

MARIO ENRIQUE SACCHI

*Academia del Plata*

LAS OSCILACIONES NOCIONALES DEL ADJETIVO *SOCIAL*  
Y LOS OBSTÁCULOS PARA EL RECTO CONOCIMIENTO  
DE LA VIDA POLÍTICA

A diferencia de lo sucedido en la historia precedente, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII el adjetivo *social* ha ejercido una fascinación inocultable en el alma de muchos hombres. De acuerdo al *Diccionario de la lengua española*, la primera acepción del adjetivo que concita nuestra atención, reza así: «perteneciente o relativo a la sociedad o a las contiendas entre unas y otras clases»<sup>1</sup>. Esta acepción, empero, contiene un ingrediente superfluo, pues en ella se da por descontado que lo *social* comportaría de suyo la *lucha de clases*, lo cual parece una concesión gratuita a una cláusula de la ideología comunista que no está contemplada en la definición etimológica originaria del citado adjetivo. Una reciente definición alemana de nuestro adjetivo tampoco contempla este giro típico de la ideología comunista: «den Zusammenhang, das Zusammenleben der Menschen in der Gesellschaft betreffend».<sup>2</sup> Se puede apreciar que esta definición alemana subraya el rasgo de la interrelación humana o la convivencia de los hombres en la sociedad sin remitir en absoluto a la *lucha de clases*. Recordemos, además que el adjetivo latino *socialis* excluye igualmente tal inclinación ideológica, de donde ha sido justamente traducida al inglés mediante la frase siguiente: «belonging to companionship», o sea, «pertinente al acompañarse mutuamente de los hombres entre sí»<sup>3</sup>. Otra definición en lengua inglesa de nuestro adjetivo enfatiza que con él se alude a algo que «pertenece a la compañía o relación amistosa» en el marco de la

---

<sup>1</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 21ªed., s. v. *social*, (Madrid: Editorial Espasa-Calpe S.A., 1992), t. II, p.1894a.

<sup>2</sup> Cfr. *Das digitale Wörterbuch der deutschen Sprache des 20. Jahrhunderts*, On line Edition, s. v. *sozial*.

<sup>3</sup> CH. T. LEWIS & CH. SHORT, *A Latin Adictionary*. Founded on Andrews' Edition of Freund' *Latin Dictionary*, revised, enlargewd anbd in great part rewritten, s. v. *socialis* (Oxford: at the Clarendon Press, impression of 1969), p. 1715a.

sociedad<sup>4</sup>. No deja de extrañar la intrusión de la *lucha de clases* en algunas definiciones descriptivas del adjetivo *social*, siendo por eso que muchos estiman que este giro inusitado de su significación se debe atribuir al éxito notorio de la ideología comunista en vastos ámbitos de la sociedad contemporánea, sobre todo en las esferas políticas, en el periodismo de masas, en los círculos culturales, en la farándula y en las instituciones dedicadas a la educación.

Con todo, no resulta fácil averiguar la razón del encanto que suscita este vocablo, en apariencia tan inocente, pero no se debe descartar que, en buena medida, su atractivo se halle vinculado al espíritu revolucionario que cundió desde la mencionada centuria en más, pues todas las revoluciones, casi indefectiblemente, han sido propugnadas o llevadas a cabo en nombre de reivindicaciones *sociales* que se consideraban no sólo necesarias sino incluso impostergables. En efecto, el descalabro del *ancien régime* y el surgimiento posterior de la ideología anarquista y del comunismo habrían fomentado la petición de un expediente revolucionario a los fines de atender los reclamos *sociales* de los pueblos que se consideraban sometidos a la opresión de los ricos y de los poderosos que detentaban las potestades públicas, de donde en aquella segunda mitad de aquel siglo XVIII se avizoró el crecimiento de la denominada *cuestión social* que concitó la atención de los ideólogos, de muchos estudiosos y de la misma Iglesia católica<sup>5</sup>, hasta que, por fin, alcanzó su auge un siglo después. Por otro lado, palpamos sin inconvenientes la influencia notoria del comunismo y de otras ideologías colectivistas entre varias posiciones cristianas del siglo XX, como lo prueban los envíos frecuentes de los autores y activistas que adhieren a las doctrinas marxistas y leninistas de la *lucha de clases*, de la *plusvalía* y del peso de la *pequeña burguesía* y de la *díctadura del proletariado* en la conformación de los regímenes políticos. Un caso notorio de la infiltración marxista en el pensamiento cristiano del siglo XX ha sido la teología latinoamericana de la liberación, movimiento al cual el magisterio de la Iglesia ha asestado un golpe de gracia terminante a través de sendas instrucciones de la Congregación para la

