

El Hombre, la Sociedad y el Estado

Por Salvador M. Dana Montaña .

Introducción

Diversos hechos, universales y contemporáneos, denuncian elocuentemente una tremenda crisis¹, mundial y actual, de los regímenes políticos inspirados en las doctrinas prevalentes hasta nuestros días. La rebelión de las masas, la desocupación, el pauperismo y la miseria, las crisis económicas y financieras, las huelgas, las guerras, etc., son los avisos y las voces de alarma que nos dicen que hay una notable desproporción entre las realidades sociales y las estructuras formales que pretenden encauzarlas y regirlas. Crisis, en suma, política, pero de profunda raigambre social y económica. En el fondo, es una crisis de ideas o de doctrinas políticas, de los fundamentos mismos de los sistemas vigentes; crisis proveniente de sus basamentos, que son las concepciones fundamentales del mundo y del hombre, de la persona humana y de la socie-

(1) No empleamos aquí la palabra "crisis" como equivalente a decadencia o a agotamiento; ni exclusivamente en su significado etimológico, de mutación considerable que sobreviene, para bien o para mal, en el curso de un proceso, o en el sentido extensivo, de momento decisivo de un grave negocio, de consecuencias importantes. Como hemos dicho en ocasión reciente, la usamos, a falta de otra más adecuada, en su triple y complejo significado: 1º) de ruptura o interrupción; 2º) de revaloración o de reelaboración; y 3º) de desenlace o de decisión, es decir, de evolución hacia un fin en la situación de angustia y de indecisión, provocada por el quebrantamiento o el falseamiento de la vigencia o de la vivencia de las formas políticas. La empleamos, coincidiendo con su significado etimológico, en cuanto tiene de comienzo del fin, bueno o malo, de la situación actual, y como prolegómeno de nuevas estructuras formales, más en consonancia con las viejas convicciones y esperanzas, que engendran las nuevas ideas. Pero no la circunscribimos al campo ideológico, porque no es solamente una renovación o reelaboración de ideas o de doctrinas; es de hechos y, por su magnitud y proyecciones, de hechos que pueden constituir verdaderos cataclismos sociales, porque, a la revolución ideológica o espiritual, sigue de cerca la revolución material, la de los acontecimientos que corresponden a dichas ideas. Este término, puede, pues, suscitar tanto la idea de una perversión o de una desviación actual cuanto de un renacimiento futuro o inmediato.

dad, y, por reflejo, del Estado, de la libertad y de la autoridad. El Profesor Gonzaga de Reynold, dice muy bien "Basta que un error se produzca en el punto de partida, en la concepción del hombre y de la vida, en la escala de valores, para que en el punto de llegada se derrumbe toda una civilización" (*La Europa trágica*, trad. de Alejandro Ruiz Guinazú, Edit. Difusión, 1939, t. I, p. 14). Tanto la Revolución Francesa como la rusa parten del mismo error inicial: la concepción del hombre, una concepción falsa, porque le disocia de Dios, niega la caída original y subordina el destino humano a la felicidad terrena. Por esto, agrega el mismo autor, el materialismo desorganiza la sociedad y el liberalismo conduce al estatismo, del que la revolución rusa es el último grado (*id. id.*, p. 46). "...Una falsa concepción del hombre en la vida política y social, conduce inevitablemente a errores mortales y a revoluciones sangrientas" (*ibidem.*).

Las doctrinas políticas nacen, según los autores, en los intersticios de las grandes crisis. Son formuladas por hombres clarividentes que, por reacción, ante la injusticia de las situaciones preexistentes, formulan arbitrios para conjurarlas. Comienzan por ser explicaciones nuevas de viejos hechos: la humanidad, la autoridad, la libertad, etc. Así nacieron, en su época, el individualismo y el liberalismo y las teorías colectivistas (el fascismo, el nazismo y el comunismo), que son reacciones modernas contra las viejas teorías individualistas; lentes metafísicas, como han sido llamadas que, partiendo de premisas falsas o erróneas, han coloreado los sistemas políticos de visiones deformadas de la realidad humana, social y política. Hora es ya, pues, como los jefes de la Cristiandad lo han dicho, de que el catolicismo exhiba el caudal de verdades que la Filosofía perenne le suministra para conjurar esta tremenda crisis ideológica, que está en la base de la crisis social y política, universal y contemporánea². En síntesis: esta crisis, que no es europea ni americana, que afecta por igual a los países antiguos y a los modernos, que aflige por doquier a la humanidad, tiene por origen los errores sobre el fin del hombre y de la sociedad y sobre la estructura, el poder y los límites de ésta, que se han deslizado en los cimientos de los regí-

(2) "La fe —dice Gonzaga de Reynold— es fuente de vida y la idea es condición del hecho" (*ob. cit.*, tomo I, p. 42). Las ideas empiezan a convertirse en condición de los hechos en el siglo XVIII, en razón de la difusión de la opinión pública. De ahí el peligro de las ideas falsas o erróneas. Por el contrario, "ideas justas y verdaderas nos ayudarán a reconstruir y a reconstruir sólidamente" (*id. id.*). Su difusión es obra de la educación. El mismo autor ha dicho que la educación liberal y democrática es una escuela de excepticismo, que trasmite fórmulas sin doctrinas (*ob. y tomo cit.*, p. 23). "...Nuestro tiempo sufre más bajo la anarquía intelectual que bajo la crisis económica. Esta tiene por causa, en último análisis, a aquélla. La indisciplina en las costumbres proviene también del desorden en las ideas. Los orígenes de este desorden son lejanos. Pero si nos remontamos tan solo al siglo XVIII constatamos que es a partir de la "filosofía", donde se produce el arraigo progresivo en la vida política y social, en las leyes e instituciones, de los errores fundamentales, cuyas consecuencias pagamos tan duramente. Todos los errores se reducen, por los demás, a un error único: el anticristianismo intelectual que descompuso al hombre primero y a la sociedad después" (*ibidem.* tomo II, p. 279).

menes imperantes. Se requiere entonces una revisión inteligente del pensamiento político prevalente y una exposición fiel del pensamiento cristiano y católico sobre el particular. Veremos luego cómo hay lugar para una tercera posición, entre las posiciones extremas; y cómo, entre las teorías colectivistas e individualistas en boga, puede situarse la teoría **personalista**, o cristiana, que, sin dejar de ser teocéntrica, como debe ser toda teoría que aspire a basarse en la realidad y la verdad y a interpretar cabalmente la creación, se funda en una **acertada visión del hombre**, de la sociedad y del Estado. Recién cuando se admite, como se debe, que el mundo es una "unitas sub Deo" y la humanidad, una "respublica sub Deo"³, se logra fundamentar sobre bases sólidas la doctrina política. Este principio de la unidad del mundo, que es una multiplicidad que se unifica en Dios, el cual es a su vez el vértice de la escala de los seres y el centro de la esfera cósmica, es el elemento del espiritualismo cristiano que domina todo el problema de los fines del Estado (dice Monseñor José Graneris, en *Costituzione e Costituente*, Roma, 1946, p. 52). Pero la unidad del género humano no obsta a la coexistencia de entes o unidades inferiores, individuales y colectivas, entre las que se cuentan las personas morales y el Estado mismo, a las que este principio de la "societas generis humani" reduce a su verdadero papel, delineando sus fines propios, conforme a la naturaleza y fines de la "respublica sub Deo". El hombre pasa así al primer plano en el terreno temporal; adquiere la categoría de **persona**, que tiene un destino sobrenatural y, por consiguiente, derechos y deberes, que el Estado está llamado a tutelar, del mismo modo que está obligado a respetar la unidad del mundo y la unidad del género humano, como límites insuperables a su poder.



Ninguna doctrina, en ningún tiempo, estuvo destinada a ejercer más profunda y directa influencia en el campo político que el cristianismo, por su concepto acerca del hombre y del Estado y, por ende, acerca del ámbito, naturaleza y límites de la libertad y de la autoridad, que son de la esencia de toda ordenación política. Se ha dicho que la perversidad descubierta por la anterior guerra mundial, con sus tremendas secuelas (fusilamientos en masa, campos de concentración, torturas, etc.), fueron posibles por haberse olvidado el mensaje de Cristo: la exaltación de la persona humana, erigida por El sobre la tierra como el valor **primordial**, por encima de cualquier otro.

Ninguna teoría, religiosa o de otro orden, tuvo en efecto, en el hecho, más inmediata, eficaz y bienhechora repercusión que el catolicismo, aún sobre los mismos regímenes liberales. Romano Guardini dice que la verdadera libertad proviene del cristianismo y que es indudablemente verdadero el pensamiento de Kierkegaard, según el cual hasta

(3) Según enseña S. S. Pío XII en su Encíclica "Summi Pontificatus" del 29-X-1939, el género humano es uno, por su común origen en Dios, por la unidad de naturaleza, por la unidad de fin inmediato y de su misión en la tierra, por la unidad de habitación (la tierra y sus productos), por la unidad de fin sobrenatural y por la unidad de los medios para conseguir ese fin (p. 18).

la llegada del mismo no se produjo la total madurez de la persona humana (El mesianismo en el mito, la Revelación y la política, Madrid, 1948, p. 129). El cristianismo, en efecto, saca a las nociones de libertad y de autoridad, pivotes del régimen político, del terreno movedizo de las teorías individualistas y colectivistas, artificiales y arbitrarias, como todas las que no se fundan en última instancia, como la cristiana, en la naturaleza del hombre y la buscan en su voluntad o en otro origen convencional y las coloca sobre la base granítica del orden y de la providencia de Dios, es decir, sobre los principios inmutables e inconvencionales de la Filosofía perenne.

En una época que se caracteriza por la confusión de conceptos, verdadera Babel ideológica, y por la crisis de los valores, es oportuno fijar el concepto cristiano del hombre, de la libertad y del Estado. Sobre todo, el concepto cristiano de la libertad. "La libertad (exclama Monseñor Mermillo) es una cosa santa!"... Sin embargo, se ha llegado en alguna parte a considerar como sospechosos o subversivos a quienes proclaman o defienden a la libertad...⁴ En los regímenes opresivos es "tabú" mencionar esta palabra y con mayor razón, sostener su necesidad. Se confunde la obligación de acatar a la autoridad legítima y justa, ejercida conforme a derecho y según la equidad, con la sumisión ciega, incondicionada, y la esclavitud.

Por eso se ha dicho y con razón, que "...los espíritus más atentos, los ánimos más apasionados, entre los cuales fermentan los gérmenes de aquella profunda revolución social que golpea a las puertas de los tiempos nuevos, miran con gran fe y esperanza a la idea cristiana, como la única capaz de defender a la vez las razones del hombre y las de la comunidad, las exigencias de la libertad y las de la justicia" (Per la comunità cristiana, Roma, Editrice Studium, 1945, p. VI).

Esta situación impone a los católicos un deber particular: el de proclamar y difundir los conceptos cristianos de persona humana, de libertad y de autoridad. Cada época tiene necesidad de reafirmar determinados derechos. Actualmente es necesario defender algunos, que se ven particularmente conculcados o desconocidos⁵. Si por doquiera las libertades, públicas o privadas, están amenazadas o jaqueadas, los cató-

(4) En rigor, según decía S. S. León XIII en su Carta Apostólica "Praeclarae gratulationis", del 2-VI-1894, "...la libertad individual no puede ser a nadie sospechosa ni odiosa. Porque, siendo absolutamente inofensiva, no se alejará de lo verdadero y de lo justo, en armonía con la tranquilidad pública".

(5) Tales por ejemplo, la *libertad académica*, reclamo contemporáneo de una vieja libertad intelectual, que ha sido definida por el Profesor de la Universidad de Manchester Michael Polanyi como "la unidad entre la pasión creadora personal y la buena disposición para someterse a la tradición y la disciplina" (en *The foundations of academic freedom*, Society for freedom in Science, de Oxford, 1947); la *libertad de información*, que comprende el libre acceso a las fuentes informativas y la *libertad de distribuir y publicar noticias*, sin censura previa; la *libertad de recibir noticias por radiotelegrafía y radiotelefonía*, sin cortapisas; y la *libertad de interpretación judicial*, complemento inseparable de la justicia independiente, que reclama el Mensaje pontificio de Navidad 1942.

licos tenemos el deber de defenderlas, de acuerdo a la doctrina cristiana. De una idea exacta —filosófica y políticamente hablando— del hombre, de la sociedad y del Estado, surgirán nítidos, intergiversables, los conceptos cristianos de la libertad y de la autoridad, porque la primera no es más que la resultante o el coeficiente del movimiento personal no regulado ni regulable, por su naturaleza, por la autoridad, y ésta, no es otra cosa que el poder que Dios ha transmitido al Estado para cumplir sus fines. Automáticamente quedan fijados los límites y la naturaleza de una y de otra, y se restablece el roto equilibrio de los sistemas políticos, que ora exajeran a una y a otra, ora subestiman a una de ellas en detrimento de la otra.

Anticipándome a una posible objeción, diré que la Iglesia no tiene, es cierto, una misión política ni aspiró nunca a formular doctrinas políticas; pero hay, sin duda, una teoría de la vida política extraída de la sociología cristiana y pensada a la luz del cristianismo, como dice en la advertencia preliminar a su *Initiation á la Science Politique* el Profesor Jules-Bernard Gingras de la Universidad de Montréal (p. 9). Hay, en mi concepto, una doctrina política de la Iglesia católica y un sistema católico de Política, que conviene precisar y proclamar⁶. No pretendemos sustituirnos a la jerarquía eclesiástica y declaramos humildemente carecer de la competencia necesaria para esclarecer tan delicadas cuestiones, como son las políticas. Pero, apoyándonos en la autoridad de los Sumos Pontífices que en distintos documentos pontificios se han ocupado de ellas o de cuestiones conexas, y valiéndonos de los textos elaborados y aprobados por doctas reuniones de católicos, creemos cumplir con el referido deber contribuyendo a formular los principios cató-

(6) Ver nuestro opúsculo *La doctrina política de la Iglesia católica* (Santa Fe, 1943). Cito allí la opinión del Pbro. Julio Meinvielle, quien dice: "Las condiciones presentes de la vida política reclaman con especial energía que el católico conozca la doctrina católica sobre la Política".

