

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

Introducción

Diversos hechos universales y contemporáneos denuncian elocuentemente una tremenda crisis¹, mundial y actual, de los regímenes políticos inspirados en las doctrinas prevalentes hasta nuestros días. La rebelión de las masas, la desocupación, el pauperismo y la miseria, las crisis económicas y financieras, las huelgas, las guerras, etc., son los avisos y las voces de alarma que nos dicen que hay una notable desproporción entre las realidades sociales y las estructuras formales que pretenden encauzarlas y regirlas. Crisis, en suma, política, pero de profunda rai-gambre social y económica. En el fondo, es una crisis de ideas o

* El autor ha reproducido para CIENCIA Y FE, enriqueciéndolos con notas sobre la doctrina pontificia, los fundamentos de la ponencia presentada sobre el título del presente trabajo al Primer Congreso Interamericano de Antiguos Alumnos de la Compañía de Jesús, reunido en San Pablo y Río de Janeiro, en sept.-octubre de 1948. Dada la extensión del trabajo, nos vemos obligados a dividirlo para su publicación en dos partes. En ésta primera el autor va exponiendo los fundamentos de su doctrina; en la segunda —que aparecerá en el próximo número— extraerá las consecuencias y conclusiones. (N. de la D.).

¹ No empleamos aquí la palabra «crisis» como equivalente a decadencia o a agotamiento; ni exclusivamente en su significado etimológico, de mutación considerable que sobreviene, para bien o para mal, en el curso de un proceso; o en el sentido extensivo de momento decisivo de un grave negocio, de consecuencias importantes. Como hemos dicho en ocasión reciente, la usamos, a falta de otra más adecuada, en su triple y complejo significado: 1.º) de ruptura e in-

de doctrinas políticas, de los fundamentos mismos de los sistemas vigentes; crisis proveniente de sus basamentos, que son las concepciones fundamentales del mundo y del hombre, de la persona humana y de la sociedad, y, por reflejo, del Estado, de la libertad y de la autoridad. El Profesor Gonzaga de Reynold dice muy bien: «Basta que un error se produzca en el punto de partida, en la concepción del hombre y de la vida, en la escala de valores, para que en el punto de llegada se derrumbe toda una civilización» (*La Europa trágica*, trad. de Alejandro Ruiz Guiñazú, Edit. Difusión, 1939, t. I, p. 14). Tanto la revolución francesa como la rusa parten del mismo error inicial: una concepción falsa del hombre; falsa porque le disocia de Dios, niega la caída original y subordina el destino humano a la felicidad terrena. Por esto, agrega el mismo autor, el materialismo desorganiza la sociedad y el liberalismo conduce al estatismo, del que la revolución rusa es el último grado (*id. id.*, p. 46): «...una falsa concepción del hombre en la vida política y social conduce inevitablemente a errores mortales y a revoluciones sangrientas» (*ibidem*).

Las doctrinas políticas nacen, según los autores, en los intersticios de las grandes crisis. Son formuladas por hombres clarividentes que, por reacción ante la injusticia de las situaciones preexistentes, formulan arbitrios para conjurarlas. Comienzan por ser explicaciones nuevas de viejos hechos: la humanidad, la autoridad, la libertad, etc. Así nacieron, en su época, el individualismo y el liberalismo y las teorías colectivistas

terrupción; 2.º) de revaloración o de reelaboración; y 3.º) de desenlace o de decisión, es decir, de evolución hacia un fin en la situación de angustia y de indecisión, provocada por el quebrantamiento o el falseamiento de la vigencia o de la vivencia de las formas políticas. La empleamos, coincidiendo con su significado etimológico, en cuanto tiene de comienzo del fin, bueno o malo, de la situación actual, y como prolegómeno de nuevas estructuras formales, más en consonancia con las viejas convicciones y esperanzas, que engendran las nuevas ideas. Pero no la circunscribimos al campo ideológico, porque no es solamente una renovación o reelaboración de ideas o de doctrinas; es de hechos y, por su magnitud y proyecciones, de hechos que pueden constituir verdaderos cataclismos sociales, porque a la revolución ideológica o espiritual sigue de cerca la revolución material, la de los acontecimientos que corresponden a dichas ideas. Este término puede, pues, suscitar tanto la idea de una perversión o de una desviación actual cuanto de un renacimiento futuro o inmediato.

