

a Dio che il nostro sacrificio gli sia così accetto, come si degnò di accogliere quello del suo servo Abele, del Patriarca nostro Abramo, e il santo sacrificio e l'ostia immacolata del Sommo Pontifice suo Melechisedecco. La vetustà di quel canone non ha bisogno di questa prova novella.

EL HOMBRE, LA SOCIEDAD Y EL ESTADO (*)

CONCEPTO CRISTIANO DE LA LIBERTAD

Por el DR. SALVADOR M. DANA MONTAÑO.

Correspondiente de la Academia Argentina de Ciencias Morales y Políticas

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 desecharse 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 desarrollarse en plena libertad y según sus propias leyes, para la realización de sus fines propios, humanos y sociales; 2.º 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,

* Véase la primera parte de este trabajo en CIENCIA Y FE, N.º 19, págs. 48-76.

según los mismos principios, tiene justamente por fin instaurar el orden en la multiplicidad de la sociedad, vale decir, 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. Éste 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: 1.º *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 ellos 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 satisfechos, para asegurar las condiciones de 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

²⁷ El fin propio de la sociedad civil (como enseña S. S. Pío XII en su Encíclica *Divini illius Magistri*, sobre la educación cristiana de la juventud, del 31-XII-1929) es el bien común temporal (§ 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 *Immortale Dei*, la tutela del pro común y la utilidad del bien público (§ 7). Ya antes había dicho en *Rerum Novarum* que éste es el único fin y la razón de su soberanía (§ 28). Conviene repetir que el bien público tem-

2.º) *Los fines 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 determinen 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 ss.), 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 de-

poral no excluye el bien sobrenatural (*Immortale Dei*, § 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 regule la vida social según las prescripciones del orden inmutable en sus principios universales y haga más factible a la persona humana, en el orden temporal, la consecución de la perfección física, intelectual y moral, y la ayuda a conseguir el fin sobrenatural» (§ 24). Según la doctrina católica el Estado no puede abarcarlo ni absorberlo todo. (*Libertas*, § 15; *Divini illius*, § 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»).

recho 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, se ha convertido en una exigencia fundamental de los tiempos, dando lugar a un nuevo tipo de Estado: el *Estado de justicia social*. Si no se quiere relegar los derechos individuales al terreno de las declaraciones formales, si se los quiere sacar del estado potencial a que los relega el individualismo o de la burla a que los 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 gravite 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 conspira contra la natural je-

rarquía 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, 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 Su Santidad 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 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 el 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 prosecución del bien común eterno, o sobrenatural, que compete a la Iglesia. Por otra parte conviene afir-

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 (§ 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 (§ 36). Por esta razón, las leyes civiles han de atender también a la índole moral y religiosa del hombre (*id.*, § 37). Su educación, por consiguiente, está íntimamente ligada al fin supremo del hombre, como se establece en la Encíclica *Divini illius magistri* (§ 5). La virtud es la verdadera dignidad del hombre, como lo recuerda S. S. León XIII en *Rerum Novarum* (§ 20).

mar, 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, Olgiati: «El Estado debe tender a todos los bienes, también los del espíritu, como a finalidad a 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 giuricità in S. Tomaso de Aquino*, Milano, 1943, p. 131).

Pero este humanismo político de sello tomista debe ser prudentemente admitido en nuestra época de marcada inclinación totalitaria, para no incurrir en error. «En lenguaje escolástico (dice Monseñor Graneris, en ocasión ya recordada), podemos decir que admitimos para el 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 ligadas 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 (cf. 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— una forma de sociedad no es buena sino en cuanto ella consagra 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.). 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 aprovechar íntegramente de los beneficios de la sociedad humana³⁰; y también requiere que no se traspase el límite que sus fines le trazan, como lo pretende el Estado-providencia o totalitario, so pretexto de realizar utópicos ideales de mejoramiento colectivo o de engrandecimiento nacional³¹. Aunque la verdad sea el bien supremo del hombre,

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 de 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 (§ 41). El Estado no puede ser mero guardián del orden público (*ib.*, § 8); ha de atender al bien común (*Rerum Novarum*, § 26, y *Quadragesimo Anno*, § 8 y 18) y a la justicia social (*id.*, § 40).

