

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

NICOLAS M. BUIL, S. I., *Eg. Gracia Divina*. Editora Cultural, Buenos Aires, 1944, 180 págs.

J. SILEY, S. I.

AVELINO IGN. GÓMEZ FERREYRA, S. I., *Patrología Cristiana*. Colección Espiritualidad Cristiana, 278 págs. en 16. Editora Cultural, Buenos Aires, 1944.

J. R. CALDEN.

ISMAEL QUILLES, S. I., *Filosofía del Cristianismo*. Colección Espiritualidad Cristiana, 176 págs. Editora Cultural, Buenos Aires, 1944.

M. M. BERGADÁ.

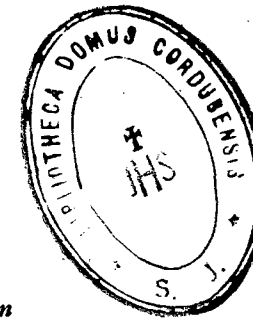
THIÁMER TÓTH, *Venga a nos el tu Reino*. 304 págs. en 8vo. Difusión, Bs. As., 1944.

ANDRÉS CAMPÓ.

TEMA ESPECIAL

LA LIBERTAD EN SUS RELACIONES CON LA AUTORIDAD POLITICA

Por ENRIQUE B. PITA, S. I. — San Miguel.



Introducción

La actual contienda mundial, en la que entran en juego múltiples intereses y encontradas ideologías que apasionan los ánimos y obscurecen la inteligencia de los rectos principios, ha creado tal confusionismo de ideas, aun entre elementos cultos y bien intencionados de nuestro ambiente y del mundo entero, que exige una vez más la exposición clara de la concepción católica de algunos valores humanos que se esgrimen por ambas partes como armas invencibles y se enarbolan como símbolos del ideal de la lucha.

No es mi intento, como lo podrá comprobar cualquiera que lea esta disertación, decidir el derecho de la contienda en favor de una u otra parte; sino solamente desarrollar con serena objetividad el sentido católico de un punto especial, que quizá sea el más discutido en esta confusión de ideas y el que principalmente ha dado origen a la actual subversión de los más fundamentales valores humanos. Este punto es el indicado en el epígrafe del artículo: la libertad en sus relaciones con la autoridad política.

La libertad

La libertad es un término polivalente. De aquí se origina en buena parte la errónea concepción que muchos se forman al conjuro de este mágico nombre. En su acepción primitiva libertad es lo mismo que libre albedrío, o sea, la propiedad de la voluntad en virtud de la cual el ser racional es dueño y señor de sus actos¹.

La libertad, pues, directamente pertenece al principio productor del acto volitivo; los actos de las demás facultades se dicen libres solamente con respecto al acto volitivo libre que los impera. Si digo que en estos momentos libremente escribo o leo, es porque libremente he puesto el acto imperativo de querer escribir o leer. Para penetrar, pues, la noción de la libertad, se hacen necesarias ciertas reflexiones preliminares sobre los actos de nuestra facultad volitiva: su génesis, su desarrollo y maduración.

La voluntad es un principio activo apetitivo del bien. A todo principio activo se sigue naturalmente una inclinación a su objeto propio; pues si tal no sucediese, ese principio no indicaría fuente de actividad o capacidad de producir, sino que significaría exclusivamente sujeto de pasividad o sola capacidad de recibir. Pero vemos que hay principios activos que, recibida una determinada impresión del mundo externo, se mueven a sus fines en virtud de su misma y sola naturaleza física. Es el caso de todos los agentes físico-químicos y fisiológicos. En ellos no hay ningún conocimiento del fin y por consiguiente no buscan conscientemente el fin al que como a término de su movimiento tienden, sino que su misma ciega naturaleza los empuja inexorablemente a sus fines respectivos,

¹ Cf. S. Th. I, 2, q. 1, a. 2; y Suárez, disp. met. 29, sect. 2, n. 13 y ss. Con gran acierto el conocido filósofo moderno Joseph de Vries, S. I., en su fundamental obra «Denken und Sein» observa que en nuestros actos volitivos libres percibimos distintamente no sólo la pasividad del sujeto de nuestras voliciones, sino también la actividad de este mismo sujeto que es al mismo tiempo productor y receptor de nuestros querer. Cf. J. de Vries, «Denken und Sein», p. 61 y ss.

La psicología experimental de hoy discierne también los llamados actos libres de los simples sentimientos o afectos, por esta misma percepción inmediata de la actividad del sujeto volitivo. Cf. Joseph Fröbes, S. I., «Lehrbuch der exper. Psych», II, p. 423 y ss.

sin otorgarles ninguna conciencia ni de lo que pretenden en sus actividades ni de los medios que conducen al fin. En los animales vemos ya un aspecto superior de la tendencia al fin; pues comprobamos que en ellos los agentes físicos no obran con el automatismo propio de las fuerzas físico-químicas o fisiológicas: a tal excitante, tal reacción; sino que claramente percibimos cómo las impresiones cognoscitivas de los sentidos actúan y dirigen el movimiento de otra especie de tendencias, en la que los objetos a los que se tiende, son conocidos sensitivamente y por medio de las correspondientes impresiones gratas que excita en ellos ese conocimiento sensitivo, atraen a sí al animal². Hay, pues, ya un primer conocimiento del fin, esto es, aunque no se conoce todavía la razón de finalidad del objeto, sin embargo el objeto-fin de la tendencia es sensitivamente aprehendido y gustado de antemano y como tal mueve. En el hombre entramos ya en la forma de la tendencia al fin más perfecta entre los seres visibles de este mundo. El entendimiento humano no sólo conoce el objeto de su tendencia, sino que también capta en él la razón de finalidad, y como consecuencia de ello puede excogitar la adaptación de los medios al fin que pretende. Esta tendencia que va en busca de su fin de tal manera conocido, es lo que en el hombre llamamos voluntad. Pero esta voluntad o principio activo apetitivo del fin va a pasar por distintas fases antes de llegar a la perfección del acto libre.