Se discute en doctrina si el Evangelio contiene un verdadero programa social y político. No vamos a entrar a dilucidarlo en este trabajo, porque nos parece un tema bizantino, en relación a otros más urgentes y prácticos o útiles cuya postergación no se justifica. Baste decir, como creemos, que es cierto y además, incuestionable, que, desde la Edad Media, el ideal o los ideales cristianos de vida se compenetraban recíprocamente con los programas concretos de reforma y de organización social, que tienen de común la aspiración de realizar una civilización integralmente cristiana, renovando y creando de nuevo, como dice Passerin d'Entrèves, cualquier aspecto de la vida humana (*La Filosofía política medioeval*, Torino, 1934, p. 20). Sobre unos pocos textos, en efecto, la Edad Media construyó una teoría política o de los problemas políticos (el orden social; la obediencia, etc.). Con posterioridad, los Sumos Pontífices del catolicismo han desarrollado una copiosa y fecunda doctrina social y política. Para los católicos medioevales el orden político no es meramente un orden natural, como para los paganos; es un orden providencial, pero que en nada entorpece la nativa libertad del hombre. La autoridad pública asume un carácter sagrado y la obediencia que le es debida, como la misma autoridad, adquiere por ello un fundamento religioso, que ennoblece la obediencia y la autoridad, sin obstar ni a la libertad ni al poder público, beneficio que no ha sido debidamente apreciado por la posteridad.

licos del ordenamiento social y político. Todos los católicos tenemos el deber de información y de difusión de la doctrina cristiana y de sus aplicaciones concretas. Este deber comprende, según se ha dicho, la exégesis, el comentario, la exposición, la elaboración científica, el desarrollo y las aplicaciones prácticas. Un largo trabajo, que exige una lenta preparación y una activa realización. Felizmente, existen precedentes valiosos, como los Congresos de la Pax Romana y del Instituto Católico de Actividad Social italiano, que me han suministrado gran parte del material utilizado en este trabajo. Hay que poner orden y luz en los espíritus, agitados y extraviados por los errores contemporáneos.

— I —

EL HOMBRE

El concepto católico de persona

"...lejos de ser objeto... es de hecho, debe ser y continuar siendo, su sujeto, su fundamento, su fin" (Pío XII, en Mensaje de Navidad, 1942).

Sin una exacta determinación de lo que es el hombre, ontológica y éticamente considerado, respecto de la sociedad (civil y política, o sea, del Estado), no es posible enfocar debidamente el arduo problema de las relaciones entre el hombre, la sociedad y el Estado. De los errores de partida, —errores filosóficos o simplemente conceptuales, que sirven de base a los sistemas elaborados sobre ellos—, nacen los mitos y los sofismas políticos en boga y se origina la crisis política contemporánea⁷. El fin o fines del Estado depende en último término de la concepción que se tenga del hombre y de sus relaciones con la sociedad. "Las instituciones políticas (dice el Prof. Hallowell) están influenciadas, por lo menos, en un grado considerable, por la concepción del hombre y de su lugar y función en la sociedad (**La decadencia del liberalismo como ideología**, traducido por el autor, p. XIX del Prefacio de la versión original inglesa). No necesito agregar que solamente hay un concepto verdadero; los demás son falsos. Pero hay, sin duda, una **noción** de hombre

(7) "Toda organización social y política deriva de una concepción del hombre y de la vida. La concepción produce la organización como una forma por ella animada. Y mientras logra animarla, la forma vive. Mas poco a poco la concepción se debilita, cede al empuje de una concepción más nueva y más fuerte, volviéndose inactual; cesa de corresponder a las condiciones económicas y sociales de una época dada y finalmente, se bate en retirada ante la acción simultánea de los hechos de orden político e intelectual. Entonces la forma se vacía, se diseca y se atrofia. Degenera en sistema primero y en mecanismo luego. Su existencia se prolonga gracias a la velocidad adquirida, a la tradición, al hábito y a la rutina. Por último, es barrida por el viento" (Gonzaga de Reynold, *ob. cit.*, t. I, p. 146). La afirmación y el triunfo de una ideología implica la destrucción de las formas creadas por las ideologías precedentes y la construcción de nuevas formas, en consonancia con aquélla.

o de persona que sirve para todos los hombres, o que todos los hombres, cualquiera sea su credo religioso o su ideología, comparten o aceptan; pero éste difiere del concepto cristiano, que nos ocupa. Y lo que importa es extender este concepto cristiano a todos los hombres como prenda de paz social y de prosperidad colectiva. "La extensión del concepto cristiano de persona —dice el XI Congreso Mundial de la Pax Romana— ha de promoverse en primer lugar para cumplir el mandato evangélico de la universalidad de la doctrina cristiana, y en segundo término, para que la difusión de un concepto católico de la vida sienta las bases de una verdadera paz internacional" (XI Congreso Mundial de la Pax Romana, España, Junio-Julio 1946, p. 18-9).

Debemos rechazar, enérgicamente, en primer lugar, las concepciones individualistas y colectivistas más en boga, que respectivamente exajeran o subestiman el valor y la dignidad de la persona en la sociedad civil y política, y trastornan el orden natural de las cosas en el concierto de la creación, desplazando al hombre del primer puesto en la jerarquía cósmica. Para Hobbes, para Rousseau, para Kant, para Hegel⁸, para Comte, para Marx⁹, el hombre es el accidente; la sociedad la sustancia; el hombre, es nada; la sociedad, el todo; la sociedad es el *prius*; el hombre, el *posterius*; la sociedad es el fin; el hombre es el medio. Así ocurre siempre que no se ve en el hombre nada más que un individuo, en lugar de una persona. Para nosotros, los católicos, en cambio, siguiendo a Santo Tomás, la sociedad es un todo, al que el hombre se subordina; pero, a su turno, el todo está subordinado al hombre, porque existe por y para él. La persona trasciende a la sociedad, porque la sociedad, en último análisis, —dice el Prof. Giorgio La Pira, de la Universidad de Florencia— es medio¹⁰ y el hombre es el fin. "*Homo non ordinatur ad co-*

(8) "La concepción social hegeliana es rigidísima: parte del principio que el todo es antes que la parte: ella es un corolario de toda la concepción filosófica de Hegel. El individuo humano es un "momento" del proceso dialéctico de la idea: un momento que se inserta en la sociedad y en el Estado. El Estado es todo: es la realidad sustancial de la cual trae integralmente su fin y su valor: el fin supremo del hombre está en ser miembro del Estado. La doctrina del Estado totalitario se funda también en sus particulares. Poned esta doctrina al servicio de la crítica de la economía burguesa y de la sociedad burguesa: veréis de inmediato perfilarse en el horizonte político al Estado nacionalista, racista, etc., clasista" (*Costituzione e Costituente* cit., p. 298).

(9) "La constitución soviética, como la burguesa, por una razón inversa, no es conforme al verdadero fin del hombre y al verdadero fin y a la verdadera estructura de la sociedad. El hombre no es una función del cuerpo social, como el marxismo opina: la libertad del hombre y los derechos naturales que se fundan en ella... constituyen algo original e inatacable: el Estado que por cualquier razón quisiese destrozar esta tabla de valores, no puede dejar de ser un Estado mal construido, y por ello, tiránico" (*id.*, p. 229). En otros términos: la teoría marxista se asienta sobre la misma errónea concepción del hombre y de la sociedad que la de Hegel.

(10) "Porque la sociedad (enseña León XIII en su Encíclica "*Sapientiae*

munitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua" (Costituzione e Costituente, cit, p. 285).

El hombre, no es, respecto de la sociedad, como la gota es al mar. La gota desaparece, absorbida por el conjunto. El hombre conserva su individualidad y no pierde su personalidad en sociedad. No enajena su nativa libertad, que es medio indispensable para alcanzar sus fines o condición "sine qua non" para cumplir su misión. Se une naturalmente a sus semejantes para defenderla y desarrollarla. Por su naturaleza, no puede prescindir de la sociedad o de la comunicación con los otros hombres. La sociabilidad humana es un fenómeno natural, históricamente demostrado. El hombre es una especie social por excelencia y por naturaleza. Por eso son falsos los supuestos o puntos de partida de las teorías contractualistas, que atribuyen el origen de la sociedad a un pacto o convenio surgido de un estado de naturaleza salvaje, no social, preexistente a ella.

Tampoco está el hombre en la sociedad como la célula en el tejido orgánico, o como el animal en la especie. La célula pierde en cierto modo su calidad de ente individual y carece de personalidad, dentro del conjunto. El hombre, además de individuo, es **persona**, con todos sus atributos. Tiene un fin en sí mismo, ordenado al fin último de la vida humana. Existe una ordenación distinta —dice el Prof. español Gonzales Alvarez— de la persona y el animal respecto al Creador; el animal está ordenado **inmediatamente** a la especie y **mediatamente** a Dios; el hombre, en cambio, está ordenado **directamente** al mismo Dios (**XI Congreso mundial de la Pax Romana** cit., p. 49).

Los conceptos mecanicistas y orgánicos de la sociedad han hecho olvidar o perder de vista a la persona humana. En la sociedad concebida como mecanismo, dice el Prof. Bobbio, no hay más que individuos, los cuales se emplean como medios para alcanzar fines exclusivamente individuales; en la sociedad concebida como organismo, los individuos son todos medios para un fin general que les trasciende. Ni en una concepción ni en otra tiene lugar la consideración del individuo como fin en sí mismo, en relación recíproca con otro individuo considerado también como fin; una y otra solo tienen que ver en suma, con individuos y no, con personas (**La persona nella Sociología contemporanea**. Napoli, 1939, p. 33). La única persona que se encuentra en la nueva sociología es, según el mismo autor, la persona colectiva, hallazgo que viene a aumentar la dificultad. El concepto de colectividad aspira a sustituir al de sociedad y al de comunidad, como categoría fundamental de la sociología: "Lo colectivo es lo opuesto a lo individual, mientras que lo común es la integración de esto" (*id. id.*, p. 34) "Corresponde ahora a la nueva Filosofía recuperar el sentido y el valor de la persona individual, y dar de nuevo al concepto de persona su significado tradicional, eliminando aquella falsificación de la persona y aquel disfraz del concepto de personalidad, que es la persona colectiva" (*ibidem*). El Prof. Bobbio reprocha a la moderna Sociología haber estado demasiado atenta

Christiane" del 10-1-1890) no ha sido instituida por la naturaleza para que la busque el hombre como fin, sino para que en ella y por ella posea medios eficaces para su propia perfección" (ϕ 2).

al juego de las fuerzas sociales, siempre con constante unilateralidad "a parte societatis", como para comprender el significado de la persona humana. Es hora que ésta sea el objeto de una ciencia de la sociedad, y no, un simple punto de vista; de una verdadera Filosofía social, "vale decir, una investigación del significado y del valor de la sociedad para el sujeto humano, y del sujeto humano en la sociedad" (*ibidem*). Carece de fundamento, a su juicio, la objeción fundamental que se hace a la persona humana, en el sentido que ésta sea por esencia algo aislado e incommunicable y que se agote de su individualidad: "...No solamente el concepto de persona no es incompatible con el de sociedad, sino que agregaremos que no hay sociedad que no sea sociedad de personas. Solamente allí donde se encuentran personas que se reconocen y se respetan una a otra como fin, se forma una íntima y duradera unión, supuesto de aquella sociedad real, que, por el hecho de establecer algo de «común», puede llamarse bien comunidad. Donde sólo se encuentran individuos, los cuales se usan uno al otro como medio, atento cada uno a su propio fin, que no se transforma en fin común, no hay sociedad real sino sólo agrupación, que no realiza una íntima unión sino solamente un contacto exterior" (p. 35). La comunidad, según Bobbio, es la forma originaria de la unión de los hombres, y la sociedad, la formación límite en la escala del progresivo afianzamiento de los vínculos sociales. "No sólo el concepto de persona no es incompatible con el concepto de sociedad (insiste el autor), sino también que la persona explica toda su dignidad realizadora y creadora de valores morales, en cuanto ella misma no está individualmente cerrada en sí, sino abierta al mundo social, vale decir, «socialmente dispuesta»" (p. 37). "Frente a la antinomia naturalista que coloca, de un lado, al individuo por encima de la sociedad (individualismo) y por el otro, a la sociedad por encima del individuo (colectivismo) —concluye el Prof. Bobbio— está la solución más profundamente especulativa, que recoge la implicación recíproca de la sociedad en la persona y de la persona en la sociedad" (*id.*, p. 39).

El hombre tiene la dignidad propia del ser humano, de la persona racional, que proviene de su origen y de su vocación espiritual, vale decir, de su naturaleza, de su humanidad y de su destino sobrenatural. De ahí como corolario, que la vocación política del hombre, que su derecho a pertenecer y a influir en la sociedad política, no dependa ni pueda depender de la voluntad del Estado, del poder de los que gobiernan o de otro fundamento extraño a su naturaleza, que le asigne la teoría política, sino de su propia condición, en todas las latitudes de la tierra y en cualquier régimen político. El racismo, por ejemplo, que establece diferencias a este respecto entre los hombres, por razones de su origen o de su sangre, atenta contra la elemental e indestructible dignidad humana. Esto no obsta a que, en el derecho positivo, admitida la dignidad inherente a la persona humana, se atribuya al hombre un valor político igual a **individualidad** (valor mínimo, o de la especie, invariable) más **personalidad** (valor personal, variable)¹¹.

(11) Con esta afirmación creemos no incurrir en oposición entre *individualidad* y *personalidad*. Aquella es condición esencial de ésta (Quiles, I., *La persona humana*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, p. 129). La persona humana es un

“El hombre, como persona, según la concepción cristiana (se dijo en el último Congreso mundial de la Pax Romana) es una unidad sustancial, compuesto de cuerpo y de alma racional, dotado de libertad o señorío sobre sus propios actos, con un fin propio trascendente, ordenado a la vida social para conseguir aquél y elevado por Cristo a la dignidad de hijo de Dios” (ob. cit., p. 52). Aludiendo, sin duda, a ese fin, que lo erige en rey de la creación, Ramiro de Maeztu ha dicho, como lo recuerda el Marqués de la Eliseda en su obra **Autoridad y libertad** (Madrid, 1945) que la personalidad es el conjunto del individuo y de su misión. Según la Filosofía católica, la persona es una substancia individual completa, de naturaleza intelectual, dueña de sus acciones, “sui juris” autónoma en el verdadero sentido de la palabra. El hecho mismo de la personalidad y la dignidad de la persona humana proviene de la existencia del alma humana espiritual e inmortal, y de su superioridad respecto al mecanismo puro del mundo sensible. Por eso Santo Tomás enseña que persona significa lo más noble y lo más elevado de cuanto hay en la naturaleza (**Summa**, 1,29,3). Por esto, el concepto católico de persona, relativo al hombre, difiere fundamentalmente del concepto de individuo de la teoría liberal. “En esta trascendental distinción de individuo y persona, dice el Marqués de la Eliseda, estriba el concepto del Estado católico, esencialmente contrapuesto a los Estados agnósticos liberales, que exaltan al individuo, ignorando la persona, o a los Estados totalitarios de todos los tiempos y matices, que absorben al individuo en el todo social. El respecto a la personalidad es la médula de los principios del derecho público cristiano. El hombre como el individuo, dentro de la sociedad política, tiene ordenado su fin al bien mismo, puesto que la parte se debe al todo que es el bien superior; pero en cuando a persona, la relación es inversa, y es la sociedad humana la que tiene que ajustar sus intereses al bien eterno de la persona, cuyo fin está regulado directamente por Dios” (**Autoridad y libertad**, Madrid, 1945, p. 55)¹².

individuo de una especie, apto para participar del mundo espiritual, que está por encima de todas las restricciones y relativismos humanos (id.). Cf., p. 17.