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

En *Quadragesimo Anno*, dijo el Papa que la justicia social y la caridad han de regir el poder económico y las instituciones públicas (§ 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.*, § 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 (§ 9). Entre ellas se necesitan y se complementan (*Rerum Novarum*, § 14 y 15, y *Quadragesimo Anno*, § 21 y 41).

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 el 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 ss.). «...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*).

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 la realización del destino del hombre, y sus límites naturales son los derechos naturales y superiores de la persona, de la familia y de la Iglesia (*ib.*, p. 67 y ss.).

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

³² El P. Sepich en el XIX Congreso de 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», esta palabra (Estado) fué 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» (*id.*, 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.

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» (*id.*, 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 la 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 liberación económica no puede existir ninguna libertad política ni civil. Ningún principio de solidaridad que

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» (§ 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 de potestad dimana del mismo Autor de la naturaleza (§ 15). Los hombres, dice León XIII en *Rerum Novarum*, son iguales por su naturaleza y por su fin: iguales, por tanto, en dignidad (§ 31 y 32).

En *Quadragesimo Anno*, S. S. Pío XI enseña que hay que evitar el escollo del individualismo (§ 41). El individualismo niega el carácter social de la propiedad (*id.*, § 16 y 41) y desorganiza el mundo económico con el principio de la libre concurrencia (*id.*, § 37). Suprime el carácter moral y social del mundo económico (*id.*). Debe hacer lugar a la caridad cristiana y a la justicia social (§41). El espíritu de justicia es cualidad indispensable para los hombres de acción social (*Quadragesimo Anno*, § 58). Pero la justicia sola no basta para resolver la cuestión social; se requiere la caridad cristiana (*id.*, § 56).

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

no se base en la común paternidad divina de todos los hombres puede reemplazar, como fundamento de la fraternidad humana, al cristianísimo amor al prójimo³⁵.

IV

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 Berdiaeff).

«*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*, 77-60; *Libertas*, 28-30; *Mirari*

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 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, garantizada 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

vos, p. 11 y s.; *Immortale Dei*, p. 41; *Divini illius*, p. 28); o que puede usar de ella sin sujetarse a la ley divina y natural. El concepto cristiano de libertad enseña que ésta 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

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 preconstituidos o conferidos por un ordenamiento que obstaculiza a algunos individuos o grupos sociales en el esfuerzo de 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 garantía de la persona humana y de la familia, y en su ordenación al bien común; 2.º 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 3.º 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).

fines temporales y eternos³⁶. *Pax Romana*, teniendo en cuenta las estrechas relaciones que hay entre el concepto de persona y el de libertad, invitaba en su XIX 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 a 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.

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» (§ 1). No es otra cosa que «la facultad de elegir lo conveniente a nuestros propósitos» (§ 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 el mismo Pontífice en *Immortale Dei* (§ 38). La ley divina es la norma y regla de la libertad (*Libertas*, § 11). La verdadera libertad consiste «en poder vivir cada uno según las leyes y la recta razón» (*id.*, § 15). Pero conviene advertir que no todo precepto positivo obliga por sí mismo. La ley, según define el mismo León XIII en *Sapientiae Christianae*, es el dictamen de la recta razón promulgado por la autoridad legítima para el bien común (§ 11). En tal sentido, como se expresa en *Libertas*, la ley defiende la libertad del hombre (§ 8). Pero si se la deja al arbitrio de la voluntad de la mayoría, como quiere el liberalismo, conduce a la tiranía (*id.*, § 19). La ley debe ajustarse a la ley divina y natural (*id.*, § 11) y solamente obliga si ella es justa (*Rerum Novarum*, § 38).

La libertad es legítima siempre que ayude o aumente la facilidad de obrar el bien (*Libertas*, § 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*, § 19; *Quadragesimo Anno*, § 17, 19, 25 y 34).

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

La libertad natural es la fuente de donde nacen todas las libertades sociales (*Libertas*, § 3).

³⁷ La acción benéfica de la Iglesia Católica Romana en 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 los Sumos Pontífices no sólo han contribuido a precisar sus límites reales

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 la encíclica *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 forma fundamental y suprema de todo ordenamiento social y político justo (§ 11).