Hay primero en el hombre un movimiento fundamentalmente uniforme hacia un bien o fin en el que el agente volitivo no puede percibir sino conveniencias y que por consiguiente mueve irresistiblemente a la voluntad: el impulso a la felicidad. Nacido de las entrañas de la misma naturaleza humana empuja con la fuerza irresistible de las leyes físicas o

² Que en los animales el conocimiento sensitivo con su correspondiente sentimiento instintivo o adquirido, dirija la acción externa, se puede comprobar cotidianamente, al ver cómo el caballo, por ejemplo, va en busca de su objeto, no siguiendo un impulso maquinal, al estilo de un auto, en el que al estímulo externo A corresponde siempre la reacción B, sino movido por la conciencia de las impresiones cognoscitivas con sus correspondientes sentimientos agradables o desagradables; de modo que, si, permaneciendo los mismos excitantes externos, se modifica la experiencia cognoscitivo-sentimental, varía paralelamente la reacción. Esto es lo que hizo decir a Santo Tomás que los animales participan de cierta prudencia y juicio natural. Cf. De Verit., q. 24, a. 2.

biológicas; por eso ningún hombre puede dejar de sustraerse al atractivo avasallador de la felicidad, ni nadie puede atajar el ímpetu de su corriente, como que nadie puede deshumanizarse.

Y he aquí un doble fenómeno que se desprende de este apetito fundamental de la voluntad hacia la felicidad. Por una parte ningún objeto que no entre primero en la esfera de la participación de la felicidad, puede mover la voluntad³. Es necesario que el agente volitivo aprehenda y guste algún bien propio del objeto (deleitabilidad, utilidad o dignificación moral del sujeto), para que la voluntad sea capaz de entrar en la línea de su eficiencia de obtención del objeto. Antes que la voluntad tienda a la consecución de su objeto, es menester que el atractivo de éste se le meta dentro; porque sin tal complacencia el objeto es algo extraño y la voluntad se convierte en una potencia extraña al objeto⁴. Por otra parte en esta línea de las simples complacencias o displicencias, la voluntad, empujada por el apetito de la felicidad, se gobierna al igual del instinto; como el instinto la facultad volitiva va o retrocede a merced de las complacencias o displicencias de su objeto⁵. Es la fase del dominio de la causa final sobre la eficiente: el agente (causa eficiente) está al dictado del bien (causa final) que le atrae irresistiblemente, sin pedirle su consentimiento, sino arrancándole imperativamente su placet. Este estado, en el que domina la naturaleza, comprende toda la región de los actos o movimientos indeliberados⁶.

Pero en este momento del proceso volitivo aparece algo hasta entonces nuevo e insólito en la actividad voluntaria que

³ Cf. S. Th. 1, 2, q. 9, a. 6, ad 3.

⁴ San Agustín expresó magistralmente esta condición interna del humano querer, cuando dijo: «*Pondus meum amor meus, eo feror, quocumque feror*» (Conf. 1.13, c. 9): el peso mío es mi amor; a cualquier parte a donde soy llevado, con el peso de mi amor soy llevado.

Véase también Juan de Santo Tomás (Curs. Philos. thomist., t. 2, 1.ª pte., q. 13, a. 2, p. 249), quien imitando a San Agustín nos dice que la voluntad se carga con el amor del fin que la atrae.

⁵ Régnon en su monumental obra «*La Métaphysique des causes*», p. 347 y ss., ha sabido poner de relieve en frases ceñidas el valor metafísico de esta actitud inicial pasiva del agente volitivo.

⁶ Lindworski en su «*Psicología de la Ascética*» ha utilizado en múltiples e importantísimas aplicaciones prácticas esta modalidad de la voluntad, por la que la facultad que es dueña de sus actos, no se determina activamente en una dirección de obrar, si antes no se ha comportado como principio pasivo de los sentimientos o afectos correspondientes a esa misma línea de conducta psicológica.

imprimirá otra dirección a su movimiento. Y henos ya en la más interesante y sorprendente fase del acto volitivo. El objeto, que en un primer momento arrastraba irresistiblemente la voluntad en virtud de la nativa inclinación de ésta a la felicidad, es sometido en un segundo momento a la deliberación, es decir, es cotejado con la misma felicidad y aprehendido en su relación con la consecución de ésta, y conocido entonces como objeto que no satisface todas las apetencias volitivas de felicidad, o por sus intrínsecas deficiencias (objeto imperfecto, seres creados) o por las dificultades que importa en este mundo su obtención y las deficiencias de su fruitiva aprehensión y unitiva posesión (objeto infinito, Dios); y en el instante en que se realiza este enfoque del objeto que antes dominaba a la voluntad (dominio de la causa final sobre la eficiente), pasa el objeto a ser dominado francamente por la voluntad (dominio de la causa eficiente sobre la final), y estamos ya en la percepción inmediata de la libertad de la voluntad⁷. A este término como a su fin ha llevado todo el proceso anterior que sólo adquiere significación cabal por él. Es la toma de conciencia de la propia personalidad: un ser que domina su acto⁸. No se puede imaginar nada más grande en la creación que esta causa que conscientemente posee en sí conjuntamente la razón suficiente de la posición de un acto y de su omisión. Aquí finca la universalidad e invencibilidad de la convicción incommovible que todos los hombres poseen de su propia libertad en los actos deliberados, que se llama libertad psicológica o libre albedrío, raíz y fuente de cualquier otra libertad de la que se pretenda hablar.