(el fascismo, el nazismo y el comunismo), que son reacciones modernas contra las viejas teorías individualistas; lentes metafísicas, como han sido llamadas, que, partiendo de premisas falsas o erróneas, han coloreado los sistemas políticos de visiones deformadas de la realidad humana, social y política. Hora es ya, pues, como los jefes de la Cristiandad lo han dicho, de que el catolicismo exhiba el caudal de verdades que la Filosofía perenne le suministra para conjurar esta tremenda crisis ideológica, que está en la base de la crisis social y política, universal y contemporánea². En síntesis: esta crisis, que no es europea ni americana, que afecta por igual a los países antiguos y a los modernos, que aflige por doquier a la humanidad, tiene por origen los errores sobre el fin del hombre y de la sociedad y sobre la estructura, el poder y los límites de ésta, que se han deslizado en los cimientos de los regímenes imperantes. Se requiere entonces una revisión inteligente del pensamiento político prevalente y una exposición fiel del pensamiento cristiano y católico sobre el particular. Veremos luego cómo hay lugar para una tercera posición, entre las posiciones extremas; y cómo, entre las teorías colectivistas e individualistas en boga, puede situarse la teoría *personalista* o cristiana, que, sin dejar de ser teocéntrica, como debe ser toda teoría que aspire a basarse en la realidad y la verdad y a interpretar cabalmente la creación, se funda en

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

una acertada visión del hombre, de la sociedad y del Estado. Recién cuando se admite, como se debe, que el mundo es una «unitas sub Deo», y la humanidad una «respublica sub Deo»³ se logra fundamentar sobre bases sólidas la doctrina política. Este principio de la unidad del mundo, que es una multiplicidad que se unifica en Dios, el cual es a su vez el vértice de la escala de los seres y el centro de la esfera cósmica, es el elemento del espiritualismo cristiano que domina todo el problema de los fines del Estado (dice Monseñor José Graneris en *Costituzione e Costituente*, Roma, 1946, p. 52). Pero la unidad del género humano no obsta a la coexistencia de entes o unidades inferiores, individuales y colectivas, entre las que se cuentan las personas morales y el Estado mismo, a las que este principio de la «societas generis humani» reduce a su verdadero papel, delineando sus fines propios, conforme a la naturaleza y fines de la «respublica sub Deo». El hombre pasa así al primer plano en el terreno temporal; adquiere la categoría de *persona*, que tiene un destino sobrenatural, y, por consiguiente, derechos y deberes que el Estado está llamado a tutelar, del mismo modo como está obligado a respetar la unidad del mundo y la unidad del género humano, como límites insuperables a su poder.



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

³ Según enseña S. S. Pío XII en su Encíclica *Summi Pontificatus* del 20-X-1939, el género humano es uno, por su común origen en Dios, por la unidad de naturaleza, por la unidad de su fin inmediato y de su misión en la tierra, por la unidad de habitación (la tierra y sus productos), por la unidad de su fin sobrenatural y por la unidad de los medios para conseguir ese fin (§ 18).

de la persona humana, erigida por Él sobre la tierra como el valor *primordial*, por encima de cualquier otro.

Ninguna teoría, religiosa o de otro orden, tuvo en efecto, en el hecho, más inmediata, eficaz y bienhechora repercusión que el catolicismo, aún sobre los mismos regímenes liberales. Romano Guardini dice que la verdadera libertad proviene del cristianismo, y que es indudablemente verdadero el pensamiento de Kierkegaard según el cual hasta la llegada del cristianismo no se produjo la total madurez de la persona humana (*El mesianismo en el mito, la Revelación y la política*, Madrid, 1948, p. 129). El cristianismo, en efecto, saca a las nociones de libertad y de autoridad, pivotes del régimen político, del terreno movedizo de las teorías individualistas y colectivistas, artificiales y arbitrarias, como todas las que no se fundan en última instancia, como la cristiana, en la naturaleza del hombre, y las buscan en su voluntad o en otro origen convencional, y las coloca sobre la base granítica del orden y de la providencia de Dios, es decir, sobre los principios inmutables e incommovibles de la Filosofía perenne.