---

<sup>4</sup> Cfr. *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language*, s. v. *social* (New York: Gramercy, 1994), p. 1350c.

<sup>5</sup> Es sabido que el interés de numerosos pensadores católicos en derredor de la *cuestión social* les ha movido a recoger en múltiples escritos sus visiones sobre este asunto, entre los cuales descuella la voluminosa obra de J. MESSNER, *Die soziale Frage der Gegenwart* (Innsbruck-Wien-München: Tyrolia Verlag, 1934); trabajo considerado un clásico en la materia. De este libro se puede consultar la traducción española de M. Heredero Higuera: *La cuestión social* (Madrid: Ediciones Rialp, 1960).

Doctrina de la Fe<sup>6</sup>. Sin embargo, también cabe apuntar que la teología de la liberación reconoce sus raíces en diversas expresiones de la *politische theologie* que surgió al calor de los encuentros entre escritores marxistas y cristianos del siglo pasado sobre todo en Francia y en Alemania. En ello se destacaron los diálogos de personalidades cristianas entablados con el ideólogo Roger Garaudy, y con el teólogo alemán Marcel Reding, antiguo rector de la Universidad de München; este último intentando una conciliación inverosímil de la teología de Santo Tomás de Aquino con el pensamiento ideológico de Karl Heinrich Marx.

Importa destacar qué insólito volumen ha adquirido en los tres últimos siglos el *culto de la revolución* como procedimiento ordinario e inexcusable destinado a la modificación de la vida política y de las condiciones en que se desenvuelve la vida de los hombres en sociedad. Dado que la historia de la humanidad es pródiga al mostrar los cambios incesantes que tienen lugar en la coexistencia política, es justo interrogar, pues, ¿para qué las revoluciones —acontecimientos que nunca están exentos de traducirse en destrucción, en crímenes, desolación y muerte por doquier<sup>7</sup>—? Tampoco se ha de ignorar que las revoluciones, casi indefectiblemente dejan a su paso una secuela interminable de rencores, odios y resentimientos que los pueblos no siempre logran superar<sup>8</sup>. A pesar de ello, en la Edad Contemporánea, las loas y cantos a la revolución se reproducen sin prisa ni pausa, pues la revolución cautiva, deleita y enardece como ningún otro expediente político es capaz de parangonarse con su impronta.

El adjetivo *social*, luego, seduce y enamora por doquier, ya que su mera mención produce un embeleso irresistible. Si alguien osara poner en duda su alcurnia insuperable, es prontamente denostado y considerado sin dilación un auténtico enemigo del pueblo. Al contrario, cuando alguien enfatiza su observancia de las peticiones *sociales*, inmediatamente es elogiado como un abanderado de las ambiciones soberanas de la ciudadanía, y, consecuentemente, como un paladín de los requerimientos más vehementes

---

<sup>6</sup> Cfr. SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, «Instructio *Libertatis nuntius*»: *Acta Apostolicae Sedis* 76 (1984) 876-909, e ID., «Instructio *Libertatis conscientiae*»: *Ibid.* 79 (1987) 554-599.

<sup>7</sup> Hoy no se puede abundar con provecho sobre este asunto sin enviar a la célebre obra de H. ARENDT, *Über die Revolution*, 2. Aufl. (München: R. Pieper, 1963), per totum. Cfr. R. Kulla, *Revolutionärer Geist und republikanische Freiheit. Über die verdrängte Nähe von Hannah Arendt und Rosa Luxemburg*. (Hanover: Offizin-Verlag, 1999).