Y he aquí un fenómeno curioso. ¡Cuántas veces (lo comprobamos todos los días leyendo diarios, revistas y libros) los que más nos quieren fascinar con la mágica palabra de la libertad son precisamente los que en su concepción filosófica toman una postura de puro determinismo psicológico, negando así toda

⁷ Cf. S. Th. 1, q. 105, a. 4.

⁸ La Vaissière en «*Psychologies Profondes*», p. 176 y ss., considera que se ha de tener muy en cuenta en las nuevas orientaciones de la psicología contemporánea este dominio de la voluntad sobre el atractivo de los motivos; y con penetrante observación psicológica señala como una de las principales causas de la actual crisis de las psicologías calcadas al estilo de las ciencias experimentales de tipo matemático, el desconocimiento o rechazo de este dominio.

posibilidad de hablar de ninguna verdadera libertad! La naturaleza no se conculca vanamente y da coces contra el aguijón quien exalta lindamente la libertad y niega en cambio la autodeterminación psicológica de la voluntad o libre albedrío.

La obligación moral

La libertad psicológica es un hecho: su realidad (el dominio de la voluntad sobre el atractivo del objeto) ha quedado comprobada, con la misma clarividencia con la que se manifiesta cualquier otro dato de conciencia inmediata. Pero este hecho tan real como sorprendente lleva consigo extrañas consecuencias ontológicas. La libertad (llamo la atención reflexiva sobre este punto por la capital importancia que reviste su desconsideración en la serie interminable de equívocos a que ha dado ocasión la palabra sugestiva de la libertad), la libertad, digo, es un hecho que necesariamente exige la obligación moral!

El hombre se siente libre, es decir, experimenta en sí el dominio que ejerce su voluntad sobre el atractivo de los bienes particulares que la solicitan; y al sentirse así, libre de ataduras psicológicas, percibe a continuación claramente que esa libertad no es sino una propiedad de su ser contingente y creado, que no puede por consiguiente abstraerse a la ley de tender a la consecución de su fin último específico para el que ha sido creado⁹. De lo contrario la libertad del hombre estaría en abierta contradicción con su contingencia, en virtud de la cual ha de recibir del Ser Absoluto no sólo su ser físico, sino también la ordenación de su ser a su fin último específico. Como se ve, la libertad del hombre que no es sino la autodeterminación psicológica de un ser contingente, debe estar como tal conjuntamente dependiente del Ser Absoluto no sólo en su llamado a la existencia, sino consecuentemente también en su intrínseca finalidad específica. Si se rompe esta atadura de la obligación moral, que armoniza la libertad con la contingencia

⁹ Una exposición detallada de esta trascendental conexión que ata el ser contingente libre a la obligación moral se puede ver en Descoqs, *Theol. Nat.*, I, p. 476 y ss. Andrés Cafferata, S. I., en «La Conciencia en busca de su norte invisible» ha puntualizado los principios metafísicos, a cuya luz se armonizan la contingencia y libertad en la voluntad humana. (Véase el citado artículo de Cafferata en «Fascículos», n. 15 y 17).

en el hombre, se convierte éste en un ser absoluto en la dirección de su finalidad intrínseca específica; y la libertad humana, que significa entonces independencia absoluta, para en un puro y absoluto libertinaje que se define la autodeterminación de la voluntad sin ley moral de ninguna especie¹⁰. Entonces la fuerza física lo determina y justifica todo en el hombre. Por esto no hay nada que temer de la ley moral, sino que al contrario ella es la mejor custodia de todos nuestros derechos. En efecto,

¹⁰ Por eso León XIII en su Encíclica «*Libertas*» con gravísimas palabras proclamó la excelsa dignidad del hombre de estar en manos de su propio consejo y tener la potestad de sus acciones: «Así como nadie ha hablado de la simplicidad espiritual e inmortalidad del alma humana como la Iglesia Católica, ni la ha asentado con mayor constancia, así también ha sucedido con la libertad; siempre ha enseñado la Iglesia una y otra cosa, y las definiendo como dogma de fe; y no contenta con esto, tomó el patrocinio de la libertad en frente de los herejes y fautores de novedades que la contradecían, y libró de la ruina a este bien tan grande del hombre. Bien atestiguan los monumentos escritos con cuánta energía rechazó los conatos frenéticos de los Maniqueos y de otros; y en tiempos más cercanos nadie ignora el grande empeño y fuerza con que ya en el Concilio Tridentino, ya después contra los sectarios de Jansenio luchó en defensa del libre albedrío del hombre, sin permitir que el fanatismo se arraigara en tiempo ni en lugar alguno».

Y no le impidió tan dogmática defensa de la libertad el que más adelante en la misma Encíclica solemnemente dijese: «Y no podría decirse ni pensarse mayor ni más perverso contrasentido que el pretender exceptuar de la ley al hombre, porque es de naturaleza libre; y si así fuera, seguiríase que es necesario para la libertad el no ajustarse a la razón, cuando, al contrario, es ciertísimo que el hombre, precisamente porque es libre, ha de estar sujeto a la ley... Tal es la ley natural, primera entre todas, la cual está escrita y grabada en la mente de cada uno de los hombres, por ser la misma razón humana mandando obrar bien y vedando pecar. Pero estos mandatos de la humana razón no pueden tener fuerza de ley sino por ser voz e intérprete de otra razón más alta a que deben estar sometidos nuestro entendimiento y nuestra libertad... Síguese, pues, que la ley natural es la misma ley eterna, ingénita en las criaturas racionales, inclinándolas a las obras y fin debidos como razón eterna que es de Dios, Creador y Gobernador del mundo universo».