En una época que se caracteriza por la confusión de conceptos, verdadera Babel ideológica, y por la crisis de los valores, es oportuno fijar el concepto cristiano del hombre, de la libertad y del Estado. Sobre todo el concepto cristiano de la libertad. «¡La libertad (exclama Monseñor Mermillod) es una cosa santa!» Sin embargo, se ha llegado en alguna parte a considerar como sospechosos o subversivos a quienes proclaman o defienden a la libertad⁴. En los regímenes opresivos es «tabú» mencionar esta palabra y, con mayor razón, sostener su necesidad. Se confunde la obligación de acatar a la autoridad legítima y justa, ejercida conforme a derecho y según la equidad, con la sumisión ciega, incondicionada, y con la esclavitud.

Por eso se ha dicho, y con razón, que «...los espíritus más atentos, los ánimos más apasionados, entre los cuales fermentan los gérmenes de aquella profunda revolución social que golpea

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

a las puertas de los tiempos nuevos, miran con gran fe y esperanza a la idea cristiana, como la única capaz de defender a la vez las razones del hombre y las de la comunidad, las exigencias de la libertad y las de la justicia» (*Per la comunità cristiana*, Roma, Editrice Studium, 1945, p. VI).

Esta situación impone a los católicos un deber particular: el de proclamar y difundir los conceptos cristianos de persona humana, de libertad y de autoridad. Cada época tiene necesidad de refirmar determinados derechos. Actualmente es necesario defender algunos que se ven particularmente conculcados o desconocidos⁵. Si por doquier las libertades, públicas o privadas, están amenazadas o jaqueadas, los católicos tenemos el deber de defenderlas, de acuerdo a la doctrina cristiana. De una idea exacta —filosófica y políticamente hablando— del hombre, de la sociedad y del Estado, surgirán nítidos, intergiversables, los conceptos cristianos de la libertad y de la autoridad, porque la primera no es más que la resultante o el coeficiente del movimiento personal no regulado ni regulable, por su naturaleza, por la autoridad, y ésta no es otra cosa que el poder que Dios ha transmitido al Estado para cumplir sus fines. Automáticamente quedan fijados los límites y la naturaleza de una y de otra, y se restablece el roto equilibrio de los sistemas políticos, que ora exageran a una o a otra, ora subestiman a una de ellas en detrimento de la otra.

Anticipándome a una posible objeción, diré que la Iglesia no tiene, es cierto, una misión política ni aspiró nunca a formular doctrinas políticas; pero hay, sin duda, una teoría de la vida política extraída de la sociología cristiana y pensada a la luz del cristianismo, como dice en la advertencia preliminar a su *Ini-*

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

tiation à la Science Politique el Profesor Jules-Bernard Gingras de la Universidad de Montréal (p. 9). Hay, en mi concepto, una doctrina política de la Iglesia Católica y un sistema católico de Política, que conviene precisar y proclamar⁶. No pretendemos sustituirnos a la jerarquía eclesiástica y declaramos humildemente carecer de la competencia necesaria para esclarecer tan delicadas cuestiones, como son las políticas. Pero, apoyándonos en la autoridad de los Sumos Pontífices, que en distintos documentos pontificios se han ocupado de ellas o de cuestiones conexas, y valiéndonos de los textos elaborados y aprobados por doctas reuniones de católicos, creemos cumplir con el referido deber contribuyendo a formular los principios católicos del ordenamiento social y político. Todos los católicos tenemos el deber de información y de difusión de la doctrina cristiana y de sus aplicaciones concretas. Este deber comprende, según se ha dicho, la exégesis, el comentario, la exposición, la elaboración científica, el desarrollo y las aplicaciones prácticas. Un largo trabajo, que exige una lenta preparación y una activa realización. Felizmente, existen precedentes valiosos, como los Con-

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

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

gresos de Pax Romana y del Instituto Católico de Actividad Social italiano, que me han suministrado gran parte del material utilizado en este trabajo. Hay que poner orden y luz en los espíritus, agitados y extraviados por los errores contemporáneos. Los que tuvimos la dicha y el privilegio de ser alumnos de la Compañía de Jesús debemos a la sociedad en que actuamos esta contribución de luces, que fuimos a pagar a San Pablo, en el Primer Congreso Interamericano de Antiguos Alumnos de la Compañía de Jesús, en Octubre de 1948.

