ORS, “Claves conceptuales”, p. 523.

66 A modo de ejemplo acerca de qué entiende d'Ors por sentido común valga la siguiente enumeración: “Que el hombre no debe ser inútil, sino que debe servir a los demás; que las viviendas son para habitarlas, y no para tener muchas vacías con el fin de especular con la reventa; (...) que hay que devolver lo prestado y cumplir la palabra dada; que el matrimonio es para procurar la perpetuación del género humano; que una familia necesita una casa; (...) que el que gobierne una comunidad debe hacerlo para bien de ella, y no como dueño; que hace falta, en caso de conflicto entre los hombres, que decida alguien que, como juez, dé a cada uno lo suyo; que un hombre no es una cosa, sino un ser racional, y que su cuerpo ni sus servicios son cosas; que tampoco de las cosas hay que abusar, sino que éstas deben servir para su fin propio; (...) es de sentido común”, en: A. D'ORS, *Nueva introducción*, p. 28.

En este sentido, se pone de asimismo manifiesto la importancia de los ámbitos de formación: la familia –en particular los padres–, los profesores que se comportan como verdaderos maestros, la iglesia, el ambiente social en el que la persona crece. Si éstos destilan buena filosofía, crean sentido común, fruto de la reflexión no sistemática propia del hombre que vuelve sobre lo vivido y distingue el bien, porque siente su atracción, por su connaturalidad con él. Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco* hizo alusión a la realidad de que la ética sirve para reforzar y ver más claro lo que ya se está viviendo⁶⁷. Efectivamente, quien no ha aprendido esa connaturalidad con el bien, puede rehacer su ethos, pero no resulta fácil el cambio y requiere –además de tiempo– buen ejemplo, diálogo y, sobre todo, voluntad de cambio y rectitud personal.

Se deben distinguir dos niveles en lo que atañe al sentido común y, para evitar equívocos, conviene distinguir entre el sentido común que el jurista necesita para ejercer el derecho con justicia y excelencia profesional, de aquel que le lleva a reflexionar acerca del derecho. Es cuando el jurista avanza sobre este segundo nivel, cuando necesita valerse de un sentido común y se pregunta por los primeros principios, es decir acudir a la filosofía⁶⁸.

Estos requieren –para asegurar una correcta interpretación que evite equívocos– ser contextualizados y sistematizados: hacer explícito aquello que en d’Ors está implícito. Lo que sí es claro, es que existe una profunda unidad interna en sus planteamientos filosóficos que se plasman en un sistema tácito de lazos fuertes y coherentes. Corresponde a los estudiosos de sus obras ordenar y sistematizar su enseñanza a fin de obtener de ella el mayor provecho, siguiendo también en esto la invitación dirigida por el mismo d’Ors: “A falta de síntesis sistemática de mi pensamiento antropológico (...) este vocabulario (“Claves conceptuales”) puede hacer las veces de testamento”⁶⁹; más aún, sugiere que sus lectores “pueden presentar las definiciones formando un conjunto coherente”⁷⁰. Ese es el desafío que se pretende asumir al estudiar su pensamiento social y político.

Maria Alejandra Vanney
Instituto Empresa y Humanismo
Universidad de Navarra
31800 Pamplona
mvanney@alumni.unav.es

67 Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, (1981, traducción, introducción y notas Marías, Julián), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, pp. 3-4.

68 Así como en la Edad Media a quien se ocupaba del derecho se le llamaba, peyorativamente, leguleyo y se le consideraba como aquel que de problemas inexistentes creaba problemas jurídicos; es ahora la filosofía la que se considera como aquel saber que se dedica a crear problemas con el sentido común. Ya se ve que ambas posiciones son injustas y que el sentido común y la filosofía son dos niveles en la observación de la realidad.

69 A. D’ORS, “Claves conceptuales”, p. 505.

70 *Ibidem*, p. 506.