Y según Pío XII, en su Encíclica «*Summi Pontificatus*», publicada al principio de la guerra, lo que caracteriza la crisis de la sociedad moderna y de donde arranca en última instancia el conflicto mundial que apolíticamente castiga a la humanidad, se debe a que: «La época actual, Venerables Hermanos, además de añadir a las desviaciones doctrinales del pasado nuevos errores, los ha empujado a extremos de los que no se pueden seguir sino extravío y ruina. Y ante todo, es cierto que la raíz profunda y última de los males que deploramos en la sociedad moderna, es el negar y rechazar una norma de moralidad universal, así en la vida individual como en la vida social y en las relaciones internacionales; el desconocimiento, en una palabra, tan extendido en nuestros tiempos y el olvido de la misma ley natural, la cual tiene su fundamento en Dios, Creador Omnipotente y Padre de todos, supremo y absoluto Legislador, omnisciente y justo Juez de las acciones humanas».

Cuando se reniega de Dios, se siente sacudida toda base de moralidad, se ahoga, o al menos se apaga notablemente, la voz de la naturaleza que enseña, aun a los ignorantes y a las tribus no civilizadas, lo que es bueno o malo, lícito o ilícito, y hace sentir la responsabilidad de las propias acciones ante un Juez supremo».

como lo podrá ver claramente cualquiera, la ley moral, que arranca inmediatamente de la misma naturaleza humana y últimamente del Ser Absoluto, es una y universal para todos e impone a todos el respeto del derecho ajeno. Si en mí la ley moral significa la obligación de respetar inviolablemente los derechos de los demás, en los otros significa también la misma obligación de respetar los míos; y de esta manera, si en mí la ley moral involucra no convertirse en libertinaje para pisotear los derechos ajenos, también en los otros entraña la misma exigencia de no parar en libertinaje respecto de mis derechos. En esta concepción de la libertad armonizada por la obligación moral, la fuerza física tiene como única función la custodia de que la libertad no se convierta en libertinaje¹¹. En virtud, pues, de la ley moral todos nuestros derechos quedan al abrigo de su conculcación por parte de cualquier poder! Si abdicamos, en cambio, de la ley moral que rige la libertad, esa misma supresión de la ley moral acarrea consigo la inanidad de nuestros derechos, que en tanto solamente pueden ser exigidos en cuanto que apelamos a una ley moral que los consagra inviolables; y así, suprimida la obligación moral, queda librada la suerte de nuestros propios derechos a la sola ley de la mayor fuerza física. Con esto entramos ya directamente en las relaciones que guarda la libertad con la autoridad política.

La autoridad política

El hombre por su propia naturaleza está llamado a vivir en sociedad política; como se percibe por el hecho de que por su propio ser necesita de esa sociedad para proteger su derechos contra los que, abusando de la libertad, quieran conculcarlos, y para permitir al mismo tiempo el desenvolvimiento de esos derechos en una forma adecuada a la naturaleza humana; de lo contrario, como indicábamos antes, el derecho sería ilusorio

¹¹ Mons. De Andrea en « La libertad frente a la autoridad » ha expresado acertadamente esta idea, al decir: « Hay gobierno De fuerza y hay gobierno Con fuerza. Gobierno de fuerza es aquel en que la fuerza se sirve del gobierno para el avasallamiento de libertades y derechos; gobierno con fuerza es, en cambio, aquel en que el gobierno se sirve de la fuerza para la efectividad y salvaguardia de los mismos ».

y prevalecería la sola fuerza física del más poderoso¹². Ahora bien, esta sociedad exige como medio necesario para la consecución del fin de protección y fomento de los derechos naturales del hombre la autoridad política¹³. Como se trata de exigencias naturales basamentadas en la misma naturaleza del hombre, la sociedad política munida de la competente autoridad se impone al hombre como secuela de una obligación moral, cuya fuente inmediata es la misma naturaleza humana y cuyo último fundamento es el Ser Absoluto, Creador y Ultimo Fin del hombre. Por eso la autoridad política por una parte goza de todos los derechos que son necesarios para la tutela y mejor desenvolvimiento de los derechos del hombre; y por otra parte no puede traspasar esos límites, arrojándose prerrogativas que no tiene, sino que debe respetar todos y cada uno de los derechos de los individuos y aportar las condiciones necesarias para su mejor desenvolvimiento. La autoridad, en otros términos, no tiene más derechos que los que recibe de su fin específico de proteger y desenvolver los derechos de los miembros de la comunidad, de donde resulta el bien común temporal de la sociedad política. El bien común de la sociedad política se puede definir diciendo que es el bienestar temporal que proporciona la común y armonizada colaboración de los miembros de la sociedad. Este bien-

¹² « A los demás animales, dice Santo Tomás, la naturaleza les ha provisto suficientemente de alimentos y vestidos y medios de defensa, como los dientes, cuernos y garras, o cuando menos les ha dotado de astucia y agilidad. El hombre, al contrario, nace sin ninguno de estos medios naturales: en vez de ellos tiene la razón, por la cual, con el auxilio de sus manos, puede procurarse lo necesario. Mas para obtenerlo y conservarlo no es bastante el individuo. Es, por consiguiente, natural al hombre vivir en sociedad.