(12) “Ahora bien, la concepción cristiana del hombre, que es una naturaleza mixta, es la distinción del cuerpo y del alma: del cuerpo mortal, en razón del cual el hombre es una parte de la naturaleza; una aparición en lo temporal; y del alma inmortal, a través de la que trasciende la naturaleza y el tiempo para unirse a su fin divino. Distinción fundamental entre el individuo y la persona. Se ha licenciado a la persona y no se ha querido conservar más que el individuo. Pero ¿qué significa el individuo frente a la masa? Un grano que habrá de ser machacado, una partícula de polvo que habrá de ser aspirada inevitablemente. Cuando no se considera en el hombre nada más que el individuo, es exacto que carece de importancia y de la duración de la sociedad o del Estado: ¿Qué significa la vida de un hombre en la vida de la naturaleza?”

“El individualismo, que representó el punto de partida, estaba condenado a este punto de llegada. El hombre no escapa a la obsorción total de su ser en la masa, no realiza su unidad, no se ordena a un fin sobrenatural si no es a través de la persona. La concepción cristiana del hombre salva al hombre, porque hace

Para los autores católicos, "el concepto de la personalidad, y de su principio y fin, es como el punto céntrico del orden moral y jurídico —ha dicho Gil Robles—, el inmediato criterio de la legitimidad de todas las instituciones privadas y públicas, y, por consiguiente, también la medida y norma de las atribuciones gubernativas y soberanas" (*El absolutismo y la democracia*, p. 51).

Felizmente para nosotros, los católicos americanos, esta esencial dignidad de la persona humana, ha sido reconocida formalmente por los países americanos reunidos en Bogotá, como una de las piedras angulares de la concepción continental de la libertad. La llamada resolución anticomunista y antitotalitaria de Bogotá (suscrita en abril de 1948) proclama que "solo en un régimen fundado en la garantía de las libertades y derechos esenciales de la persona humana, es posible alcanzar ese objeto (la elevación del nivel de la vida popular)". La libertad, —conforme lo ha declarado el citado congreso de la Pax Romana— es uno de los atributos **esenciales** de la persona humana, junto con la sustancialidad, la racionalidad y la perfectibilidad¹⁸. Su vinculación y su relación con la sociedad deriva de que está naturalmente destinada a perfeccionarse en la sociedad. "La persona humana (se dijo en la misma ocasión) no es una parte, sino un todo; no es un medio, sino un fin, y se ordena a Dios como a su fin natural, y a la sociedad, en cuanto ésta le sirve para alcanzar su perfección" (*ob. cit.*, p. 48). Subrayando la trascendencia de la persona humana en la vida individual y en la vida social, el delegado ucraniano (P. M. Hermanick, C. S. S. R.), dijo: "En la vida individual, la naturaleza de la persona humana está ordenada **directamente** a Dios y debe constituir, por tanto, la norma de toda actividad humana, es decir, debe ser la base del juicio de valor de la vida individual de cada hombre. En la vida social, no puede jamás subordinarse a un fin creado, no puede nunca convertirse en un medio; y esto es de una capital importancia para una legislación civil que debe ayudar al hombre a alcanzar su fin supremo y no, a servirse de él para conseguir una finalidad material; por ejemplo, la riqueza, la gloria, la grandeza, la victoria política; el hombre es un ser social, pero no existe para la sociedad, sino la sociedad para él" (*ib.*, 48).

La consecuencia, según el mismo congreso, es la siguiente: "La persona humana es sujeto de derechos **inalienables** con los deberes correlativos que deben ser reconocidos y garantizados en todo ordenamiento jurídico" (*id. id.*, p. 17). De esta suma inviolable de derechos, que constituyen el patrimonio de toda persona humana, me ocuparé en el capítulo relativo a la libertad. Diré únicamente aquí que la existen-

de él, no un fenómeno biológico, sino un valor espiritual" (G. de Reynold, *ob. cit.*, t. II., p. 315).

(13) La *esencia* de la persona humana, según Derisi, es ante todo y primordialmente, la substancia completa espiritual. La objetividad, la captación de valores, la conciencia de sí misma, y la libertad, —caracteres que la axiología contemporánea asigna como constitutivo de la persona—, no son, en realidad, sino las propiedades esenciales en que ésta se manifiesta, pero no su esencia misma (*Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Buenos Aires, 1941, p. 224).

cia de estos derechos inalineables se fundan en los mismos hechos antes enunciados: la sociabilidad natural del hombre y la imposibilidad de que éste alcance su fin último aisladamente, es decir, fuera de la sociedad¹⁴. Como consecuencia, según enseña S. S. en el Mensaje de navidad de 1942, la ordenación de la vida social tiene que asegurar al hombre el desarrollo íntegro de su personalidad en la consecución de todos los fines. Estos derechos constituyen los medios de lograrlo. "Si él debe tender a un último fin obrando el bien, tiene que poder hacerlo sin que nadie se lo impida o le ponga trabas en ello" (Derisi, *ob. cit.* p. 229).

"Hay que admitir (dice Radbruch) que el concepto de persona, de sujeto de derecho, es una categoría necesaria y con valor universal, no fundada en la experiencia ni limitada por ella de la consideración jurídica; por tanto, "sujeto de derecho es un ser que un derecho históricamente dado considera como un autofin, y al contrario, objeto de derecho y es aquello que en igual situación se maneja como un simple medio para un fin determinado" (Stammer, *Umbestimmtheit des Rechtssubjekts* (La indeterminación del sujeto del derecho), 1947, p. 28 y s.; *Theorie der R. W.* (Teoría de la ciencia del derecho), 1911, p. 194 y s. s.) "Ahora bien, lo que es un fin en sí —explica Radbruch— excluye toda ordenación jerárquica. Por eso, el concepto de persona es un concepto de igualdad. Se demostró ya anteriormente que el individualismo, cuando considera al individuo como un fin en sí del orden jurídico, no ve en él la individualidad concreta, sino que más bien el individuo del individualismo carece de individualidad —no es otra cosa que la libertad humana individualizada—, y que, por tanto, es un supuesto de semejante concepción de la libertad sin la individualidad, el concepto de igualdad de todos los individuos. Asimismo vimos también que, contra tal concepción jurídica individualista y su concepto de individuo despojado de su particularidad, y, por ende, sustraído de su carácter social se erigía la concepción jurídico-social, que sustituía a aquél por un concepto del hombre concreto y social —tal como se expresa en los de trabajador y patrono, trabajador y empleado— con toda la diversidad de su fuerza social y económica. Empero, este desarrollo no afecta al concepto de persona como concepto de igualdad, en el que se equiparan tanto el poderoso como el débil, el poseedor y el pobre, la débil persona individual y la poderosísima persona colectiva" (*Filosofía del Derecho*, p. 170, traducción de J. Medina Echevarría, Madrid, s/d).

"La igualdad jurídica, la capacidad jurídica igual, que constituye la esencia de la persona, no está implícita en los hombres y en las asociaciones humanas, sino que es una atribución posterior del orden jurídico. Nadie es persona por naturaleza o nacimiento —tal nos muestra la institución jurídica de la esclavitud. Ser persona es el resultado de un acto de personificación del orden jurídico. Todas las personas, tanto las físicas como las jurídicas, son creaciones del orden jurídico. También las personas físicas son, en sentido estricto, "personas jurídi-

(14) La doctrina católica sobre la persona humana y su independencia frente a todo impedimento que pueda apartarla de su último fin, constituye también, según Derisi, el fundamento metafísico-moral del derecho (*ob. cit.* p. 288 s.). Cfr. Casares, Tomás D., *El orden civil* (Bs. As., 1932) y especialmente, p. 177 y s.

cas". No cabe ya discusión sobre el carácter "ficticio", es decir, artificial de todas las personas, tanto físicas como jurídicas. El problema de la persona jurídica —persona fingida o colectiva real— es más bien el problema de sustrato metajurídico. Detrás de la persona física está el hombre" (id., p. 171). Y completando su pensamiento agrega: "Ser persona significa ser un fin en sí. El hombre no es persona en cuanto ser viviente compuesto de cuerpo y de alma, sino porque él, ante el parecer del orden jurídico, se manifiesta como un fin en sí" (p. 172).

La personalidad jurídica del ser humano, por su natural dignidad y por su jerarquía social y política, se impone necesariamente al reconocimiento del derecho; no así la que eventualmente asigna la legislación positiva a otras personas jurídicas. En otros términos, empleando la terminología de nuestra codificación civil, el hombre es la persona natural de existencia necesaria. El hombre tiene, por ser tal, un derecho incuestionable a la existencia jurídica, que no pueden ostentar con igual rigor otras personas jurídicas, por ejemplo, los establecimientos de utilidad pública, las corporaciones, etc., etc. Y todo ello, como dice el filósofo citado, porque el hombre, frente al orden jurídico, "se manifiesta como un fin en sí".



Consideremos ahora los defectos más corrientes en la concepción de la persona, que, según el P. Emilio Guano, son: 1) una igualdad absoluta; 2) el dominio de las apariencias sobre la sustancia y 3) la facilidad con que en la vida moderna es tomada la persona como instrumento, ya sea en la vida política, ya sea en el trabajo o en la guerra. El primero atenta contra las jerarquías reales y formales, que, lejos de estorbar a la igualdad de las personas, hacen justicia a sus méritos y condición social, en toda sociedad bien organizada¹⁵. El segundo altera el orden natural, haciendo prevalecer a las formas sobre el fondo. El último es consecuencia de los errores del colectivismo, del capitalismo, etc. Este último parece haber querido aniquilar al hombre, como resultado del liberalismo decadente o formal, que sustituyó los valores por los intereses o beneficios.

Los peligros que atentan contra el concepto cristiano de la persona humana son dos, igualmente perniciosos y graves: 1º) la despersonalización del hombre, a consecuencia de la absorción por el capital inhumano, por la masa colectivizada o por el Estado¹⁶; y 2º) la exaltación egocéntrica del individuo, que acarrea el individualismo exagerado y

(15) Sobre las desigualdades de derecho y de poder trata S. S. León XIII en "Quod Apostolice muneris", en la que condena al igualitarismo socialista (ϕ 15 y 18).

(16) "El fascismo (dice Mario Missiroli, refiriéndose al régimen liberal) invirtió esta situación, afirmando un nuevo concepto de las relaciones que median entre el individuo y el Estado. Según este concepto, ya no se considera al individuo como fundamento y fin de la sociedad ni se concibe la sociedad como la suma de los individuos aisladamente considerados, sino que la sociedad se conceptúa como un todo orgánico, con fines, voluntad y contenidos propios, considerándose a los

sustrae o desvía al hombre de su actividad subordinada al bien común¹⁷. Así lo declaró el referido Congreso mundial de la Pax Romana (ob. cit., p. 18).

Denunciamos también como teoría peligrosa y atentatoria a la dignidad humana la pretendida vivisección del hombre en **individuo** y **persona**, el primero de los cuales tendría su fin en el Estado, al par que el Estado tendría su fin en la persona¹⁸; porque es una distinción sutil que persigue fines inconfesables, aparte de propugnar una separación imposible de realizar¹⁹. "Individualidad y personalidad (enseña el P. Quiles) pueden distinguirse como dos aspectos objetivos de una misma realidad, pero nunca oponerse; más aún, la distinción de aspectos no es completa, porque la personalidad incluye en su mismo concepto la noción de individualidad" (ob. cit., p. 129 y s.).



El mismo Congreso proclamó al hombre, después de Dios, "el **principal valor de todo orden social**". Por esta razón, toda organización social debe ser **humana**, o sea, debe tomar como valor primordial o principal del orden temporal a la persona, al hombre. Este tiene un derecho inalienable, que es el límite insuperable a la acción del Estado, a desarrollar su personalidad, a la perfección o plenitud de su desarrollo físico, intelectual y moral. La justicia social, que da a cada hombre la posibilidad de alcanzarla, en lo material, lo intelectual y lo espiritual, es un corolario de este principio cardinal de la organización social: el derecho a la familia, a la educación, al hogar propio, etc., etc., pertenecen a esta esfera de los derechos esenciales de la persona humana.

El hombre tiene, además de derechos, **deberes** para con la so-

individuos como partes integrantes de ese todo" (Mussolini. *Una visión de la vida*, Roma, XVI, p. 25 y 26).

El S. Pontifice no pierde ocasión para hacer solmnes declaraciones sobre el respecto debido a la dignidad del hombre y sus derechos sagrados e imprescriptibles como persona. Recientemente, con motivo del XXº aniversario del Instituto Internacional de unificación de las leyes civiles, celebrado en mayo de 1948 condenó a aquellos que aspiran a convertir al conjunto de los individuos en una masa amorfa, que es precisamente lo opuesto a una verdadera sociedad, y agregó que las leyes civiles, sin las cuales es imposible toda organización humana, resultan virtualmente inexistentes cuando la persona humana con todos sus atributos propios deja de ser considerada, como debe serlo, el origen y el fin de toda vida social ("La Nación", de Bs. As., 22-V-48).

(17) El régimen individualista liberal (dice el P. Quiles) desconoce la insuficiencia de la persona humana (ob. cit., p. 216 y s. s.).

(18) Sobre este error, cons. Quiles, I., ob. cit., p. 191.

(19) *Ibidem*, p. 129 y s. s.

ciudad en que vive²⁰. El deber primordial del hombre hacia la sociedad es ordenar su actividad individual al bien común de aquella porción de la humanidad de que forma parte. Y, según el ϕ 11 de *Libertas*, consistiendo la verdadera libertad en la facultad de elegir los medios conducentes al fin, el hombre tiene el deber de ajustar su actividad, ante todo y sobre todo, a la ley de Dios, que es la norma suprema de todo ordenamiento humano y justo. Esta obligación superior no excluye la posibilidad física de que algunos hombres o muchos hombres, haciendo uso de su propia libertad, se conduzcan erróneamente, pues, cada uno tiene su modo feliz o infeliz de pensar y su modo, acertado o no, de alcanzar a su fin sobrenatural. Elio afirma el carácter sagrado de la libertad, otorgada por Dios al hombre. Dios, al hacernos libres (explicaba el R. P. Glennon, en el citado Congreso Mundial) manifiesta su respeto a los derechos de cada uno, en función de la misma variedad de las criaturas; de donde surge lógicamente la necesidad del respecto a las ideas de los demás, de la tolerancia²¹ y de la caridad.

— II —

LA SOCIEDAD

Diversas formas de sociedad

"Toda la filosofía política se funda en el concepto genérico de la sociedad" (J. M. Estrada, *La política liberal bajo la tiranía de Rosas*).

Cuando hablamos de la "sociedad" sin distinción alguna, nos

(20) El P. Quiles sintetiza la relación persona-sociedad en estos términos: "La sociedad es *absolutamente* para los individuos, y éstos son *relativamente* para la sociedad (sacrificando sus intereses particulares) tanto cuanto sea necesario para que la sociedad exista y cumpla su fin" (*ob. cit.*, p. 208 y nota, en la que cita los textos pontificios correspondientes a estas tesis). En "Divinis redemptoris" nos habla el Papa de los "respectivos derechos" de la sociedad y del individuo (ϕ I, c).