<sup>8</sup> Acerca de la impronta moderna de las revoluciones véase J. A. CASAUBON, *El sentido de la revolución moderna* (Buenos Aires: Librería Huemul, 1966), per totum.

de la sociedad. Quien se margine de esta condición de adalid *social* se transforma rápidamente en un sujeto despreciable y acreedor de toda suerte de denigraciones. Pocos pecados son tan vilipendiados hoy día como este menosprecio de *lo social*.

Hasta se puede decir que el adjetivo *social* ha deslumbrado a generaciones enteras en toda la superficie de nuestro planeta, a tal punto que en el siglo XIX ha surgido una ideología de carácter colectivista —el *socialismo*— que ha visto el núcleo del cuerpo político al modo de una masa deforme o indeterminada que prescindiría de toda consideración de las personas como individuos humanos y hasta de la autoridad civil como causa y cabeza del orden social. Con todo, no se puede ignorar el hecho de la constante fragmentación del movimiento socialista, pues sus orígenes en el anarquismo de Pierre-Joseph Proudhon, en las posiciones sostenidas por Robert Owen y Henri de St. Simon y en el comunismo lo han ido llevando hacia actitudes, en apariencia menos irritantes y más liberales, a la manera en que se viene manifestando en las distintas variantes de la llamada *social democracia* de nuestro tiempo.

No en vano, el adjetivo *social* se ha convertido en una suerte de patrón o medida de las virtudes encomiadas por el común de los hombres, de donde se dice, por ejemplo, que este gobernante posee sensibilidad *social*, mas no así aquel otro, pues este último desdeña o rechaza las demandas *sociales* convirtiéndose en un antagonista de los reclamos de la comunidad cívica, los cuales, por lo general, no pasan de ser sino solicitudes de subsidios o de sumas de dinero que algunos buscan recibir por su mera pertenencia a una facción *social* que les granjearía un supuesto derecho a vivir a expensas del resto de la sociedad política.

De ahí que no por acaso haya aparecido la ideología que pregona la existencia de *derechos sociales*, que buscan diferenciarse de otros derechos, pero de derechos, al fin y al cabo, que nadie puede definir con precisión, por cuanto todo derecho, conforme a su definición propia, es en sí mismo de índole *social*, dado que el derecho, en rigor, se funda en una relación de alteridad entre los miembros de una asociación humana, ya se trate de la relación mutua entre personas privadas, entre la sociedad política y los individuos particulares y aun entre éstos y el cuerpo político<sup>9</sup>.

No se puede cuestionar seriamente, por ende, que el derecho, según su misma naturaleza,

---

<sup>9</sup> La noción de derecho social fue avizorada décadas atrás por G. GURVITCH, *L'idée du droit social* (Paris: Librairie Sirey, 1932).

comporta una relación de alteridad entre personas humanas, ya individuales, ya jurídicas, y que, consiguientemente, se trata de algo esencialmente *social*, sin la menor necesidad de concederle esta índole —*social*— únicamente a una de sus acepciones entre todas las que dividen la virtud de la justicia, es decir, justicia conmutativa, distributiva y legal. Es sabido que esta división tripartita de la justicia no cuenta con la aprobación unánime de los iusfilósofos, pero también cabe preguntar hasta qué punto se la puede rechazar sin herir el mismo corazón del derecho, toda vez que la alteridad pertenece a su esencia más íntima, como que el derecho comporta una cierta igualdad, pero habida cuenta que la igualdad se establece mediante una relación o comparación con otro —pues nada es igual a sí mismo, sino a algo distinto—, ello implica la existencia de una estricta alteridad interhumana, según oportunamente lo ha declarado Santo Tomás de Aquino: «Toda igualdad se establece con respecto a otra cosa»<sup>10</sup>. Acertadamente, pues, el filósofo norteamericano Otto A. Bird, antiguo profesor de la Universidad de Notre Dame, ha estipulado que la relación implícita en toda justicia es una relación *social*, es decir, [una relación] entre hombres. A decir verdad, dar a otro lo que le es debido u obedecer la ley son acciones en las cuales los hombres se involucran unos con otro. [Así, luego], la justicia es concebida como una guía mediante la cual los hombres dirigen sus acciones en relación con los otros. No es algo que el hombre desarrolla con respecto a sí mismo<sup>11</sup>.