Por otra parte, los animales se hallan dotados de un instinto certero y eficaz para discernir lo útil de lo nocivo: la oveja huye naturalmente del lobo; otros animales naturalmente conocen las hierbas que pueden servirles de medicina, así como otras cosas necesarias, para su conservación; el hombre no tiene de las cosas necesarias para la vida sino un conocimiento general; necesita valerse del discurso para los múltiples casos particulares. Tampoco para esto basta un individuo. De ahí la necesidad de que viva en sociedad y de que el uno ayude al otro, dedicándose cada cual, con la ayuda de las luces naturales, a diferentes descubrimientos y artes, quién a la medicina, quién a esto, quién a aquello, para utilidad común » (De regim. princ., I. I, c. 1). Como se ve, Santo Tomás reclama de la sociedad defender todo lo que la naturaleza humana trae consigo, y proporcionarle conjuntamente las posibilidades de un desarrollo adecuado.

¹³ « Ni puede existir ni concebirse la sociedad en que alguno no temple y una las voluntades de cada uno, para que de muchos se haga como uno solo y las obligue con reticitud y orden a un bien común; quiso, pues, Dios que en la sociedad civil hubiese quienes mandasen a la multitud » (León XIII, « Diuturnum illud »).

estar no es, como claramente se ve, una simple suma de los bienes particulares que los individuos aisladamente realizarían, sino la común prosperidad que resulta de la colaboración armonizada de todos, que se posibilita merced a la autoridad política en la sociedad. La autoridad política entra, pues, en la misma noción de la posible obtención del bien común. Para el desempeño de esta función la autoridad política exige necesariamente el poder legislativo, ejecutivo y judicial; y por consiguiente posee ese triple poder, que no es sino una secuela postulada imprescindiblemente por la misma naturaleza de la autoridad política en relación con su fin específico.

De aquí nacen consecuencias de capital importancia en el ejercicio del poder de que está investida la autoridad pública respecto de los miembros de la sociedad. La autoridad pública se extralimitará en sus facultades siempre que en lugar de proteger los derechos naturales de los individuos como personas y como jefes de familia y de brindarles las condiciones de su mejor desenvolvimiento (fin de la autoridad política), los conculque o encamine a la consecución de bienes extraños a este fin. Es el caso de todos los totalitarismos, en los que el estado o la raza o cualquier otro valor nacional o internacional, distinto del fin último del hombre, se convierte en el objetivo primario del ejercicio de la autoridad al que todo lo demás se subordina, con desconocimiento en consecuencia o rechazo de los derechos naturales del hombre. Por eso la Iglesia con tanta insistencia ha proclamado que todo totalitarismo, lleve el nombre que lleve, es contrario a la ley natural¹⁴. Lo que el

¹⁴ Como dice hermosamente Suárez « la ley eterna (que en el hombre se manifiesta por la ley natural) es ley por esencia y toda otra ley lo es por participación » (Tract. de leg. 1. 2, c. 4).

Por consiguiente, nada que sea contrario a la ley natural puede en ningunas circunstancias y bajo ningún poder adquirir vigor de verdadera ley moral. En esto se basa la solemne condena del Comunismo por Pío XI en su Encíclica « Divini Redemptoris »: « El comunismo... despoja al hombre de su libertad, principio espiritual de su conducta moral, quita toda dignidad a la persona humana y todo freno moral contra el asalto de los estímulos ciegos. No reconoce al individuo, frente a la colectividad, ningún derecho natural de la persona humana, por ser ésta en la teoría comunista, simple rueda del engranaje del sistema... Un sistema, lleno de errores y sofismas, que contradice a la razón y a la revelación divina, subversivo del orden social, porque equivale a la destrucción de sus bases fundamentales, desconocedor del verdadero origen de la naturaleza y del fin del Estado, negador de los derechos de la persona humana, de su dignidad y libertad ». Y con no menor energía se expresa el mismo Sumo Pontífice contra el Tercer Reich en su Encíclica « Mit brennender Sorge »: « Las leyes humanas que están en abierta contradicción con el derecho natural se hallan afectadas de vicio original, que no se remedia ni con la violencia

hombre posee y exige en virtud de su propia naturaleza de persona y de jefe de familia; debe considerarse por la autoridad pública como sagrado y no ha de ser tratado como algo transitorio y mudable que se haya de adaptar al espacio y al tiempo.

Así, pues, ningún poder humano que no se convierta en totalitarista, puede negar a los miembros de la sociedad el derecho natural de profesar el culto de Dios, la propiedad privada, los derechos familiares, el derecho de gremio para la defensa de las legítimas aspiraciones de su clase social y demás derechos naturales¹⁵.

Por otra parte, la autoridad política, siempre que no atente contra los legítimos derechos individuales, debe ser acatada como la expresión de la voluntad misma del Supremo Señor del Universo. El rebelarse contra ella significa tomar una postura de desacato a la ley moral e implica por consiguiente situarse en la línea de libertinaje de los individuos particulares frente a la autoridad. Este es el grave error del liberalismo, que la

ni con el despliegue de fuerzas externas... El que se aparta de este orden sacude los pilares sobre los cuales reposa la sociedad, y pone en peligro su tranquilidad, seguridad y existencia ».