(21) La tolerancia preconizada por la Iglesia difiere sustancialmente de la tolerancia proclamada por el liberalismo. La tolerancia de los males que la doctrina católica consiente, según explica S. S. León XIII en su Encíclica "Libertas" del 20-VI-1888, está encerrada en la sentencia del Dr. Angélico según la cual, "al permitir que haya males en el mundo, Dios no quiere que los males se hagan si no quiere permitir que los haya". Como cosa tocante a la prudencia política enseña el Pontífice, ha de estrecharse absolutamente a los límites que pide la causa de esta tolerancia, esto es, al público bienestar. De modo que, si daña a éste y ocasiona mayores males a la sociedad, es consiguiente que ya no es lícita, por faltar en tales circunstancias la razón del bien (ϕ 42). Los que profesan el liberalismo, en lo tocante a tolerancia, distan de la prudencia y equidad de la Iglesia. "Porque con esa licencia sin límites, que a todos conceden acerca de las cosas que hemos enumerado, traspasan toda moderación y llegan hasta parecer que no dan más a la equidad y la verdad que la falsedad y la torpeza" (ϕ 43).

referimos a la sociedad civil, sinónimo de la humanidad, la universal "respublica sub Deo", a la "societas generis humani", vale decir, al coronamiento del edificio social, a saber, la sociedad constituida por todas las sociedades humanas inferiores, en las que el hombre cumple sus fines, temporales y eternos, y persigue inmediatamente el bien temporal: la familia, que es la básica, la más natural y frecuente, y las demás sociedades naturales o artificiales, como las comerciales, culturales etc., etc. En tal sentido difiere de las colectividades, que son los fraccionamientos de la humanidad en grupos nacionales o estatales, y especialmente, de la sociedad política, o sea del Estado, o de la "ciudad", y de la Iglesia, sociedad perfecta y completa, como aquél, de existencia necesaria, que persigue el bien común eterno.

La vocación humana es única: el bien común eterno. El temporal está subordinado a éste. La Iglesia y el Estado se jerarquizan por la dignidad de los fines que una y otro persiguen respectivamente.

Para evitar errores, que trascienden al campo político, conviene fijar que el origen de la sociedad, ya civil, ya política, no es debido a la voluntad del hombre, sino a su propia naturaleza, de animal racional y por ende, **Zoo politicon**. La sociedad, en efecto, no puede ser el producto del instinto nacional, como quiere el "principio de las nacionalidades", que pretende nada menos que sustraer al Estado y a sus leyes de la ley moral, ni el resultado de un contrato entre los hombres, cuyo consentimiento habría yuxtapuesto un estado artificial de sujeción al estado natural de libertad, cuyo rompimiento, por consecuencia, a merced del capricho de sus creadores, estaría implícito, como derecho correlativo, en el pacto primitivo, con las anárquicas consecuencias que son de prever²². La sociabilidad del hombre y la conveniencia de proteger sus derechos esenciales por la unión en sociedad, siendo ésta la condición del progreso humano, demuestran de consuno que la sociedad es obra de la voluntad de Dios, que creó al hombre animal y social, sin que esta afirmación incontrovertible obste para que se diga que las colectividades, o Naciones, desde el punto de vista histórico, pueden ser el resultado, en cierto modo, y en determinados momentos de su vida, de la voluntad de los pueblos determinados o de arreglos voluntarios entre ellos, como factor coadyuvante de su formación (Gingras, *ob. cit.*, p. 25 y s.)²³.

(22) Si el individuo es la fuente del poder, deviene, en último término, el dueño o árbitro de la existencia de la sociedad y del Estado. "El contrato que da nacimiento a la sociedad —dice el P. Gingras— conserva por este hecho algo de frágil y de provisorio. Es un "pis-aller" (cuando menos) y nada más. Se le acepta esperando otro mejor. Conclusión lógica, si se recuerdan los presupuestos psicológicos e históricos del sistema: el estado natural del hombre es un estado *antisocial* o *asocial*. Es por la desgracia de los tiempos, por haber sido infiel a su destino, que el hombre ha llegado a la sociedad. Debiera haber vivido solitario y sin ley, como su naturaleza se lo ordenaba. La sociedad es un accidente lamentable del destino y la autoridad, una amarga medicina, paliativo y no curativa de sus consecuencias" (*ob. cit.*, p. 41).

(23) El origen de la sociedad está en los designios providenciales: "El hombre (dice S. S. León XIII en su Encíclica "Inmortale Dei", del 2-XI-1885, so-

El P. Vitoria, en su primera **Relección** decía que "la comunidad es una **naturalísima comunicación, conformísima a la naturaleza**, pues aun cuando en familia se prestan los hombres mutuos auxilios, no se basta a sí propia cada familia, principalmente para rechazar toda violencia e injuria (exterior)..." "Es, pues, muy claro (concluye), que la fuente y origen de las ciudades y repúblicas, no es invento de los hombres ni artificio, sino cosa salida de la naturaleza, la cual, **para tutela y conservación de los mortales**, sugirióles ese recurso" (cit. por Izaga, P. Luis S. J., **Elementos de Derecho Político**, Bilbao, 1922, t. I, p. 40). Este autor define a la sociedad humana, en sentido amplio, como "unión moral y constante de varias personas, que cooperan con sus esfuerzos a la consecución de un fin común y honesto" (ib., p. 41). Sus elementos naturales esenciales son: 1) la pluralidad de personas o seres racionales; 2) la unión moral y constantes de las mismas; y 3) un principio interno y director, que es la autoridad, bajo la cual se mantiene la unión en el cumplimiento de sus fines propios.

De entre todas las sociedades humanas la más importante es el Estado: es la más poderosa y, por ende, la más peligrosa de todas, porque el hombre tiende naturalmente a abusar de su fuerza o autoridad, en detrimento o perjuicio de los demás. Muchas teorías políticas no son otra cosa que pseudo-doctrinas para justificar esta natural y perniciosa inclinación.

— III —

EL ESTADO

Dice el P. Gingras: "Nada parece más difícil que dar una noción exacta de la sociedad política" (ob. cit., p. 15). Múltiples circunstancias contribuyen a hacerlo cada día más difícil. Los autores dicen que es una sociedad **completa y perfecta, natural y necesaria**: 1) completa, porque se ha constituido para perseguir todos los fines humanos, en general, como veremos más adelante; 2) perfecta, porque cuenta para la realización de sus fines con una autoridad suprema interna y una independencia exterior, que llamaremos soberanía; 3) natural, porque, como se ha

bre la constitución cristiana de los Estados) está naturalmente ordenado a vivir en comunidad política" (φ 41); la sociedad civil "es la única que puede proporcionar la perfecta suficiencia de la vida" (id.) Y en "Diuturnum illud" del 28-VI-1881, sobre el origen del poder civil, dijo: "Dios, autor de la naturaleza, manda que los hombres vivan en sociedad" (φ 11). Más tarde, en "Libertas", dijo: "Dios creó el hombre para vivir en sociedad, para que las exigencias naturales que él no pudiera satisfacer solo las viera cumplidas en la sociedad" (φ 26). Su causa, pues, está en el Creador, diría Pío XI en su Encíclica "Divini Redemptoris", del 19-III-1937, sobre el comunismo ateo (φ 33). Se funda, en consecuencia, en la naturaleza humana, como lo destacó S. S. León XIII en "Rerum Novarum" (φ 37 y 38). Su fin u objeto "es el bien común, del que todos y cada uno tiene derecho a participar proporcionalmente" (id. φ 37). Ha sido instituida para defender y no para anular los derechos naturales (id. φ 38). Y lo fue para atender el bien público temporal sin excluir el sobrenatural, como enseña S. S. León XIII en "Inmortale Dei" (φ 12).

expuesto, es el resultado de la condición humana y no producto de arreglos artificiales del hombre; y 4) necesaria, como lo es la familia y la Iglesia, en otro orden de cosas, porque se funda en una ley de la naturaleza y en la voluntad del Autor de la misma (conf. Izaga, *ob. cit.* t., p. 58 y s. s.). Pero estas dos últimas características de la sociedad política, —la naturalidad y la necesidad del Estado— no excluyen la concurrencia, en la formación de las colectividades o fracciones de la sociedad universal (los Estados, individualmente considerados, y “a fortiori”, en sus formas políticas concretas o históricas), de un elemento voluntario: el consentimiento de los respectivos pueblos, o elemento personal del Estado. Sintetizando la doctrina de los autores católicos a este respecto, que importa no descuidar para que los profanos no incurran en errores o contradicciones de doctrina, diremos con el P. Izaga que la causa determinante de las sociedades políticas (Estados, histórica y jurídicamente considerados) son las causas naturales ya indicadas: sociabilidad humana, designio divino y, en cierto grado, la conveniencia o utilidad común; que son las causas *remotas* o *mediatas*; pero la causa *eficiente*, o *inmediata* “es siempre el consentimiento libre, expreso o tácito, de las familias, (por sí mismas o por medio de otros organismos superiores), que convienen en la formación de dicha sociedad independiente y para los fines propios de la sociedad civil” (*id. id.*, p. 229). Solamente el consentimiento tácito o expreso de los miembros de la sociedad puede crear, según Izaga, el vínculo social político, en cuya virtud los ciudadanos y habitantes de un Estado pueden ser compelidos al cumplimiento de las obligaciones que reclama el bien público (*ib.*, p. 231). La ley natural, que exige el cumplimiento de lo convenido, sanciona la obligación naciente de ese consentimiento, por lo menos en mi concepto, en la forma estipulada. Es el modo de cumplirlo, la manera de descubrir el “modus operandi” de la autoridad que lo rige, lo que ese vínculo voluntario crea o determina. La naturaleza no basta de por sí, agrega el profesor bilbaíno, para que se origine el vínculo social jurídico²⁴. La autoridad del Pontífice lo confirma: “El hombre —enseña León XIII en su Encíclica “*Inmortale Dei*”— está naturalmente obligado a vivir en comunidad política, porque no pudiendo en la soledad (o aislamiento) procurarse todo aquello que la necesidad y el decoro de la vida corporal exigen, como tampoco la conducente a la perfección de su ingenio y de su alma, ha sido providencia de Dios que haya nacido para vivir en trato y sociedad ya doméstica, ya civil con sus semejantes, la cual (sociedad civil) es la única que puede proporcionar lo que basta a la perfección de la vida”.

Nuestra tarea

A los católicos de nuestros días nos toca restaurar el sentido

(24) En contra: Vareilles-Sommieres, Orman, Meyer, Rousseau, Hobbes, Spinoza, Kant, etc., citados por el mismo Izaga, en t. I, p. 236 y s. s., el cual, a su vez, rechaza como infundadas las demás teorías sobre el origen de la sociedad civil y del Estado: la orgánica, la de la fuerza (Gumpłowicz) o de la violencia (Duguit), la de Haller, la de las nacionalidades, etc.

cristiano del Estado, mediante el esclarecimiento del origen, de la naturaleza y de los límites de la autoridad política, y la afirmación de la doctrina católica. La restauración del concepto y del sentido cristiano del Estado depende, como dijimos ya, de la concepción de la persona humana y de la sociedad, de la libertad y de la autoridad²⁵. Exponiendo el plan y el alcance de esta restauración cristiana del Estado en el último Congreso mundial de la Pax Romana, el P. Juan Sepich S. J. decía: "Lo primero y fundamental en la restauración de estos principios cristianos, y lo que más afecta al hombre moderno, es **la restauración de la autoridad**; de la autoridad, pero no como la suma de los poderes adquiridos por fuerza de la victoria, sino la autoridad que se recibe como un don del Creador para conducir a la comunidad política al fin universal, que es la eterna gloria de Dios. El segundo punto que es menester restaurar es el Estado concebido como la forma concreta de una autoridad, en lo científico, en lo político, en lo social y en lo económico. El tercer punto

(25) Los males que aquejan a la sociedad contemporánea se remediarían si se aplicara la doctrina de la Iglesia católica sobre la libertad ("Libertas", ϕ 40). "Por lo que toca a las opiniones, es de toda necesidad estar firmemente penetrados, y declararlo en público siempre que la ocasión lo pidiese, de todo cuanto los romanos pontífices han enseñado o enseñaren en adelante. Y particularmente, acerca de esas que llaman *libertades*, inventadas en estos últimos tiempos, conviene que cada cual se atenga al juicio de la Sede Apostólica, sintiendo lo que ella siente. Téngase cuidado de que nadie engañe su honesta apariencia; piénsese cuáles fueron sus principios y cuáles las intenciones con que suelen sostenerse y fomentarse" (ϕ 52). Como complemento a lo anteriormente dicho, trazando los límites de la libertad de opinar, en "Inmortale Dei", S. S. León XIII dice en el ϕ 59: "Mas si la controversia versase sobre cosas meramente políticas, sobre la mejor clase de gobierno, sobre tal o cual forma de constituir los Estados, de estos podrá haber una honesta diversidad de opiniones". "Pero ¿cuál es el lugar del Estado dentro de la civilización general? (se pregunta el Prof. G. de Reynold). Por el hecho de ser nacional, el Estado no domina, desde la altura en que se halla instalado, más que tal o cual civilización particular, sumas de bienes y valores que el Estado ha sido encargado de conservar, de acrecer, de defender. Pero por las circunstancias mismas de constituir civilizaciones particulares, dichos valores y dichos bienes tienen algo de incompleto, de relativo y transitorio: cuántas civilizaciones nacionales han desaparecido en el transcurso de los siglos, sin dejar rastro alguno de su existencia. No puede pretenderse, pues, que tales civilizaciones particulares, aún en el caso de ser consideradas como los sumandos de una adición, constituyan la civilización general. Son por cierto sus fuentes múltiples" (*ob. cit.*, t. II, p. 388).

"El Estado, es, pues, un centro, una cúspide. Pero no es el centro, ni la cúspide. Domina una civilización particular, nacional, cuyo órgano unificador es. Más está por debajo de la civilización general, como un prealpe está debajo del glaciar. Hacia la cima del prealpe suben todos los caminos y senderos del valle, se escalonan y se alternan bosques y rocas. Pero el prealpe se apoya, con todos los demás prealpes, en el glaciar que se alza, solitario y soberano, en la luz, porque no tiene ya cosa alguna por encima de sí que no sea el espacio o el sol. Este símil nos enseña que el Estado debe ordenar la civilización particular, de la cual es el mantenedor, a la civilización general, como debe ordenar también, el bien común de la nación, al bien común de la humanidad (*ibid.*, p. 339).

objeto de restauración es el que se refiere al ordenamiento de la comunidad política y el Estado" (ob. cit. p. 108). Como se ve, la tarea no es fácil ni pequeña. "Cristianizar la constitución de los Estados (decía el Profesor italiano Giorgio La Pira, en un meduloso examen de conciencia frente a la última convención constituyente de su patria) es una exigencia ineliminable del apostolado cristiano; una civilidad no puede llamarse cristiana si las estructuras sociales y civiles no están sujetas a la acción orientadora del Evangelio". El P. Romano Guardini, en su instructivo libro recientemente traducido al español, **El mesianismo en el mito, en la Revelación y la Política** (Madrid, 1948), sostiene que la auténtica crisis de la autoridad del Estado es de índole religiosa y que ha surgido "el problema de cómo se podrá establecer una nueva base religiosa del Estado, sin la cual éste degenera cada vez en una mera organización de poder y de intereses" (p. 122 y nota). "Los Estados —decía el delegado argentino al XI Congreso mundial de la Pax Romana— deben volver a su condición y servicio del orden sobrenatural. El Estado tiene un fin, que es el bien común temporal, bien común que es parte del bien común de todo el universo, que es la gloria de Dios" (ob. cit., p. 112).