Las relaciones de alteridad entre los hombres señalan a las claras que se trata de interrelaciones intrínsecamente sociales, pues la igualdad ínsita en tal alteridad excluye la existencia de igualdad entre hombres y bestias, entre hombres y ángeles y, por supuesto, entre los hombres y Dios; es así que no hay relaciones de igualdad, y, por tanto, tampoco de justicia entre los hombres y los animales irracionales, entre aquéllos y las substancias separadas y, menos aún, entre los entes humanos y Dios, a no ser que se caiga en una reedición absurda en el más craso panteísmo, —una de las herejías más nocivas de la historia oportunamente confutada con singular éxito por los Padres de la Iglesia y por los doctores escolásticos—. Además de otras razones, por el mismo motivo, los así denominados *derechos*

---

<sup>10</sup> «Aequalitas autem ad alterum est» (SANCTI THOMAE AQUINATIS O. P., *Summ. Theol.* I-II q. 57 a. 1c). Cfr. ID., *In III Sent* d. 33 q. 1 a. 1 ad 1um, et passim.

<sup>11</sup> Vide O. A. BIRD, *The Idea of Justice*. Concepts in Western Thought Series. Institute for Philosophical Research. (New York-Washington-London: Frederick A. Praeger, Publishers, 1967), p. 11. Cfr. pp. 11-13 and 33-36.

*del animal, derechos de las plantas, derechos de los minerales* etc., constituyen una necesidad propalada por individuos afectados por un delirio casi siempre irreparable.

Se habla también de *organizaciones sociales*, que no son aquellas agrupaciones otrora denominadas *cuerpos intermedios*, sino reuniones de personas enucleadas en grupos o bandos que pretenden adquirir una aprobación o aquiescencia pública por el simple hecho de mostrarse congregadas en turbas encaminadas a reclamar y a protestar en aras de prebendas, como los dineros y subsidios aludidos más arriba, que debieran ser costeados por los demás estamentos de la sociedad o por las dependencias gubernamentales encargadas de administrar gastos y de repartir canonjías. Es por ello que se ha acuñado el término *protesta social* para indicar el presunto derecho a reclamar a través de cualquier trámite —sin excluir los procedimientos delictivos—, los beneficios pecuniarios que satisfagan los motivos de tal exigencia, pues su índole *social* le otorgaría una legitimidad inabrogable.

Otra novedad de última hora, vinculada a las citadas *organizaciones sociales*, son las *organizaciones no gubernamentales* que actúan en la vida cívica con una presencia cada vez más marcada, al grado tal que, en muchas ocasiones hasta se arrogan una autoridad *quasi* legislativa, desafiando a los gobiernos a adoptar ciertas medidas políticas pergeñadas por sus dirigentes bajo los auspicios de concepciones ideológicas muy evidentes. Pero llama la atención el silencio generalizado de los poderes gubernativos frente a las acechanzas e insidias de las *organizaciones sociales*, sobre todo porque éstas no gozan de ningún amparo en el derecho público que las faculte a obrar como si poseyeran una expresa autoridad política. En efecto: las *organizaciones no gubernamentales* no pasan de ser asociaciones privadas de personas asimismo privadas y, por tanto, al carecer del *status* de una institución de derecho público, no poseen ninguna prerrogativa que les permita obrar como órganos directivos de la sociedad política.