En realidad, en todas estas formas políticas totalitarias no se trata sino de la brutal aplicación a la práctica del Superhombre voceado por Zarathustra. A esta filosofía de Nietzsche ha ido a abrevarse tanto el Comunismo ruso como el Nacionalsocialismo alemán. Franca en « La crisis del mundo moderno » (t. I, p. 207, nota 132), a propósito de Nietzsche, hace la siguiente reflexión: « Después de haber compuesto el « Anticristo », Nietzsche, como es sabido, fué sorprendido por un acceso de locura, que, en la última década de su vida, le perturbó el juicio del todo. Imposible no ver en esta desgracia una memorable lección de la Providencia. La inteligencia, que tanto había blasfemado, se apagó en un eclipse doloroso; el orgullo que había maldecido la compasión y la piedad de « la moral de los esclavos », sólo continuó viviendo por la conmiseración ajena; el Superhombre, destructor y creador de los valores, acabó reducido a las condiciones infrahumanas de un miserable alienado ». Esta reflexión de Franca me sugiere otra de más lúgubres proyecciones sociales: este año de 1944, cuando se cumple el centenario del nacimiento de Nietzsche, no puede uno resistir a no ver la mano justiciera de la Providencia en la coincidencia del nefasto centenario con el derrumbamiento espectacular de la cultura europea forjada por el autor de Zarathustra.

¹⁵ Quiles en su libro « La persona humana », p. 208, ha acertado a expresarlo en una fórmula feliz, al sintetizar el contenido de esta doctrina en el enunciado siguiente: « 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. La sociedad viene a ser como un árbol de cuyos frutos necesita el hombre. En absoluto no es el hombre para el árbol, sino el árbol para el hombre; pero el hombre debe trabajar y sacrificarse tanto cuanto lo requiera la existencia y la fertilidad del árbol, bajo la pena de que muera el árbol, y también el hombre mismo; y en este sentido relativo y limitado, también es el hombre para el árbol ».

Iglesia solemnemente ha condenado ya repetidas veces¹⁶. El liberalismo es, pues, el libertinaje de los miembros de la sociedad, como el totalitarismo es el libertinaje de la autoridad política. Por eso nadie debe pretender el rechazo de la autoridad política que por medio de leyes defiende y fomenta los derechos individuales, y al reconocer los derechos de unos, proclama también las obligaciones de esos mismos individuos frente a los derechos recíprocos de los otros.

Y he aquí algo curioso y al mismo tiempo muy real y de tremendas consecuencias, como lo atestigua la historia. El liberalismo, proclamando la libertad psicológica sin los frenos de la obligación moral y por consiguiente sin la defensa de las punitivas correspondientes a la violación de esa obligación moral, deja librados los individuos al libre juego de la mutua competencia y lucha en la que triunfa el más fuerte, aun contra todos los derechos del vencido. La autoridad política queda entonces desorbitada y no cumple con su fin de velar por la custodia y fomento de los derechos individuales. El círculo de los prepotentes se convierte así en un grupo cada vez más reducido, hasta concentrarse todo el poder físico en manos de unos pocos que ejercen la dictadura sobre la muchedumbre. A esto se debe que el liberalismo lleve inexorablemente al totalitarismo¹⁷. El único

¹⁶ El liberalismo tiene su primer origen y manantial en el postulado kantiano de la razón autónoma (*Kritik der praktischen Vernunft*, I, 1, c. 1); porque, en efecto, si el hombre es la fuente y raíz primera de la obligación moral, se convierte a la criatura racional en el Ser Absoluto, que no recibe de nadie la ordenación a su fin propio, y necesariamente se sigue que su voluntad, convertida entonces en norma absoluta de moralidad, sea la que dictamine todo derecho y obligación. Véase cómo León XIII indicó ya esta raíz del Liberalismo en su Encíclica «*Libertas*»: «Así también los sectarios del Liberalismo, de quienes hablamos, pretenden que en el ejercicio de la vida no hay ninguna potestad divina a quien se haya de obedecer, sino que cada uno es ley para sí; de donde nace esa moral que llaman independiente, que, apartando a la voluntad, bajo pretexto de libertad, de la observancia de los preceptos divinos, suele conceder al hombre una licencia sin límites. Fácil es adivinar a dónde conduce todo esto, especialmente al hombre que vive en sociedad. Porque una vez establecido y persuadido que nadie tiene autoridad sobre el hombre, síguese no estar fuera de él y sobre él la causa eficiente de la comunión y sociedad civil, sino en la libre voluntad de los individuos; tener la potestad pública su primer origen en la multitud; y además, como en cada uno la propia razón es único guía y norma de las acciones privadas, debe serlo también la de todos para todos, en lo tocante a las cosas públicas. De aquí que el poder sea proporcional al número, y la mayoría del pueblo sea la autora de todo derecho y obligación».

¹⁷ Por eso Pío XI en su Encíclica contra el Comunismo pudo decir que «para explicar cómo ha conseguido el comunismo que las masas obreras lo hayan aceptado sin examen, conviene recordar que éstas estaban ya preparadas por el abandono religioso y moral en que las había dejado la economía liberal».

gobierno legítimo en el ejercicio de su poder, es, pues, el que por una parte se ciñe a respetar y desenvolver los derechos inalienables de los individuos hacia el bien común de la sociedad, y por otra parte exige de todos el acatamiento de la autoridad como medio necesario para poder recabar su fin propio¹⁸. El liberalismo y el totalitarismo en cambio trastornan estos valores en sentido inverso; pero con la particularidad que, como ambos al negar la obligación moral, son una especie determinada de libertinaje, la gravitación natural de sus propios males los convierte en los dos momentos de un péndulo que oscila de la exaltación sin medida del individuo a la dictadura del poder público¹⁹. Por eso se puede decir que el liberalismo es el libre albedrío, que, abandonando a su legítima esposa (la obligación moral frente a los derechos de la autoridad política) se une impudicamente a la mujer de su capricho (a la libre expansión de sus fuerzas físicas) y lleva inexorablemente como pésimo e irremediable fruto de su ilegítima unión al totalitarismo. Naturalmente un liberalismo absoluto, en el que desapareciese toda función de la autoridad política, es tan absurdo en la práctica como un totalitarismo absoluto, en el que los hombres se viesan reducidos a meras máquinas sin derecho alguno. Lo único que prácticamente se da en el liberalismo es un libertinaje relativo de los miembros de la sociedad, como en el totalitarismo un libertinaje relativo de la autoridad políti-