La ley divina y la ley natural se consideran como limitaciones necesarias e inherentes a la libertad humana³⁸. La idea

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, y como irresponsables 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 e imprimir *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 immoderata*; la libertad sin freno alguno, *freno omni adempto*; la libertad absoluta, sin intervención, *plena illa, atque immoderata libertate opinionum*; la libertad de manifestar las ideas cualesquiera que sean, *conceptas quascumque*, sin que ninguna autoridad pueda imponerles un límite, *nulla auctoritate coarctandum*. ¿Qué hombre de Estado —exclama—, aun 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 la 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 estadual*, y por otra señala *límites infranqueables*, de derecho y de justicia, a la *autoridad civil* respecto de los que le 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*, *Immortale Dei* y *Libertas* (p. 75).

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

de libertad, dice el P. Izaga, excluye toda coacción exterior o 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, la consiguiente autonomía de la voluntad individual puso de manifiesto la necesidad o importancia de la libertad como medio de realizarla. La libertad-derecho, a su vez, 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 mediorum, 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 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 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 esencial a la autoridad estatal, porque es el medio del 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 (consultar nuestra obra *Las ideas políticas de José Manuel Estrada*, Santa Fe, Imprenta 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 pueden 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 a 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 conseguimiento de su bienestar y para escoger los medios que

La relación y dependencia entre la libertad civil y la política fué 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 el 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 era sólo 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, como también hemos dicho, 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 en 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

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

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, 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 inviolable de sociabilidad y justicia⁴¹. Para los católicos, esta libertad ilimitada, absoluta, es inadmisibles.

«La libertad de la persona no es —dice Derisi—, una fuer-

⁴⁰ Conviene aclarar que no compartiríamos el pensamiento estradano 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, lo cual 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*.

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 estarlo 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 del 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 al individuo, verdades y valores incorporados al derecho natural. La conciencia desempeña 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*,

za 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* de su último Fin, y para que nadie le impida su orientación hacia Él. 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 Él y a la norma que de Él 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 específica 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 XIX Congreso Mundial de Pax Romana), no

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 en 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) fué el desarrollo de la tradición cristiana, de la idea de que hay ciertas esferas de la vida individual, particularmente la religiosa y la ética, que están sujetas solamente a la limitación de Dios y nunca a la 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

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 contra 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 salvaguar-

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 se concibieron como derechos *legales*. Podían, por tanto, ser limitados y aun 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 formaban en su conjunto la libertad social, de que

dado 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 es dado 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

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 fué, 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. Cualquiera otra restricción —explica el autor comentado— aunque sea más o menos inútil, es abusiva y

de la persona humana respecto 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 y 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, el catolicismo en primer lugar por su elevado concepto del hombre y su sana concepción de la libertad y de la autoridad.

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: «...y está conforme con la ley natural».

LOS ELEATAS

PARMÉNIDES, ZENÓN Y MELISO*

Presentamos la traducción al castellano, hecha directamente del griego, de los Fragmentos conocidos hasta ahora de los tres filósofos eleatas PARMÉNIDES, ZENÓN DE ELEA y MELISO.

La traducción de los textos de Parménides y Meliso ha sido hecha por E. Ignacio Granero.

La de los fragmentos y referencias de Zenón es nuestra.

Los tres textos los hemos comprobado cuidadosamente con el original, utilizando la edición de H. Diels, y teniendo a la vista las demás ediciones y traducciones autorizadas que citamos en la bibliografía.

Asimismo hemos creído conveniente precisar con NOTAS los pasajes oscuros o de especial importancia de los tres autores.

ISMAEL QUILES, S. I.

* Por razones de espacio, nos vemos obligados a publicar en este número solamente los textos de Parménides, reservando a Zenón y Meliso para el número siguiente.

BIBLIOGRAFIA

- DIELS, HERMANN. - *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Wiedmannsche, Berlin, 3 t., 4.ª edición.
- H. RITTER y L. PRELLER. - *Historia Philosophiae graecae*. Perthes, Gotha, 1913. 9.ª edición a cargo de E. Wellmann.
- MULLACHIUS, FR. G. A. - *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, 3 t., Didot, París, 1875-81. (Lo referente a Xenófanes se halla en el t. I, pp. 99 y sgs. De