Para ello deben servirnos de punto de partida los principios políticos del Derecho natural y del Derecho divino y de guía segura, las enseñanzas pontificias. La apostasía de los Estados modernos y la desorbitación de los hombres políticos, con sus apetitos y pasiones, conspiran contra aquéllos. La primera trastorna el orden natural y la jerarquía de la persona humana en el Estado, al desconocer el fin último del hombre. La segunda oscurece y perturba los conceptos políticos fundamentales. Ambas, al ignorar, al preterir o al menospreciar al hombre como entidad moral y política, desnaturalizan la función natural del Estado. En la concepción pagana, el Estado se convierte en fin absoluto de sí mismo o de los que gobiernan. El poder se emplea a favor de los que lo detentan o ejercitan de hecho. Según la concepción cristiana, la autoridad que ejercita el Estado proviene de Dios y le ha sido dada exclusivamente para realizar el fin temporal del hombre, que es el bien común. Ella no puede utilizarse sino para los fines de la sociedad. A la "Declaración de derechos" de la Revolución francesa, que fue expresión de la Filosofía antropocéntrica, según la cual "el principio esencial de toda soberanía reside esencialmente en la Nación", la Filosofía teocéntrica del cristianismo responde con el precepto evangélico: "Non est enim potestas nisi a Deo" (San Pablo, **Ad. Rom.**, cap. XIII vers., 1º). El poder civil, o sea la autoridad, desde que consiste en el derecho de obligar o ligar moralmente a las personas por una dirección sobre la inteligencia y una coacción sobre la voluntad, no puede tener su fuente en la voluntad de los hombres; es instituida por Dios. No basta la coacción física para gobernar a los hombres naturalmente libres ni hay poder humano que pueda fundar eficazmente la obligación moral sobre la fuerza. Las enseñanzas pontificias son claras y decisivas sobre este punto: S. S. León XIII dijo en "**Inmortale Dei**": "Si se quiere determinar la fuente del poder del Estado, la Iglesia enseña con razón que hay que buscarla en Dios. Es lo que ella ha encontrado expreso con evidencia en las santas escrituras y en los monumentos de la antigüedad cristiana.

No se podría, por otra parte, imaginar una doctrina más conforme a la razón, más favorable a los intereses de los soberanos y de los pueblos"; y en "Diuturnum illud" agregó: "Los que administran la cosa pública deben poder exigir la obediencia en condiciones tales que el repudio de su misión sea para los súbditos un pecado. Ahora bien, no hay un hombre que tenga en sí o de sí lo que es necesario para encadenar por un lazo de conciencia el libre albedrío de sus semejantes... Solo Dios, en tanto que Creador y Legislador, posee un poder tal. Los que lo ejercen tienen necesidad de recibirlo de El"²⁶.

Descartada la exigencia de una intervención directa de Dios en la institución de un gobierno —que solamente se dió, según el P. Gingras, con respecto al pueblo judío—, la trasmisión de la autoridad al jefe del Estado, en el caso concreto, según las enseñanzas pontificias que se apartan de la llamada "mediana escolástica", se opera por la trasmisión directa del poder a los mandatarios elegidos por el pueblo. Esta teoría de la designación social, opuesta sustancialmente a la teoría escolástica de la trasmisión indirecta, —que atribuye al pueblo del Estado la función de designación del régimen y de la persona y no, la de colación del poder, ha sido apoyada por la autoridad de los Pontífices. En "Diu-turnum illud", León XIII dice: "La elección determina la persona del soberano, pero no le confiere los derechos de la soberanía; no se constituye la autoridad, se decide solamente por quien debe ser ejercida". Y Pío X la hizo suya en su carta sobre Le Sillón, en 1910 (Gingras, ob. cit., p. 38).

Concepto

Con estas nociones liminares, estamos ya, en condiciones de formular un concepto sobre el Estado, de acuerdo a la doctrina católica. Podemos decir con palabras de los estudiosos italianos de la sección Laureados de la Acción Católica y del Instituto de Actividad Social de Roma, que el Estado es **una forma de organización** (actualmente, la última, la superior; pero no debe descartarse la posibilidad de que exista otra, en el futuro, como podría ser una asociación de naciones europeas o americanas), **de todas las fuerzas sociales** (individuos, familias, grupos e instituciones sociales) que viven y se desarrollan en la sociedad civil y que culminan en él y que nace precisamente, 1^o) para asegurar las condiciones generales necesarias y convenientes a fin de que puedan

(26) El paganismo (según enseña S. S. León XIII, en "Diu-turnum", ϕ 8) adulteró la verdadera doctrina sobre la autoridad pública. El pacto social no da a la autoridad la fuerza y la dignidad necesaria (*id.*, ϕ 13). La causa de la obligación de obediencia a la ley no es la voluntad de la mayoría del pueblo, según nos lo recuerda el mismo Pontífice en "Libertas" (ϕ 17). Según la doctrina de la Iglesia, la obediencia a los gobernantes es debida a Dios ("Diu-turnum", ϕ 18). De acuerdo a ella es honrosa y digna ("Inmortalis Dei" ϕ 24). La doctrina política y católica le da firmeza y dignidad, dice León XIII en su Enciclica sobre el socialismo, comunismo y nihilismo "Quod apostolici muneris" (ϕ 16). Por esto, la obediencia es un crimen cuando las leyes humanas se oponen al derecho divino ("Sapientiae", ϕ 11). Si la ley repugna al derecho natural o divino, enseña el mismo León XIII, en "Diu-turnum", no debe obedecerse (ϕ 16).

desarrollarse en plena libertad y según sus propias leyes, para la realización de sus fines propios, humanos y sociales, 2º) para crear entre ellas una armonía que posibilite su coexistencia. El Estado, como el derecho, que es el medio de que él se vale para asegurar la unidad del conjunto, según los mismos principios, tiene justamente por fin instaurar el orden en la multiplicidad de la sociedad, vale decir, de poner a cada iniciativa, institución o experiencia de vida organizada en su lugar, ordenándola según su valor propio en relación con el fin último y organizando entre ellos la convivencia humana (**Per la comunità cristiana. Principi del ordinamento sociale**, Roma, 1945, p. 11). De lo dicho se deriva que todas estas actividades e instituciones sociales son por su naturaleza independientes del Estado. Este las supone, las presume, pero no las crea. Por consiguiente, no puede inmiscuirse en ellas hasta alterar las exigencias y las leyes fundamentales de su naturaleza (id. p. 12). Debe, por el contrario, coadyuvar a su libre cumplimiento²⁷.

Fines del Estado

Los fines del Estado y los límites a su autoridad resultan naturalmente de su origen y de su naturaleza.

Los fines del Estado son de dos clases: 1º) Los fines específicos, objetivos o universales, que pueden reducirse al fin propio connatural, del bien común humano: a saber: "a) garantizar los derechos de todos los individuos y de las comunidades y sociedades de que forman parte, dirigidas a realizar sus intereses y fines humanos, con el objeto de asegurar la armonía y la acción recíproca de los individuos, de las familias y de las fuerzas sociales; b) proveer a los intereses que son comunes a todos, y que solamente con la colaboración de todos pueden ser satisfe-

(27) El fin propio de la sociedad civil (como enseña S. S. Pío XI en su Encíclica "Divini illius Magistri", sobre la educación cristiana de la juventud del 31-XII-1929) es el bien común temporal (φ 22): Este fin consiste en la paz y seguridad de que las familias y cada uno de los individuos pueden gozar en el ejercicio de sus derechos, y a la vez en el mayor bienestar material y espiritual que sea posible en la vida presente, mediante la unión y la coordinación de la actividad de todos" (id.). La razón de regir y de mandar es precisamente, dice S. S. León XIII en "Inmortale Dei", la tutela del pro común y la utilidad del bien público (φ 7). Ya antes había dicho en "Rerum Novarum" que éste es el único fin y la razón de su soberanía (φ 28). Conviene repetir que el bien público temporal no excluye el bien sobrenatural ("Inmortale Dei", φ 12).

El Estado ha sido establecido —enseña S. S. Pío XII en su Encíclica "Summi Pontificatus", del 20-X-1939, sobre las necesidades de la hora presente,— "para que regulase la vida social según las prescripciones del orden inmutable en sus principios universales, hiciese más factible a la persona humana, en el orden temporal, la consecución de la perfección física, intelectual y moral, y la ayudase a conseguir el fin sobrenatural" (φ 24).

Según la doctrina católica, el Estado no puede abarcarlo ni absorberlo todo. ("Libertas", φ 15; "Divini illius", φ 22 "in fine", donde Pío XI dice: "Doble es, pues, la función de la autoridad civil que reside en el Estado: proteger y promover, y no, absorber a la familia y al individuo, o suplantarlos").

chos, para asegurar las dondicones del libre desarrollo y de la plenitud de vida de los individuos, de las familias y de las fuerzas sociales que de éstos nacen legítimamente" (ib., p. 12); y 2º) los **finés subjetivos, particulares o históricos**, que las circunstancias históricas y del país exigen realizar a un Estado en un momento determinado de su vida. Estos fines **accidentales o circunstanciales** están subordinados a los **permanentes y universales** del Estado. "No puede admitirse que algunas actividades del Estado tendientes a particulares objetivos, como el de la potencia nacional o de la actuación de formas particulares de organización productiva—, objetos contingentes, condicionados a determinadas situaciones históricas y, por tanto, sujetos a evolución y modificación— impriman de sí la acción del Estado de modo de ir en detrimento y se sobrepongan a los verdaderos fines del Estado y por ello, determinar una invasión o restricción o, lo que es peor, una supresión de la esfera de libertades propias de las fuerzas sociales" (ib., p. 14). Los fines particulares están subordinados a los fines generales.

Con la explicación ulterior, que debe considerarse complementaria de nuestra afirmación, para no incurrir en los excesos de una de las teorías limitativas de los fines del Estado que exponemos en nuestros **Principios de Derecho Público** (vol. I., p. 145 y s. s.), podemos decir que la razón de ser y la condición fundamental de su reconocimiento y de la legitimidad del Estado es inmediatamente el respeto y la garantía de los derechos de la persona humana, considerados como medios indispensables para conseguir íntegramente su perfección física, moral e intelectual, como desideratum del fin mediato (el bien común). Pero, en la prosecución del bien común temporal, **entran como funciones del Estado, la jurídica y la social**: el establecimiento e imperio del derecho y la justicia social. El primero es medio de asegurar el orden, la unidad social y la justicia. Ni ésta ni el derecho mismo son fines objetivos del Estado. La segunda, lo es igualmente para proporcionar a todos los hombres, según sus necesidades, la posibilidad de obtener el perfeccionamiento necesario y conveniente para conseguir sus fines y con ellos, los de la sociedad. El derecho es función especial y exclusiva del Estado; la justicia social, considerada hasta hace poco como secundaria o accesoria con relación a la anterior, aunque conserve su categoría de **subsidiaria**, en relación a él, ha devenido una exigencia fundamental de los tiempos, dando lugar a un nuevo tipo de Estado: **el Estado de justicia social**. Si los derechos individuales no quieren relegarse al terreno de las declaraciones formales, si se los quiere sacar del estado potencial a que los relegara el individualismo, o de burla, a que lo redujo el liberalismo formal o decadente, si las energías y valores individuales y sociales quieren elevarse a su máxima perfección, el Estado debe abordar la ímproba tarea de realizar la justicia social, que da a todos los hombres y a cada uno, según su condición y sus necesidades, los medios de lograr el pleno desarrollo de su personalidad, la igualdad de posibilidades que convierta al hombre en entidad política capaz e igual, en la realidad, para que graveite en la sociedad política con todo su valor social y humano. La verdadera igualdad, la que dignifica y jerarquiza al hombre, no se puede alcanzar sin crear condiciones generales de ayuda y de sostenimiento de todos los esfuerzos particulares de

los individuos, de las familias, de los grupos y de las sociedades, de manera que sean eliminadas las situaciones de privilegio, derivadas de las diferencias de clase, de riqueza, de educación y de oportunidades. Así definen los estudiosos católicos italianos la función estatal de justicia social (ob. cit., p. 15). De este modo se borrarán o se atenuarán las naturales desigualdades humanas; se posibilitará por igual a todos los hombres para la lucha por la vida; se dignificará a la persona humana; se le dará la jerarquía real que debe tener en toda sociedad justa y bien organizada; y se evitará que una clase, una categoría o unas pocas personas utilicen su preeminencia, su influencia y su poder para desviar a la autoridad del Estado en provecho propio. Débese huir igualmente del peligro opuesto, que consiste en perseguir una extrema igualdad, que conspire contra la natural jerarquía del talento y de las virtudes, entre las que se cuentan la laboriosidad y la solidaridad social, y conduce fatalmente a la anarquía. Este nuevo tipo de Estado, en suma, mediante la realización de la justicia social, dota al hombre de la necesaria independencia económica para que la libertad política, que el liberalismo le ofrecía, no sea una quimera, sino una realidad; es decir, que, por medio de la justicia social, tiende a realizar en su integridad el concepto unitario de la libertad individual, que es a la vez económica, política y civil.

En otros términos, para decirlo con palabras de S. S. el Papa gloriosamente reinante, la organización social y política tiene que asegurar al hombre el pleno desarrollo de su personalidad en la consecución de sus fines. Es ilícito todo cuanto estorbe a su desarrollo íntegro. Y como lo proclamó la Pax Romana: "La organización jurídica debe hacerse de tal modo que permita o asegure al hombre su desarrollo integral, la realización de su perfeccionamiento material y moral y la afirmación de su personalidad, sin perjuicio del bien común y cooperando a éste" (ob. cit., p. 67).