¹⁸ Ni es ésta doctrina nueva en la Iglesia, sino que ya los Concilios Toletanos la consagraron con la célebre fórmula: «*Faciendo derecho el rey deve aver nomne de rey, et faciendo torto pierde nomne de rey*» (*Fuero Juzgo*, tít. 1, ley 2.^a); y San Isidoro de Sevilla en sus «*Etimologías*» proclamó lo mismo: «*Rex eris, si recte facis; si autem non facis, rex non eris*» (*Etymol.*, I, 9, c. 3, n. 4): serás rey, si gobiernas con rectitud; de lo contrario, no serás rey; y en la Primera Partida del Rey Alfonso el Sabio se lee: «*Guardar debe el Rey las leyes como a su honra e a su fechora, porque recibe poder e razón para facer justicia... E otrosí las debe guardar el pueblo como a su vida e a su pró*». (Notas sacadas de una conferencia del Ing. Estanislao Odyniec sobre «*El concepto cristiano de la autoridad*», pronunciada en el Colegio Máximo de San Miguel).

¹⁹ Para los católicos es evidente que los hombres, si se apartan o prescinden de Jesucristo, no podrán nunca restablecer el verdadero equilibrio social; porque el Padre Eterno no podrá permitir que un mundo, redimido con la preciosa sangre de su Unigénito Hijo, encuentre la paz fuera del Redentor: esa paz sería una injuria inferida al Redentor y su Redención. También a la sociedad tiene aplicación la profunda sentencia de San Agustín: «*Quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*» (*Conf.*, I, 1, c. 1); Porque nos creásteis para Vos, y está inquieto nuestro corazón hasta que descanse en Vos.

ca²⁰. Más aún, en la práctica se entrecruzan no pocas veces ambas corrientes en una misma incoherente concepción de la sociedad. Así un Estado que se proclama liberal, mantiene la dictadura de la educación oficial o niega a sus miembros el derecho de abrazar la vida monástica, y así se pueden comprobar otras inconsecuencias por el estilo²¹.

Como se ve, todo esto tiene análoga aplicación a las relaciones mutuas de las naciones entre sí²². Por eso la Santa Sede ha deseado que los conflictos internacionales se arreglen por la mediación y el arbitraje que vele por los derechos y no por la fuerza bruta del más poderoso. Es evidente, sin embargo, que el árbitro ha de estar respaldado por la fuerza física, para hacer acatar eficazmente sus decisiones²³.

Por fin para evitar posibles tergiversaciones de la doctrina desarrollada, conviene advertir que la recta autoridad política, tal cual la hemos definido y explicado, no encierra en sí necesariamente una determinada forma de gobierno (monarquía, aristocracia o democracia, según que el sujeto de la autoridad suprema sea una sola persona, o haya de ser elegido de una clase de optimates o de entre todo el pueblo)²⁴. Aun en

²⁰ Este es el sentido de la ponderosa frase de Franca en «La crisis del mundo moderno» (vol. I, p. 239): «Nuestra civilización que moriría por lo que afirma, continúa viviendo de aquello que niega». Y Pío XII en su elocuente alocución del 1.º de septiembre del año en curso, al terminar el quinto año de la guerra, con la mirada honda de Padre de la humanidad ha podido decir: «Todos estos hijos que han abandonado y olvidado el hogar paterno, siempre deben oír, a veces inconscientemente, en la misma voz de su sangre, el eco de ese legado cristiano».

²¹ Un ejemplo patente de esto lo hemos tenido en la Tercera República Francesa, que pasaba por una de las más liberales y al mismo tiempo revestía no pocos caracteres de absolutismo dictatorial.

²² Como es natural, la acción doctrinal de la Iglesia se extendió también al derecho de gentes. «Desde Vitoria a Suárez, de Suárez a Taparelli, escribe Guido Gonella en sus «Principios básicos para un orden internacional» (p. 328), fueron precisamente los teólogos y los filósofos cristianos los que (contrariamente a lo que pensaba Albérico Gentili) fundaron y elaboraron con singular amplitud de investigación la doctrina del derecho de gentes». Que estas doctrinas no fuesen una simple especulación teológica, lo ha demostrado contundentemente Vicente D. Sierra en su significativa obra «El sentido misional de la conquista de América».

²³ La idea, pues, de la Sociedad o Liga de las Naciones, que se formó al terminar la conflagración de 1914-1918, y de la Corte Permanente de Justicia de La Haya, no fué desacertada; aunque su funcionamiento mostró que necesitaba madurar y perfeccionarse.

²⁴ El creer que la única forma de gobierno compatible con la doctrina de la Iglesia fuese la democracia, fué uno de los errores que motivaron la condenación por Pío X de «Le Sillon»: «No tenemos necesidad, decía el Sumo

cada forma de gobierno caben diversas directivas o programas para lograr el bien común de la sociedad; y ello es lo que da origen a los distintos partidos políticos, que, como se desprende de lo expuesto sobre el bien social, han de estar subordinados al bien de la comunidad²⁵. Para que los partidos políticos no actúen buscando sus propios intereses, en detrimento del bien común, en todo país civilizado debe existir la carta orgánica de los partidos por la que se definan sus derechos y obligaciones.