Debemos convencernos, luego, que toda organización compuesta por hombres, esto es, cualquier agrupación de personas humanas, reviste carácter *social*, no pudiendo restringirse esta calificación a sólo una muchedumbre de disconformes con el estado de la sociedad política. La razón de esta afirmación es patente: según su naturaleza propia el hombre es un animal social y político, tal como lo asegura una venerable tradición filosófica que se remonta, cuando menos, al siglo IV a. C. Fue Aristóteles, en efecto, quien estipuló de un modo

paradigmático que el hombre es un πολιτικῶν ζῷον<sup>12</sup>. Consecuentemente, dada la índole social de toda agrupación de hombres, también son organizaciones *sociales* las sociedades que enuclean a los propietarios de explotaciones rurales, a los dueños de los bancos e instituciones financieras y a las personas más acaudaladas de la sociedad, contra la vertiente populista que ansía identificar *lo social* con algo exclusivo de los pobres, porque los ricos también forman parte del conglomerado social. Por este motivo, las oficinas públicas que administran prebendas no debieran ser denominadas *ministerios de acción o de bienestar social* sino *ministerios de becas o subvenciones para proletarios*. Al menos así se respetaría mejor la ortodoxia etimológica de la lengua española.

En años recientes, como a todos nos consta, ha aparecido igualmente una cosa bastante extraña que ha dado en llamarse *redes sociales*, que permiten interconectar a un sinnúmero de personas a través de aparatos electrónicos con la intención de transmitir mensajes de muy diverso contenido, aunque muchas veces abarrotados de expresiones soeces, procaces, groseras o escabrosas propaladas por quienes están convencidos de la extensión universal de su propia obscenidad, y, por tanto, de su derecho irrevocable a exhibir con el mayor desparpajo la impudicia que anida en sus mentes y en sus lenguas. Pero hoy nada de esto se hallaría prohibido, pues habría derecho a cualquier cosa que a cada uno le venga en ganas, o, si se prefiere decirlo de un modo inequívoco, porque la desvergüenza se ha alzado con la victoria en esta sociedad cuya decadencia está a la vista de quienquiera desee inspeccionar la magnitud de su envilecimiento y de su perdición.

No en vano, el adjetivo *social* ha alcanzado una sustantivación que no admitiría el menor reparo. *Lo social* tendría una primacía absoluta en la vida política e incluso gozaría de una prerrogativa indiscutible entre las preocupaciones de los funcionarios gubernamentales. Ahora bien, esta forma torpe de sustantivar adjetivos esconde un disparate que no se puede ocultar, pues *lo social*, como igualmente, *lo político*, *lo económico*, *lo religioso*, *lo cultural* y otras aberraciones por el estilo, solamente sirven para neutralizar el significado verdadero de cosas de suyo determinadas que no merecen caer bajo consideraciones de tamaña abyección. Más aún, según el *Diccionario de la lengua española*, *lo* es un artículo neutro que, en acusativo del pronombre personal de tercera persona, en género masculino o neutro y

---

<sup>12</sup> Cfr. ARISTOTELIS *Polit.* A 2: 1253 a 3 apud *Aristotelis opera*, ex recensione I. Bekkeri edita Academia Regia Borussica (Berolini: Gorgius Reimer, 1833), vol. II. Cfr. H. BONITZ, *Index aristotelicus* s. vv. πολιτικῶν ζῷον, apud *Aristotelis opera*, ed. cit. (Ibi: ibid., 1870), vol. V: 614 a 26-615 a 7.

número singular, designa a alguien o algo mencionado en el discurso, distinto de quien lo enuncia y del destinatario<sup>13</sup>. No obstante, esta aclaración filológico-lingüística no impide notar que la adjetivación neutralizante aquí apuntada encierra la intención de ocultar el sujeto auténtico de aquello irreverentemente sustantivado, es decir, poniendo en una condición sobrentendida algo que el adjetivo *social* califica determinándolo, pero que no se puede silenciar so pena de reducirlo a pura nada, de donde sí existe una actitud, una obra o una acción *social* que no cabe reducirse a pura ideología o a un derecho imaginario a lucrar gracias a los esfuerzos de otros, mas nunca del trabajo de quienes ambicionan irreverentemente cosechar los réditos crematísticos de su *protesta social*.

Por consiguiente, *lo social* es algo propio de la sociedad, de toda sociedad, nunca un pretexto encaminado a conseguir una remuneración bajo la bandera de un vocablo artificiosamente engordado con un prestigio cuyas raíces nadie consigue explicar satisfactoriamente, pues se da por descontado que todos entenderíamos qué significa *lo social*, lo cual, como acabamos de ver, no es tan sencillo de explicar.