Hemos dicho "su perfeccionamiento material y moral", lo que no excluye su perfección espiritual²⁸. Lo moral comprende lo espiritual. La subordinación del bien temporal al eterno circunscribe la acción del Estado al terreno material y moral, sin excluir al espiritual. El bien común debe ser a la vez material y espiritual (Gingras, ob. cit., p. 19), pero naturalmente no es misión del Estado la persecución del bien común eterno, o sobrenatural, que compete a la Iglesia. Por otra parte,

(28) El Estado debe asegurar también los bienes del alma. La vida terrenal no es sino camino e instrumento para llegar a la vida del alma. "Nadie puede violar impunemente la dignidad del hombre", enseña S. S. León XIII en "Rerum Novarum". Ni el mismo hombre, aunque quiera, puede permitir que se le trate de un modo distinto del que conviene a su naturaleza ni querer que su alma sea esclava (φ 32). La perfección del hombre consiste en el conocimiento y práctica de la virtud, dice el mismo Pontífice en la ya citada Encíclica "Sapientiae Christianae", desde que la naturaleza le ha dado no sólo el ser físico sino también el moral (φ 36). Por esta razón, las leyes civiles han de atender también a la índole moral y religiosa del hombre (id., φ 37). Su educación, por consiguiente, está íntimamente ligada al fin supremo del hombre, como se establece en la Encíclica "Divini illius magistri" (φ 5). La virtud es la verdadera dignidad del hombre, como lo recuerda S. S. León XIII en "Rerum Novarum" (φ 20).

conviene afirmar, de paso y contrariamente a lo que especialmente en los últimos tiempos se ha venido sosteniendo por doctrinas de tendencia totalitaria, que el Estado no puede producir nada que pertenezca al fuero íntimo del hombre, como la religión, el arte, la ciencia. Sólo puede establecer las condiciones externas favorables al desarrollo de las condiciones vitales. No puede dominar la vida física del individuo ni producir directamente bienes económicos. Puede producir inmediatamente efectos sociales productivos involuntarios, que caen por ello fuera de la esfera de los fines, en cuanto ellos son actividades conscientes (v. Principios del autor, vol. cit., p. 147). Y no basta que la acción del Estado se detenga a las puertas del santuario de la conciencia; es menester que la actividad que legítimamente puede desarrollar en el cumplimiento de sus fines propios se contenga dentro de las formas jurídicas establecidas para su realización; de manera que el modo o la forma de cumplirlos interesa no menos que la compatibilidad de su acción con esos fines. En síntesis: los fines del Estado están determinados y limitados por la jerarquía de los fines humanos. En este sentido, podríamos admitir la afirmación de uno de los más ilustres pensadores neoescolásticos de Italia, Fray Olgiati: "El Estado debe tender a todos los bienes, también los del espíritu, como a finalidad para alcanzar; desde el arte y desde la ciencia hasta la religión. El Estado no podría promover el bien común sin descuidar un solo lado del hombre" (*Il concetto di giurcità in S. Tomaso de Aquino, Milano, 1943, p. 31*).

Pero este humanismo político de sello tomista, debe ser prudentemente admitido en nuestra época de marcada inclinación totalitarista, para no incurrir en error. "En lenguaje escolástico (dice Monseñor Graneris, en ocasión ya recordada) podemos decir que admitimos al Estado la totalidad de los fines, como remotos y mediatos, no como próximos e inmediatos; en el lenguaje más moderno, le concedemos una totalidad de expansión y no de intensidad; y en el lenguaje de ayer, le concedemos la totalidad numérica de los fines, no el totalitarismo" (*ob. cit., p. 52*). Tesis que pretende nada menos que prevenirse contra la jactancia agnóstica y la totalitaria.



En síntesis: entre las dos concepciones extremas del Estado más difundidas y prevalentes en la actualidad, la liberal, o del Estado-gendarme, y la totalitaria, o del Estado-providencia, nosotros los católicos, apoyados en las enseñanzas evangélicas y en la autoridad de los Pontífices romanos, sostenemos la tercera posición, una intermedia, que es la del Estado-artífice del bien común temporal. Intimamente ligada a teorías erróneas e inadmisibles sobre el origen y los fines atribuidos al Estado, deben descartarse por falsas las dos concepciones extremas: la del Estado-gendarme, porque es hija del individualismo y del liberalismo formal, que exageró el papel de la libertad individual, y disminuyó el de la autoridad y terminó por dejar librado al hombre a su propia triste suerte de esclavo del hombre más poderoso o más rico, produciendo, en lugar de la ansiada prosperidad individual, la miseria individual y colectiva (v. Gingras, *ob. cit., p. 40-5*); la del Estado totalitario, que es

una reacción contra las demasías de la anterior, pero termina con la libertad necesaria para el cumplimiento de los fines humanos y subordina la persona humana al Estado, atribuyendo a éste una autoridad exacerbada, absoluta, exclusiva y universal, y desconociendo la existencia de los bienes suprasociales y por tanto, inviolables del hombre, y los derechos anteriores al Estado e igualmente inalienables de las sociedades naturales (id., p. 45-8). "Ya sea en 1642 o en 1942 —dice Gingras— no es buena una forma de sociedad sino en cuanto ella consagre la integridad natural de los súbditos. Puede decirse lo mismo de la autoridad que gobierna. El hombre no es para el Estado; pero el Estado es para el hombre. La persona humana goza de una prioridad de derechos, sancionada por el Creador. El único ser que interesa a Dios, en definitiva, en el universo, es el que puede conocerle y amarle. Las sociedades y el Estado son buenos si ayudan al hombre a llegar a su fin; reprobables, si le estorban. De allí, la absoluta necesidad de un Estado adaptado a la naturaleza del hombre, cuyo rol consiste en perfeccionarse, en desarrollar esta naturaleza y no, en mutilarla" (id., p. 50 y s. s.). El Estado según la concepción católica, no puede limitarse, en consecuencia, a una acción negativa de custodia, de vigilancia, como el Estado-gendarme del liberalismo: su fin propio, que es el bien común, o sea el bien de todos sin excepción²⁹, exige una permanente actividad, llamada social para distinguirla de la jurídica, subsidiaria, para ocurrir allí donde la actividad y las iniciativas particulares o privadas son insuficientes para alcanzar el pleno desarrollo de la personalidad y aprovecharse íntegramente de los beneficios de la sociedad humana³⁰; y también requiere que no se ultrapase el límite que sus fines le trazan, como lo pretende el Estado-providencia o totalitario, so pretexto de realizar utópicos ideales de me-

(29) Es el resultado de todas las actividades individuales: es la suma incesantemente acrecida de todos los valores que se transmiten las civilizaciones, incluso los regímenes políticos; el conjunto de condiciones generales que facilitan a los individuos y a los grupos humanos la seguridad y la posibilidad del desarrollo y progreso (Gingras, ob. cit., p. 52 y s.).

(30) Las exigencias del bien común, dice S. S. León XIII en su Encíclica "Quadragesimo Anno", del 15-V-1931, sobre la restauración del orden social, imponen las reglas de la justicia social (φ 41). El Estado no puede ser mero guardián del orden público (ib., φ 8); ha de atender al bien común ("Rerum Novarum", φ 26, y "Quadragesimo Anno", φ 8 y 18) y a la justicia social (id., φ 40).

La perfección de la naturaleza humana consiste, según León XIII, en "Libertas", en dirigirse a su fin propio y alcanzarlo (φ 13). El Estado, según enseña Pío XI en "Quad. Anno", tiene una función *supletiva* (φ 35).

En "Quad. Anno", S. S. dijo que la justicia social y la caridad han de regir el poder económico y las instituciones públicas (φ 37): "Las instituciones de los pueblos deben acomodar la sociedad entera a las exigencias del bien común, es decir, a las reglas de la justicia social" (id. φ 41).

Según enseña el mismo Pontífice Pío XI en su carta al Cardenal Bertram "Quae Nobis", del 13-XI-1928, la concordia de las clases sociales es el fundamento de la felicidad de los pueblos (φ 9). Entre ellas se necesitan y se complementan ("Rerum Novarum", φ 14 y 15, y "Quad. Anno", φ 21 y 41).

joramiento colectivo o de engrandecimiento nacional³¹. Aunque la verdad sea el bien supremo del hombre, el Estado no podrá, por ejemplo, atribuirse el derecho de monopolizar la enseñanza, por mucho que interese proporcionar a todos, los medios de alcanzarla³²; y por mucho que interese la buena conducta de los ciudadanos, el Estado no podrá definir lo que es moral o inmoral³³. Repetimos que la autoridad estatal es legítima, y, por tanto, lo será su actividad o su intervención en la esfera privada, en tanto que realiza los fines humanos.

El Estado cristiano no es solamente —dice Gingras— el guardián del orden, sino, en toda la fuerza del término: **el agente del bien social**, y lo apoya en el pasaje de la *Rerum Novarum*, que autoriza la intervención de la pública autoridad para salvaguardar los derechos y los intereses generales o de una clase, cuando están amenazados por la acción individual y colectiva (p. 65). La autoridad social es legítima porque es instrumento de realización del destino del hombre, y sus lími-

(31) Este ha sido también el "leit motiv" de los regímenes totalitarios, para justificar el creciente intervencionismo del Estado. Cfr. lo que decimos en nuestro libro *Justicia Social y Reforma Constitucional* (Santa Fe, 1949), p. 104 y s. "En el curso de la historia moderna —dice Mario Missiroli, explicando el fenómeno anotado—, la autoridad ha aumentado en interés de la libertad de los ciudadanos. Sus funciones se han acrecentado enormemente, y ello a consecuencia de exigencias sentidas por los ciudadanos mismos" (*ob. cit.*, p. 38 y s. s.). "...Esta garantía (agrega, tratando de justificar el creciente intervencionismo estatal de los regímenes dictatoriales) no se limita actualmente a la simple protección jurídica: hoy el Estado está llamado a socorrer, a incrementar, a desarrollar la vida de los individuos. Su indiferencia y neutralidad se resolverían en una solemne injusticia, en la perpetuación de la posición de privilegio de los ricos y poderosos en total perjuicio de los débiles y desheredados" (*ibidem*).

(32) El P. Sepich en el XI Congreso de la Pax Romana sostuvo que la función cultural, de la cual el Estado no podía prescindir, era de las funciones indispensables a realizar por medio de órganos propios, en el caso, las universidades (*ob. cit.*, p. 109). En la discusión de la ponencia, en la frase "La universidad... como función normal del Estado", est apalabra (Estado) fue sustituida por la de "comunidad", para que no se entendiera que todas las universidades debían ser estatales. Precizando el alcance de la sustitución, el Presidente Señor Ruiz-Giménez dijo: de otro modo, "se iría en contra de todo lo que aquí se ha dicho" (*ib.*, p. 113).

El delegado canario sostuvo que la universidad debía realizar una función política, refiriéndose a "política de normas fundamentales e ideales permanentes del Estado a que pertenece" (*ib.*, p. 83). Lo mismo creía nuestro Rivadavia (cons. nuestro opúsculo *Las ideas políticas de Bernardino Rivadavia*, Santa Fe, Imprenta de la Universidad, 1945, p. 23).

(33) Esto no importa desconocer las facultades de policía de moralidad que corresponden legítimamente al Estado para combatir las causas de inmoralidad colectiva o la actividad de los agentes de corrupción, como los juegos de azar, la prostitución, etc. etc.

tes naturales son los derechos naturales y superiores de la persona, de la familia y de la Iglesia (*ib.*, p. 67 y s. s.).

Para realizar sus fines, —dicen los estudiosos italianos— el Estado debe reconocer como ley indeclinable de toda actividad humana, y, por tanto, de la suya también, la ley moral, y, en particular, los principios fundamentales del orden jurídico, esto es, de la justicia (*ob. cit.*, p. 12). Podríamos agregar que ésta es condición de la exigibilidad de las leyes y mandatos de la autoridad civil. “Por esto, es derecho y muchas veces, obligación de conciencia, no obedecer y resistir a la ley positiva injusta. La ley positiva es injusta, cuando está en contraste con la ley divina y la ley moral, cuando se encuentra en oposición al bien común y cuando emana de personas o grupos que no son depositarios de la autoridad legítima” (*ib.*, p. 16).

Ninguna forma de gobierno puede ser condenada *a priori*, siempre que consulte estas exigencias fundamentales arriba enunciadas (*id. id.*, p. 17). La participación en la actividad estatal o gubernativa —derecho y obligación a la vez— de la cual nacen las libertades políticas: derecho de sufragio, derecho de ser elegido, etc., y la responsabilidad moral, legal o histórica de los agentes del gobierno, son corolarios de buena organización política (*id.*, p. 17)

Por último, la justicia social y la caridad cristiana deben reemplazar, como principios orientadores de la convivencia humana, a los falsos ídolos del liberalismo formal: la igualdad y la fraternidad, desprovistas respectivamente de base y de contenido ético³⁴. Sin la liberación económica no puede existir ninguna libertad, política ni civil. Ningún principio de solidaridad, que no se base en la común paternidad di-

(34) Las agitaciones sociales —dice León XIII, en “*Quod apostolici muneris*”— provienen del olvido de las enseñanzas de la Iglesia respecto a la caridad con el pobre: “Se reduce a la mayor parte del género humano a la vil condición de siervo, como en otros tiempos sucedió entre los paganos” (ϕ 31).

La Iglesia no es enemiga de la igualdad sino del igualitarismo absoluto preconizado por el socialismo. La igualdad de los hombres consiste, dice S. S. León XIII, en “*Quod apostolici*”, en que, por naturaleza, todos los hombres son llamados a la dignidad de hijos de Dios y serán juzgados por la misma ley. Pero la desigualdad de derecho y la potestad dimanada del mismo Autor de la naturaleza (ϕ 15). Los hombres, dice León XIII en “*Rerum Novarum*”, son iguales por su naturaleza y por su fin: iguales, por tanto, en dignidad (ϕ 31 y 32).

En “*Quad. Anno*”, S. S. Pío XI enseña que hay que evitar el escollo del individualismo (ϕ 41). El individualismo niega el carácter social de la propiedad (*id.*, ϕ 16 y 41) y desorganiza el mundo económico con el principio de la libre concurrencia (*id.*, ϕ 37). Suprime el carácter moral y social del mundo económico (*id.*). Debe hacer lugar a la caridad cristiana y a la justicia social (ϕ 41). El espíritu de justicia es cualidad indispensable para los hombres de acción social (“*Quad. Anno*”, ϕ 53). Pero la justicia sola no basta para resolver la cuestión social; se requiere la caridad cristiana (*id.*, ϕ 56).

La justicia distributiva obliga al Estado a atender a todas las clases sociales por igual, sin descuidar ninguna (“*Rerum Novarum*”, ϕ 27) (Ver nuestra *ob. cit.* sobre justicia social, p. 184 y s. s.).

vina de todos los hombres, puede reemplazar, como fundamento de la fraternidad humana, al cristianísimo amor al prójimo³⁵.

(35) En el orden social y político propiamente dicho, los principios precedentemente enunciados llevan a la siguiente conclusión, proclamada ya por el citado Congreso mundial de la Pax Romana: "La persona humana es sujeto de derechos inalienables con los deberes correlativos, que deben ser reconocidos y garantizados en todo ordenamiento jurídico, entre los cuales importa destacar, según los mensajes pontificios, los siguientes: a) el mantenimiento y desarrollo de su vida corporal, intelectual y moral; b) la formación y educación religiosa y el culto a Dios, privado y público, incluida la acción caritativa y religiosa; c) la libre elección de estado, incluso el sacerdotal y religioso; d) la constitución e integridad de la sociedad conyugal y doméstica; e) el trabajo y el uso de los bienes con las necesarias limitaciones sociales; f) la seguridad jurídica y, por tanto, una esfera concreta de derechos protegida contra todo ataque arbitrario, mediante una legislación cívica e intergiversable, garantizadas por recursos ante jueces independientes (*Mensaje de Navidad*, 1942); y g) la participación de la vida política de la comunidad a través de un ordenamiento de los verdaderos y naturales organismos sociales" (*ob. cit.*, p. 17 y s.).