A veces, en cambio, en boca de los adversarios de las dictaduras, se habla de democracia en un sentido equívoco, entendiéndose por tal la forma de gobierno en la que la autoridad política no se extralimita en el ejercicio de sus facultades. Evidentemente que en tal sentido democracia equivale al concepto de legítimo ejercicio de la autoridad y no designa ya una determinada especie dentro del género de las formas legítimas de gobernar, sino la única constitución verdadera de la sociedad política. Por el contrario, en los dichos y escritos de los adversarios del liberalismo político, democracia no pocas veces se toma por sinónimo de libertinaje de los miembros de la sociedad; y en tal acepción es claro que la democracia se confunde con la negación del entero y connatural ejercicio de la autoridad política.

Conclusión

Resumiendo los tres apartados del presente estudio, vemos que partiendo del hecho psicológico del libre albedrío humano y en virtud de esa sorprendente y excelsa dote de la autodeterminación del hombre en sus actos deliberados, nace en el seno mismo de esa libertad humana, que es libre (en su autodeterminación psicológica) y contingente (en su ser físico que lo tiene recibido del Ser Absoluto lo mismo que en su ordenación

Pontífice, de demostrar que el advenimiento de la democracia universal no tiene nada que ver con la acción de la Iglesia en el mundo; ya hemos recordado que la Iglesia ha dejado siempre a los pueblos el cuidado de darse el gobierno que consideren más conveniente a sus intereses».

²⁵ En este sentido dijo el Doctor Eximio (Trac. de Leg., l. 1, c. 7) que es axioma universalmente admitido que todo en la sociedad debe estar ordenado al bien común.

a su fin propio), nace, digo, el rico venero de las obligaciones morales del hombre respecto a Dios (su Creador y Ultimo Fin) y a los miembros de la primera y primordial comunidad familiar y a los demás individuos con los que forma, siempre en fuerza de su misma naturaleza humana, la sociedad política, cuyo vínculo moral, que posibilita la obtención del fin de la sociedad, es la autoridad política²⁶. En la medida en la que el hombre, en todas las esferas de sus actividades, como persona, jefe de familia, miembro de la sociedad o autoridad política legítimamente constituída, se posesiona de estas obligaciones morales en el ejercicio de su libertad psicológica, en la misma medida va desapareciendo la fuerza física de la coacción externa, con la que está respaldada la autoridad. De ahí el hecho extraño del Estado Religioso (Estado Evangélico de los votos de pobreza, castidad y obediencia), en el que por llevarse al máximo el sentido de la obligación moral, se reduce al mínimo la coacción externa. Y en el caso, como es el de los Santos, en el que la obligación moral obtiene íntegramente su intrínseca eficacia, toda coacción externa se hace innecesaria.

En este sentido pudo decir San Agustín, dando así la mejor expresión de la entera libertad del espíritu sobre la materia: « Dilige et quod vis fac » (In epist. S. Io., tract. 7, c. 4); Ama y haz lo que quieras.

²⁶ Impreso ya este estudio, ha pronunciado el Papa Pío XII en la víspera de Navidad una alocución dirigida al mundo entero, en la que, al mismo tiempo que vuelve a insistir sobre los fundamentos morales de la sociedad política, se ha extendido en oportunas reflexiones sobre el problema de la democracia, ante la actitud de las multitudes, que, excitadas y perturbadas en lo más profundo de su ser por el terrible conflicto, están hoy firmemente convencidas de que, de haber existido la posibilidad de censurar y corregir las acciones de la autoridad pública, el mundo no hubiera sido llevado al torbellino de una guerra desastrosa, y de que para evitar futuras repeticiones de tales catástrofes, deberemos otorgar al pueblo garantías eficaces. El Papa habla en dicha alocución, como él mismo dice, de una democracia en el sentido amplio del término, que puede ser concebida tanto en las monarquías como en las repúblicas. Este documento pontificio entraña en sí un significado que podríamos llamar « existencial »: es decir, dado que en el momento actual de la evolución histórica del mundo, los pueblos, por razón de múltiples factores, tienden al régimen democrático, en el que los ciudadanos obtienen una mayor participación en el gobierno de la cosa pública y ejercen un cierto control de los que rigen sus destinos, el Sumo Pontífice ha puntualizado magistralmente los derechos y obligaciones de gobernantes y gobernados en dicho régimen democrático.

ORIGEN DE LA AUTORIDAD POLITICA

Por el R. P. JUAN ROSANAS, S. I. —

I. Origen de la controversia

Una de las diferencias con que los antiguos teólogos distinguían la autoridad del Papa de la de los príncipes civiles, era que la autoridad del Papa dimanaba de Dios inmediatamente, mas la de los príncipes provenía de Dios mediatamente, como autor de la naturaleza. Nadie parece haberlo puesto en duda hasta los tiempos de Luis de Baviera, en que los príncipes del imperio aprobaron solemnemente la opinión que sostiene que el poder imperial procede inmediatamente de Dios.

Según Balmes¹: « En una constitución imperial, publicada contra el Romano Pontífice, establecieron la proposición siguiente: *Para evitar tanto mal declaramos que la dignidad y la potestad imperial procede inmediatamente de Dios.* Para formarnos una idea del espíritu y tendencias de esta doctrina, recordemos quién era Luis de Baviera. Excomulgado por Juan XXII, y después por Clemente VI, llegó hasta el extremo de deponer a este último Pontífice, poniendo en la Silla al anti-papa Pedro de Corbaria; por cuyo motivo, habiéndole amonestado repetidas veces el Papa, le declaró por fin despojado de la dignidad imperial, procurando que le sucediese Carlos IV de este nombre ».

El primero que no sólo práctica sino teóricamente defendió que el poder de los reyes dimanaba inmediatamente de Dios,

¹ *El protest., comp. con el Catol.*, t. III, p. 294 (Bibliot. Balm., Barcelona, 1925).