Se sabe, además que el término *lo social* se emplea para adjetivar la dirección o la regencia de la ansiada autoridad de alguien que encabeza una asociación humana, de donde han surgido personas denominadas *dirigentes sociales* que, por lo general, no son más que activistas encaminados a la búsqueda de un papel protagónico sustentado tan sólo en locuciones altisonantes, preferentemente escandalosas, y en gesticulaciones que les muestran como personajes decididos a confundir la praxis política con las payasadas de los revoltosos, o sea, con el alboroto enrevesado de la insurgencia.

Esto ha llevado a olvidar que *dirigentes sociales* son principalmente los padres de familia, los responsables de las asociaciones deportivas, los encargados de administrar los gremios, los empresarios, los estadistas, los párrocos, los obispos, los pontífices, los directores de las escuelas, academias e instituciones científicas y literarias, y todas las personas abocadas a gobernar sociedades, cualesquiera sean éstas. En tal sentido, observemos que la máxima autoridad de un cuerpo de bomberos —una sociedad de personas dedicadas a sofocar incendios—, es igualmente un *dirigente social*, como también lo es el general que comanda un ejército o el almirante de una flota, el jefe de una fuerza policial, el entrenador de un equipo de deportistas, e incluso el conductor de una orquesta de músicos o de un coro de cantantes. Por ende, no se deben confundir los verdaderos *dirigentes sociales* y los agitadores que seducen a una porción de pobladores a conformar

---

<sup>13</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, ed. cit, s. v. *lo*, t. II, p. 1266b.



multitudes de desasosegados entregados a exhibir sus turbulencias intimidando a los gobernantes y al conjunto de los ciudadanos con sus amenazas de llevarles al caos y a un desorden incontrolable. Es por eso que estos agitadores se muestran como los únicos individuos capaces de evitar las nombradas calamidades civiles, a saber: porque solamente ellos tendrían el poder y la autoridad indispensables para aplacar las iras del gentío enardecido a consecuencia de no reconocérseles sus *derechos sociales*.

El poderoso aparato publicitario del comunismo ha impulsado la irreverente verbalidad que confunde el *pueblo* con un *gentío* amorfo. Sin embargo, en nuestro tiempo se ha vulgarizado hasta el hastío la sustitución del *pueblo* por *la gente*. Por desgracia, así se explaya hoy el común de quienes se pronuncian en derredor de las cosas que atañen al orden público<sup>14</sup>.

Como se puede observar, *lo social* también quiere significar la plataforma de un pretendido *derecho revolucionario*: o se actúa de esta manera, o, de lo contrario, me sublevo. Se debe advertir, empero, que al respecto reina una confusión palmaria. Para el caso, notemos cómo una enciclopedia jurídica publicada en *Internet* plantea la cuestión del llamado derecho revolucionario:

«La doctrina ha aclarado bastante este problema, al establecer que la revolución es una fuente originaria del derecho, por oposición a las fuentes derivadas, efectivamente, en el terreno del desenvolvimiento normal o evolutivo del derecho, toda norma deriva su validez de otra norma superior, porque el derecho prevé y regula su propia transformación, pero en el caso que estudiamos, ello no ocurre, y el derecho de la revolución deriva su validez del hecho mismo de la existencia de una revolución triunfante, entendiéndose por tal, aquella que goza del asentimiento o pasividad general»<sup>15</sup>.

A los fines de pronunciarnos sobre esta rara opinión, apuntemos, en primer lugar, la invocación inconsulta a la «doctrina» que habría aclarado el problema. ¿De qué doctrina se trata? Este interrogante debe ser respondido de una sola manera: la doctrina que privadamente profesa el autor anónimo de este párrafo. A nuestro juicio eso aquí nombrado como una «doctrina», no es más que la emulación de uno de los incontables prejuicios ideológicos que abarrotan el ámbito jurídico. Pues bien, ¿desde cuándo «la revolución es una fuente originaria del derecho», dado que el derecho «prevería y regularía su propia

---

<sup>14</sup> Sobre este asunto remitimos a lo expuesto en nuestro artículo previo «¿Pueblo o gentío?»: *Revista Eclesiástica Platense* 112 (2009) 760-769.