En el orden económico, la justicia social se resuelve fundamentalmente en la realización del principio según el cual los bienes materiales están destinados por Dios para el provecho común de todos los hombres. "Corresponde de allí, a la justicia social, promover una equitativa repartición de los bienes para que un individuo o una clase no pueda excluir a otras de la participación en los bienes comunes. Con fundamento en tal equitativa distribución, debe establecerse una efectiva y no solamente jurídica igualdad de derechos y oportunidades en el campo económico, por medio de la cual, teniendo en cuenta las ineliminables diferencias de las dotes personales, de inteligencia y de voluntad, se atribuya a cada uno lo suyo según la justicia y no, según privilegios preconstituídos o conferidos por un ordenamiento que obstaculiza a algunos individuos o grupos sociales en el esfuerzo por mejorar sus condiciones" (*Per la comunità cristiana cit.*, p. 87). Dentro de esta función entra no solamente el establecimiento de un orden económico justo, sino además, de un espíritu de solidaridad y colaboración entre todos los elementos que lo constituyen, de tal suerte que la justicia social, como expresión concreta del bien común, se coloca en primera línea entre los fines del Estado contemporáneo y autoriza la intervención estatal, con los objetos inmediatos especificados, en la vida económica.

Con respecto al hombre, la justicia social se convierte en un *derecho*, y con relación al Estado, en un *deber*. El Cardenal Ellia Dalla Costa, al abrir la XIX Semana social de los católicos italianos (Florencia, 1945), decía que una constitución verdaderamente cristiana no podía prescindir del "*derecho* a la verdadera justicia social" (*Costituzione e Costituente cit.*, p. 40). En efecto: el principio del predominio del interés común sobre el interés individual, impone al Estado el deber de impedir que éste prevalezca sobre aquél en cualquier terreno, y de ordenar al bien común todas las instituciones de carácter social. La institución de la propiedad y las relaciones del capital y del trabajo se deben regular de acuerdo a este principio. En la mencionada reunión de estudios se llegó a este respecto al siguiente voto: "Que la justicia social sea concebida según el ideal del cristianismo, que la reveló y enseña, y que sea realizada sobre tres principios fundamentales: 1^o) el principio de la propiedad privada (concebida) como fruto del trabajo y ga-

CONCEPTO CRISTIANO DE LIBERTAD

"...La verdadera libertad tiene un origen espiritual más que social; por ello, la libertad se define por estar arraigada en el mundo espiritual más que en el social" (Nicolás Berdyaev).

"Quod tollit libertatem, tollit dignitatem".

No hablaremos de la libertad moral o psicológica sino de la libertad social, es decir, en cuanto ella se manifiesta como derecho del hombre en la vida social. Respecto a ésta hay un concepto católico que conviene difundir, un principio que afirmar y un error que evitar. El error, condenado por la Iglesia, consiste en creer que la persona humana puede hacer de la libertad un fin en sí mismo, en vez de un medio para la consecución de su destino sobrenatural (*Syllabus propus*, 77-60; *Libertas*, 28-30; *Mirari Vos*, 11 y s.; *Inmortale Dei*, 41; *Divinis illius*, 28); o que pueda usar de ella sin sujetarse a la ley divina y natural. El concepto cristiano de libertad enseña que éste es un medio y no, un fin: el medio de realizar su libertad moral: el derecho que el hombre naturalmente tiene de estar a salvo de limitaciones arbitrarias a las facultades morales, para cumplir sus fines temporales y eternos³⁶. **Pax Romana**,

rantía de la persona humana y de la familia, y en su ordenación al bien común; 2º) el principio de colaboración entre el capital y el trabajo como coeficientes de la producción, considerando el trabajo en la justa preeminencia debida a la obra del hombre; y 3º) el principio de la paz y de la cooperación entre todos los sectores de la vida social, basada no sólo sobre disposiciones adecuadas, políticas y económicas, sino también sobre la posibilidad para todos de llegar a los grados superiores de la cultura y el acceso a todos los cargos directivos de la comunidad" (*ob. cit.*, p. 266).

(36) La libertad moral, según enseña S. S. León XIII en "Libertas", es "bien aventajadísimo de la naturaleza, y propio únicamente de los que gozan de inteligencia o razón, que da al hombre la dignidad de estar en manos de su propio consejo y tener la potestad de sus acciones" (φ 1). No es otra cosa que "la facultad de elegir lo conveniente a nuestros propósitos" (φ 6). "La libertad ha de versar, lo mismo que la voluntad, acerca del bien conforme a la razón" (*id.*). La perfecta libertad es una virtud que versa sobre lo verdadero y lo bueno, enseña al mismo Pontífice en "Inmortale Dei" (φ 28). La ley divina es la norma y regla de la libertad ("Libertas", φ 11). La verdadera libertad consiste "en poder vivir cada uno según las leyes y la recta razón" (*id.* φ 15). Pero conviene advertir que no todo precepto positivo obliga por sí mismo. La ley, según define el mismo León XIII en "Sapientiae christiane" es el dictamen de la recta razón promulgado por la autoridad legítima para el bien común (φ 11). En tal sentido, como se expresa en "Libertas", la ley defiende la libertad del hombre (φ 8). Pero si se la deja al arbitrio de la voluntad de la mayoría, como quiere el liberalismo, conduce a la tiranía (*id.* φ 19). La ley debe ajustarse a la ley divina y natural (*id.*, φ 11) y solamente obliga si ella es justa ("Rerum Novarum", φ 38).

teniendo en cuenta las estrechas relaciones que hay entre el concepto de persona y el de libertad, invitaba en su XI Congreso mundial a las asociaciones adheridas "a defender con empeño, en el espíritu de la Iglesia y según las enseñanzas pontificias, como esencial al desarrollo pleno de la personalidad, el principio de libertad, y afirmarlo contra cualquier violación en el campo político y económico" (ob. cit., p. 19). Un distinguido prelado argentino ha dicho por esto, con toda razón, que la Iglesia Católica no es enemiga de la libertad sino del liberalismo³⁷.

La libertad es legítima siempre que ayude y aumente la facilidad de obrar el bien ("Libertas", *φ* 50). La Iglesia enseña que ella tiene límites generales y particulares; de estos últimos son los relativos al uso de los bienes y al contrato de trabajo ("Rerum Novarum", *φ* 19; "Quad. Anno", *φ* 17, 19, 25 y 34).

La libertad que desprecia las leyes de Dios y la autoridad legítima del Estado es servidumbre y no libertad ("Inmortale Dei", *φ* 48). La libertad absoluta para todos y para todo repugna a la razón ("Libertas", *φ* 42). Las llamadas "libertades modernas" han causado grave daño a la sociedad, que se remediaría con la doctrina católica (*id.*, *φ* 40). El liberalismo defiende una licencia absurda con el nombre de libertad (*id.*, *φ* 16). La libertad natural es la fuente de donde nacen todas las libertades sociales (*id.*, *φ* 3).

(37) La acción benéfica de la Iglesia católica romana a favor de la libertad está sintéticamente expuesta en nuestro opúsculo ya citado *La doctrina política de la Iglesia Católica*. Señalando y condenando los excesos de la libertad, la Iglesia y sus Sumos Pontífices, no sólo han contribuido a precisar sus límites, reales y verdaderos, sino que han fortalecido su imperio y proclamado la legitimidad, la moralidad y la integridad de su recto ejercicio, adelantándose a las rectificaciones de la moderna ciencia política, que primitivamente las había concebido como absolutas e ilimitadas, e irresponsable a los agentes que abusaran de ellas. Pío VI no condenó la libertad de prensa sino sus excesos: la licencia de pensar, de decir y de escribir impunemente, en materia de religión, todo lo que pudiera sugerir la fantasía más desordenada (Breve del 10 de marzo de 1791); Pío VII anatematizó la libertad de prensa tal como se hallaba inscrita en la constitución francesa de 1793, es decir, la libertad sin límites ni freno, "la libertad de imprimir todo lo que plazca" (Breve del 29 de abril de 1814); Gregorio XVI, "la libertad total y desmesurada de opinión" (Breve del 15 de agosto de 1832), y Pío IX, la "plena libertad" de opinión, de palabra y de prensa, sin sujeción a la autoridad, eclesiástica o civil (Breve del 8 de diciembre de 1864). Como lo señala Monseñor Bougaud, "ellos (los Sumos Pontífices) sólo condenan la libertad ilimitada, *libertate inmoderata*; la libertad sin freno alguno, *freno omni adempto*; la libertad absoluta, sin intervención, *plena illia*, *atque inmoderata libertate opinionum*; la libertad de manifestar las ideas cualesquiera que sean, *conceptas quascunque*, sin que ninguna autoridad pueda imponerles un límite, *nulla auctoritate coarctandum*. Qué hombre de Estado —exclama—, aún sin religión, no vería aquí el lenguaje de la verdad?" (*El cristianismo y los tiempos presentes*, t. IV, *La Iglesia*, Barcelona, Gili, 1907, p. 370).

La acción de la Iglesia y el Pontificado, en defensa de los derechos de la persona humana, de la libertad del hombre, como elemento social, y de las naciones, en sus relaciones entre sí, no estorba, sino ayuda, a la acción natural y tutelar del Estado. Por una parte, dignifica la obligación de obediencia al poder estatal y, por otra, señala límites infranqueables, de derecho y de justicia, a la autoridad civil

La libertad es un atributo esencial de la persona humana. El hombre está dotado naturalmente de libertad o señorío sobre su persona, pero de ninguna manera para hacer cualquier cosa. La verdadera libertad, según enseña León XIII en *Libertas*, consiste en la facultad de elegir los medios conducentes al fin, de acuerdo a la ley de Dios, que, por esta razón deviene la norma fundamental y suprema de todo ordenamiento social y político justo (ϕ 11).

La ley divina y la ley natural se consideran como limitaciones necesarias e inherentes a la libertad humana³⁸. La idea de libertad, dice el P. Izaga, excluye toda coacción exterior e interior ejercida sobre las facultades del agente (ob. cit., t. III, p. 470). Puede definirse como "la propiedad de la voluntad humana, la facultad de elegir, por la que, puestos los requisitos necesarios, puede aquélla obrar o no obrar, u obrar en un sentido o en otro" (id., p. 469). Desde que el concepto de individualidad, que surgió al término de la Edad media, destacó la dignidad de la persona humana y la consiguiente autonomía de la voluntad individual, puso de manifiesto la necesidad e importancia de la libertad como medio de realizarla. La libertad-derecho, a su turno, es un medio de asegurar la realidad de la libertad-facultad, tanto de la libertad psicológica cuanto de la libertad moral. La libertad psicológica, llamada también física, es la posibilidad de elegir que compete al ser libre, prescindiendo de la moralidad o licitud del extremo elegido. En este sentido se dice, y es cierto, que el hombre tiene libertad (sinónimo de poder) para realizar o no un acto, aunque sea un delito o sea repudiable por la moral. La libertad moral es la facultad de elegir que tiene el ser libre, no dentro de la mera posibilidad física o material a que puede tender el acto electivo, sino dentro de la licitud o moralidad del mismo. Es la facultad de elegir los medios conducentes al fin. "*Facultas mediocrum, servato ordine finis*" (Izaga, loc. cit.). En este solo sentido —agrega este autor— puede hablarse de la libertad cuando esta palabra se refiere a las libertades que competen como derechos a los hombres que viven en la sociedad... En el sentido en que se toma aquí la libertad-derecho, la libertad humana está justamente cohibida, negada para todos los actos señalados y castigados como pecado y delito por los mandamientos divinos y las leyes penales humanas. Se trata de la libertad-derecho, es decir, de las facultades de elección que lícitamente competen al hombre, facultades que, en justicia, no se le pueden negar por serle necesarias o convenientes para su vida o perfección, como ser racional o social (ib., p. 471). Es la libertad para el bien; la facultad y derecho de obrar libremente, de acuerdo a la ley (divina y humana justa, que es la que está de acuerdo con la primera). Es la limitación

respecto de los que están sometidos, por imperio de sus leyes. En numerosos documentos pontificios se insiste sobre este particular. Para no citar sino los más modernos, mencionaré lo que enseña sobre este particular el inmortal León XIII en sus encíclicas *Quod apostolici Muneris, Diuturnum illud, Inmortale Dei y Libertas* (p. 75)

(38) Pero no como restricciones o coacciones extremas, limitativas, sino como auxiliares de la libertad ("*Libertas*", ϕ 8).

esencial a la autoridad estatal, porque es el medio de que el hombre se sirve para alcanzar sus fines, humano y sobrenatural.

Las jerarquías de las libertades humanas y su relación con el poder del Estado desde el punto de vista católico han sido magníficamente expuestas por nuestro Estrada en diversas oportunidades (cons. nuestra obra **Las ideas políticas de José Manuel Estrada**, Santa Fe, Imp. de la Universidad, 1944, especialmente p. 73 y sig.). La libertad, innata en el hombre, es, para Estrada, necesaria e inviolable para que el mismo cumpla su destino privilegiado. Por eso afirmó, al inaugurar su curso de Instrucción cívica en 1869, que “toda la ciencia política está contenida en la idea de la libertad”. “La idea de la libertad, en cuanto sirve a la ciencia social, no es propiamente hablando la idea de la libertad psicológica o moral; es ciertamente un producto suyo, pero modificado; es la consecuencia que se desprende de ella, considerando al hombre, no como fuerza aislada; sino como una fuerza eminente y naturalmente simpática y social. La libertad **psicológica** (definió) es aquella facultad, compañera de la inteligencia, en virtud de la cual obra el hombre sin experimentar la influencia de coacción alguna interior. La idea de la libertad **moral** es la simple percepción íntima de una fuerza, a cuyo conocimiento llegamos por una serie de fenómenos en la cual se revela. La libertad **política** (léase **social**) es la aplicación de aquella idea, que está en la naturaleza, a la organización de las sociedades humanas. Supone, por consecuencia, la acción del hombre y está sujeta a los mil errores y extravagancias en que puede incurrir el espíritu, o que las pasiones puedan sugerirle” (ob. cit., p. 76 y s.)³⁹.