<sup>15</sup> ANÓNIMO, «Derecho de la revolución», en *Enciclopedia jurídica*, sin identificación de autor ni de fuente bibliográfica impresa, ed. on line de 2014.

transformación»? Esto equivale a decir que *el derecho no tiene principios*— y esto es a todas luces falso, pues uno de los principios del derecho es la necesidad del hombre de convivir con los demás en una sociedad pacífica y ordenada—, y, por otro lado, si la validez de una revolución derivara del «hecho mismo de la existencia de una revolución triunfante consentida o justificada por la pasividad general», ¿de qué derecho estamos hablando? ¿O es que el factor *justicia* sería del todo prescindible en el análisis jurídico? Observemos, entonces que al respecto, como en muchos otros capítulos de las ciencias sociales, la intromisión de los prejuicios ideológicos termina arruinando cualquier tentativa de avanzar promisoriamente en la consideración científica sobre todo si el estudio emprendido desea dotarse de una envergadura filosófica formal. En pocas palabras, el llamado *derecho revolucionario* no pasa de ser la proclama de un presunto *derecho subversivo*, o sea, de una utopía carente de toda justificación moral. Nótese, además la contradicción que implica afirmar la derivación de cualquier norma a partir de una norma superior y, al unísono, estipular que la revolución sería el punto de partida de un nuevo régimen jurídico. En otras palabras, esto conlleva la afirmación de la revolución como principio primero del derecho y la negación de la justicia como la virtud de dar a cada uno lo justo, en lo cual estriba esencialmente el derecho (*ius*).

Será inútil, luego, desear encontrar en la teoría de la resistencia a la tiranía enunciada por Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII un precedente teológico-filosófico equiparable al *derecho revolucionario* moderno.<sup>16</sup>, como lo ansían ciertos autores poco precavidos del dislate que entraña tamaña equiparación, toda vez que esta versión jacobina del derecho se halla en las antípodas de la concepción tomista de la vida política<sup>17</sup>, aunque es necesario admitir que el jacobinismo mencionado se encuentra vastamente extendido desde el estallido de la Revolución Francesa en 1789 y de su reedición posterior en la revolución comunista de 1917, episodios que también han acrecentado notoriamente el avance moderno y contemporáneo de la secularización y, con ella, del desmembramiento de la

---

<sup>16</sup> En torno de la célebre doctrina tomista de la resistencia a la tiranía, consúltense los trabajos de J. BAUMANN, *Die Staatslehre des h. Thomas von Aquin: Eine Einleitung und zugleich ein Beitrag zur Wertschätzung mittelalterlicher Wissenschaft* (Leipzig: editor no identificado, 1909); P. TISCHLEDER, *Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und seine Schule* (München Gladbach: Volkvereins-Verlag GmbH, 1923); y O. SCHILLING, *Die Staats- und soziallehre des heiligen Thomas von Aquin* (München: Hüber, 1930). Para una primera aproximación a la debatida cuestión del tiranicidio, consúltense el artículo de J. HARTY, «Tyrannicide»: *The Catholic Encyclopaedia* (New York: Robert Appleton & Company, 1912), vol. xv, On line edition by K. Knight.

<sup>17</sup> Sobre el jacobinismo francés, véanse los escritos del autor comunista C. MAZAURIC, *Jacobinisme et révolution : Autour du bicentenaire de Quatre-vingt-neuf* (Paris: Éditions sociales, 1984), y las obras de M. VOVELLE, *Les jacobistes: De Robespierre à Chevènement* (ibi: La Découverte, 1999), y del escritor también comunista A. SABOUL, *Problèmes paysans de la Révolution (1789-1848)* (Ibi: ibid, 2001).

**civilización occidental. Digamos, de paso, que el carácter jacobita de la revolución bolchevique de 1917 fue reconocido por el mismo Lenin<sup>18</sup>.**

---

<sup>18</sup> Consúltese A. MATHIEZ, *Le Bolchevisme et le Jacobinisme* (Paris: Librairie du Parti Socialiste et de l'Humanité. 1920).