(39) Finalmente, distinguía la libertad *civil* de la libertad *política*: “Por libertad *civil* (decía) entiendo la ausencia de toda traba exterior que pudiera oponerse al cumplimiento del deber moral de parte del individuo. Por libertad *política* entiendo el ejercicio de todas las fuerzas, cuya reserva y actividad son necesarias para conservar la responsabilidad. Llamo derechos civiles todas las garantías que con ese objeto está obligada la comunidad a establecer en beneficio de cada uno” (ob. cit., p. 81). En otro lugar, dijo: “La libertad moral es un hecho; la libertad civil es un derecho que no se desenvuelve sino en virtud de la igualdad de todos los individuos ante la ley y la justicia distributiva” (id., p. 85). Y entrando ya en la esencia de este derecho, a precisar los límites de la libertad que tratamos, critica la doctrina contenida en el *Dogma socialista* de la Asociación de Mayo, que había definido a la libertad en estos términos: “La libertad es el derecho que cada hombre tiene para emplear sin traba alguna sus facultades en el seguimiento de su bienestar y para escoger los medios que puedan servirle a ese objeto”: “Esta definición —enseña el maestro argentino— envuelve el principio utilitario: es la doctrina de Bentham, que reemplaza en moral el criterio absoluto por un criterio suplementario. No puede decirse que la virtud y la felicidad se confunden, sino en cuanto se entiende por felicidad el bienestar común, jamás el bienestar individual, que es forzoso sacrificar constantemente en obediencia a las leyes supremas que dominan nuestra vida” (loc. cit. en ob. cit., p. 83 y s.). En este pasaje llega a la conclusión de que “la libertad en el estado social consiste en la supremacía del derecho” (que admitiríamos siempre que se entienda por tal el derecho justo establecido de acuerdo a la ley divina y al derecho natural en el mismo sentido en que León XIII

La relación y dependencia entre la libertad civil y la política fue explicada por Estrada en la siguiente forma: "La libertad civil no es un fin del hombre individual, pero es un fin social. Respecto del hombre, es un medio, pero un medio necesario, y en el mismo sentido en que es un medio el derecho; pero, respecto de la sociedad, es un fin, porque ella ha sido instituída por Dios como un estado natural de su predilecta criatura, en la cual debe encontrar ordenada seguridad de su propio desenvolvimiento" (*id. id.*, p. 90). Era, pues, un error inexcusable del liberalismo tomar como fin lo que es solo un medio y ampliar la libertad política a expensas de la civil. Estrictamente considerados, los derechos civiles no son, pues, como lo he explicado en la citada obra, fines en sí mismos: son **medios** de satisfacer la libertad moral; pero, también hemos dicho que frente al deber moral, la libertad civil, constituye un deber general de la sociedad y la libertad política, a su turno, es una garantía de ella. Dicho esto con los términos de la producción juvenil del maestro, "la libertad pública (o la social) se funda en el dogma de la libertad moral. La libertad política no es un fin, como no lo es la libertad moral del hombre; la libertad política, como la libertad moral, son condiciones de existencia de las personas y de la sociedad: son, por consiguiente, medios, pero no fines" (*loc. cit.* en *ob. cit.*, p. 95). Y precisando aún más sus conceptos: "Entiendo por libertad civil (enseñaba en 1877) aquella condición nacida de las leyes positivas y que tiene por objeto asegurar los derechos individuales que no nacen de la ley". Estos son "aquellas garantías y franquicias recíprocamente exigibles entre los hombres, en cumplimiento de la ley moral". El fundamento de la libertad civil está en la sociabilidad. Su naturaleza es la de una condición jurídica, establecida y delimitada por la ley positiva⁴⁰. Su fin, garantizar, es decir, asegurar el libre y recto ejercicio de la natural e innata libertad individual humana (*ob. cit.*, p. 96).

Con estas nociones creemos estar en condiciones de establecer la diferencia sustancial que se nota entre el concepto liberal positivista o materialista y el concepto cristiano de la libertad.

El liberalismo formal o decadente concibió a la libertad como autonomía **absoluta**, que no tiene otro límite que la libertad de los demás. No está orientada, por tanto, por principios superiores, de orden ético o de otro orden superior. No está sujeta a ninguna norma invio-

dice en Libertas: "...la verdadera libertad consiste en que todos puedan vivir según las leyes y la recta razón").

(40) Conviene aclarar que no compartiríamos el pensamiento estradiano si éste implicara admitir la existencia de una *libertad jurídica*, concedida por el Estado, distinta de la libertad *de hecho*, o prejurídica, no regulada por el mismo, que es una consecuencia de teorías absolutistas del Estado. Solamente existe una libertad, que es un atributo natural, innato del hombre; una esfera natural de actividad humana libre, que puede estar limitada o no por la ley. Y hay un coeficiente de movimiento personal o de actividad humana, no regulada ni regulable, por su naturaleza, por la autoridad. Todos esos derechos, que pueden estar limitados o no por la ley positiva, constituyen en su conjunto la libertad civil.

lable de sociabilidad y justicia⁴¹. Para los católicos, esta libertad ilimitada, absoluta, es inadmisibile.

(41) Esta no es, por cierto, la concepción original del liberalismo integral. Es la del liberalismo formal o decadente. El liberalismo integral, partiendo de su postulado esencial, que es el valor absoluto y la dignidad de la persona humana, creyó que el hombre, para ser libre, no podía estar sometido a ninguna voluntad personal, caprichosa o arbitraria; debía serlo exclusivamente a una ley impersonal, objetiva y eterna, que era la ley positiva, deducida o descubierta por la razón. La libertad de acuerdo a la ley es un corolario de liberalismo integral y de la libertad responsable que preconizaba. Por encima de las voluntades individuales y los caprichos de la razón humana estaban ciertas verdades eternas y ciertos valores que trascendían del individuo, verdades y valores incorporados al derecho natural. La conciencia desempeñaba un papel importante en esta concepción de la persona, de la libertad y de la ley: es, según Hallowell, la llave de arco de toda la estructura (*La decadencia del liberalismo como ideología*, Berkeley, 1943, p. 7, trad. por el autor, Santa Fe, 1949). "Solamente la conciencia manda al individuo seguir los dictados de la razón antes que los del interés. En la base de esta concepción de la ley está la conciencia (teóricamente, la moral) y recae en la equidad de los individuos la elección entre el orden y la anarquía" (*id.*). "El liberalismo integral, como doctrina política derivada lógicamente del individualismo, implicaba, por esto: a) la creencia de que el control social está mejor asegurado por el derecho que por órdenes (esto corresponde a la dignidad del individuo, que le faculta para ser gobernado por reglas impersonales más que por la autoridad personal); b) la creencia en un orden natural, que comprende al individuo y a la colectividad (Estado), y c) la creencia de que hay una esfera de derechos peculiares a los individuos como seres humanos, a través de la cual el estado no puede penetrar y para cuya conservación existe el Estado". Era el canon del liberalismo integral (*id. id.*). Inherente a la noción de estos derechos naturales estaba la de libertad natural: el individuo es libre de limitación de parte de los demás individuos y del Estado. "Este (explica Hallowell) fue el desarrollo de la tradición cristiana, de la idea de que hay ciertas esferas de vida individual, particularmente de la religiosa y la ética, que están sujetas solamente a la limitación de Dios y nunca del Estado" (*ib.*). La organización social y política no era el producto solamente de la armonización de los intereses y las voluntades particulares. En la base de la obligación social había algo más que utilidad o conveniencia; estaban las verdades eternas. El liberalismo permaneció íntegro en tanto que se dió a la conciencia un papel válido en la realización del orden potencial incorporado a la razón, porque existía una limitación objetiva y sustancial a la voluntad individual. Se aseguraba de ese modo una libertad responsable. La ley era obligatoria a causa de su contenido. Cuando la creencia en el valor objetivo se abandona, la ley deja de ser obligatoria por su contenido; deja de existir la restricción concreta a la autoridad pública, que deviene puramente formal. No es ya la conciencia la que dicta la obediencia, sino la compulsión, la fuerza. La infiltración del positivismo en el pensamiento liberal trastorna el rol atribuido por el liberalismo integral a la conciencia y a los valores y verdades eternas. La forma, más que el contenido, preocupó a los positivistas; la legalidad de las formas jurídicas, más bien que la legitimidad o justicia del contenido de la norma. "La eficiencia técnica y la certeza mecánica reemplazaron a la justicia como fin de la ley. Pero, con la ley divorciada de un concepto de justicia sustancial, preparóse el camino para la anarquía social" (*id.*, p. 18). Los derechos naturales

“La libertad de la persona no es, —dice Derisi— una fuerza que el hombre pueda usar a su antojo, tal como la presenta el liberalismo. Precisamente le ha sido otorgada en virtud de su esencial **dependencia** a su último Fin, y para que nadie le impida su orientación hacia

se concibieron como derechos *legales*. Podían por tanto, ser limitados y aún abrogados por el Estado. El positivismo llega a identificar los derechos con los intereses. De este modo, dice Hallowell, la libertad misma se había convertido en un concepto formal cuyo contenido no era determinado por valores absolutos, inherentes a los individuos como seres humanos, sino por los intereses del más fuerte (p. 19). La ley se formalizó: era una fórmula adecuada a cualquier contenido. El procedimiento para concretarla y la manera de promulgarla reemplazaban a la justicia como criterio del derecho. Los derechos individuales, que forman en su conjunto la libertad social, de que tratamos, no aparecen ya como atributos humanos objetivos sino como concesiones legales o formales (p. 20). Pero lo más grave, lo de más profunda y tremenda repercusión no fue, con ser muy grave y perturbadora, la influencia ideológica del liberalismo decadente o formal, resultado del positivismo, sino la desaparición en la práctica, a causa de las condiciones económicas y sociales implantadas por el capitalismo que se inspiró en él, de la autonomía individual, como hecho y como ideal. Una ideología, por grande y perfecta que sea, no puede sobrevivir si las condiciones ambientales son hostiles, opuestas, o simplemente, difíciles para que ella arraigue. De ahí el papel preponderante que señalamos a la justicia social en nuestros días, para preparar el terreno a los ideales cristianos de organización social, política y económica; en otros términos, para que sea útil la libertad que preconizamos, y una realidad la igualdad de los hombres en la sociedad en que vivimos.

Es claro que dentro del liberalismo, de cada época y aún de cada régimen liberal, hay matices y aún conceptos distintos de la libertad. La libertad de la primera época del liberalismo (que era el integral) significaba estar libre de autoridad arbitraria, personal; libertad de otra voluntad, ya fuera de los hombres o del Estado, vale decir, de una autoridad personal o caprichosa; libertad de acuerdo a la ley positiva, deducida por la razón de la ley natural. Más adelante, es libertad de toda autoridad que no fuera la ley; pero no ya de la ley natural, sino de la positiva, formulada ésta sin sujeción a valores o verdades absolutas. Es la libertad del liberalismo formal o decadente. Como ejemplo ilustrativo del tránsito de una a otra concepción de la libertad, puedo citar la tesis de un escritor político americano de fines del siglo XVIII que en un notable “Ensayo sobre la sociedad política” la define así: “La libertad social es la exención de restricción inútil”. Hay, pues, una restricción útil, esencial a la libertad en el sentido y en el grado en que es ordenado por la razón y por el bien social: la que existe para el bien de la sociedad. Cualquier otra restricción, explica el autor comentado, aunque sea más o menos inútil, es abusiva y viola la libertad social. Y desde que toda restricción inútil es injusta, según este criterio, y es justa la exención de restricción inútil, la libertad es justicia y la justicia, libertad. El objeto del gobierno es, en consecuencia, dentro de este sistema de ideas, la felicidad humana, la justicia y la libertad, que se identifican en el proceso conceptual expuesto. Pero la utilidad, a nuestro juicio, no puede ser el criterio único o exclusivo de la bondad o justicia del derecho. S. S. Pío XI condenó en “Mit Brennender Sorge” la proposición nazi: “Derecho es lo que es útil a la Nación”. Esto sería cierto solamente si agregáramos a la proposición condenada: “si está conforme con la ley natural”.

El. Y es por eso que el Estado puede y debe coartarla cuando su abuso impide el ejercicio de la libertad de los demás o el logro del bien común, fin de la sociedad. En la mente del Creador, la libertad, como la persona que la engendra y detenta, es para el logro del Fin o Bien supremo del hombre, para que libremente se someta a El y a la norma que de El dimana. En una palabra, la persona y la libertad le han sido dadas al hombre para que se someta al orden moral, **que no es sino el orden de la perfección plena ontológica humana**. Emplearla de otro modo es un pecado *contra naturam* (Derisi, *ob. cit.*, p. 228).

Siendo, pues, la libertad un atributo **esencial** de la persona humana, todo ataque o limitación injusta a la libertad es un ataque a la personalidad. Para no caer en un liberalismo práctico, las enseñanzas pontificias nos dicen que el uso de la libertad está sujeto a la ley divina y a las leyes humanas justas. "El ejercicio de la libertad y especialmente, el de la libertad de expresión (proclamó el XI Congreso mundial de la Pax Romana), no puede atentar a la dignidad de la persona humana". En una época proclive a los errores del colectivismo, conviene reaccionar contra las corrientes de masa y las tendencias estatales, que sofocan o deforman el concepto de persona y de libertad. Este deber nos impone estar alertas contra los brotes del racismo, atentado flagrante contra la unidad del género humano; del individualismo, que exagera primero el valor de la persona en el orden cósmico y luego, la abandona a merced del capitalismo; del liberalismo decadente, formal o práctico y de todos los errores, antiguos o modernos, derivados de los antecedentes.

Políticamente considerada, la libertad cuya defensa nos interesa y nos compete, es la esfera de derechos inalienables que corresponden al hombre por su naturaleza, como persona racional de destino sobrenatural. La libertad individual —dicen los estudiosos italianos—, como sinónima del "derecho (natural y fundamental) de la persona humana a su perfección", debe entenderse "ora como el derecho del individuo a ser salvaguardado de limitaciones arbitrarias a las facultades propias moralmente libres, de moverse, de obrar, de pensar, etc., ora como derecho de realizar todas las legítimas exigencias y tendencias de las actividades humanas y de todas las obligaciones de la propia conciencia moral y religiosa" (*ob. cit.*, p. 14 y s.). La libertad social —civil y política— es el corolario y complemento natural y necesario de la libertad moral. Por tanto, es **medio, y no, fin**; garantía para ejercitar los derechos naturales y sociales, que son dados disfrutar al hombre en la sociedad políticamente organizada. Concebida como el primordial derecho de autonomía personal del hombre, cuyo respeto y garantía por parte de la sociedad civil y del Estado es un deber, "el deber esencial de dependencia teológica y ética derivado de la dependencia ontológica de la persona humana de Dios", —no puede ser objeto de renuncia, de transacción ni de deliberación o votación alguna, por lo que ninguna voluntad, aunque sea mayoritaria, puede incidir válidamente sobre ella ni ningún consentimiento, aunque sea universal, puede modificarla (*Costituzione e costituente cit.*, p. 225 y s.).

Podemos concluir afirmando que la libertad cristianamente entendida, como precedentemente lo hemos hecho, es la base terrenal, o

el elemento principal sobre el que debe asentarse la nueva cristiandad; ella es meta o ideal, de acuerdo a la dignidad del hombre, pero es además método de vida y camino seguro para que los fines temporales y sobrenaturales del hombre puedan cumplirse, con la ayuda de Dios, en toda su integridad. La tremenda crisis que nos aflige no podrá resolverse si no prestan su colaboración todas las fuerzas espirituales del mundo y el catolicismo en primer lugar, por su elevado concepto del hombre y su sana concepción de la libertad y de la autoridad.