I

EL HOMBRE

El concepto católico de persona

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

Sin una exacta determinación de lo que es el hombre, ontológica y éticamente considerado, respecto de la sociedad (civil y política, o sea, del Estado) no es posible enfocar debidamente el arduo problema de las relaciones entre el hombre, la sociedad y el Estado. De los errores de partida —errores filosóficos o simplemente conceptuales, que sirven de base a los sistemas elaborados sobre ellos—, nacen los mitos y los sofismas políticos en boga y se origina la crisis política contemporánea⁷. El

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

fin o fines del Estado depende en último término de la concepción que se tenga del hombre y de sus relaciones con la sociedad. «Las instituciones políticas (dice el Profesor Hallowell) están influenciadas, por lo menos en un grado considerable, por la concepción del hombre y de su lugar y función en la sociedad» (*La decadencia del liberalismo como ideología*, traducido por el autor, p. xix del Prefacio de la versión original inglesa). No necesito agregar que solamente hay un concepto verdadero; los demás son falsos. Pero hay, sin duda, una *noción* de hombre o de persona que sirve para todos los hombres, o que todos los hombres, cualquiera sea su credo religioso o su ideología, comparten o aceptan; pero esto difiere del *concepto* cristiano que nos ocupa. Y lo que importa es extender este concepto cristiano a todos los hombres, como prenda de paz social y de prosperidad colectiva. «La extensión del concepto cristiano de persona —dice el XI Congreso Mundial de Pax Romana— ha de promoverse en primer lugar para cumplir el mandato evangélico de la universalidad de la doctrina cristiana, y en segundo término, para que la difusión de un concepto católico de la vida sienta las bases de una verdadera paz internacional» (*XIX Congreso Mundial de Pax Romana*, España, Junio-Julio 1946, p. 18-19).

Debemos rechazar enérgicamente, en primer lugar, las concepciones individualistas y colectivistas más en boga, que respectivamente exageran o trastornan el orden natural de las cosas en el concierto de la creación, desplazando al hombre del primer puesto en la jerarquía cósmica. Para Hobbes, para Rousseau, para Kant, para Hegel⁸, para Comte, para Marx⁹, el hombre

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

⁹ «La constitución soviética, como la burguesa, por una razón inversa, no es conforme al verdadero fin del hombre y al verdadero fin y a la verdadera

es el accidente; la sociedad la sustancia; el hombre es nada; la sociedad, el todo; la sociedad es el *prius*, el hombre el *posterius*; la sociedad es el fin, el hombre es el medio. Así ocurre siempre que no se ve en el hombre nada más que un individuo, en lugar de una persona. En cambio, para nosotros, los católicos, siguiendo a Santo Tomás, la sociedad es un todo al que el hombre se subordina; pero, a su turno, el todo está subordinado al hombre, porque existe por y para él. La persona trasciende a la sociedad, porque la sociedad, en último análisis —dice el Profesor Giorgio La Pira, de la Universidad de Florencia—, es medio¹⁰ y el hombre es el fin. «*Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua*» (*Costituzione e Costituente*, cit., p. 285).

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

Tampoco está el hombre en la sociedad como la célula en

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

¹⁰ «Porque la sociedad (enseña León XIII en su Encíclica *Sapientiae Christianae* del 10-1-1890) no ha sido instituida por la naturaleza para que la busque el hombre como fin, sino para que en ella y por ella posea medios eficaces para su propia perfección» (§ 2).

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

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

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

El hombre tiene la dignidad propia del ser humano, de la persona racional, que proviene de su origen y de su fin, vale decir, de su naturaleza, de su humanidad y de su destino sobrenatural. De ahí, como corolario, que la vocación política del hombre, que su derecho a pertenecer y a influir en la sociedad política, no dependa ni pueda depender de la voluntad del Estado, del poder de los que gobiernan o de otro fundamento extraño a su natu-

raleza, que le asigne la teoría política, sino que depende de su propia condición, en todas las latitudes de la tierra y en cualquier régimen político. El racismo, por ejemplo, que establece diferencias a este respecto entre los hombres por razones de su origen o de su sangre, atenta contra la elemental e indestructible dignidad humana. Esto no obsta a que, en el derecho positivo, admitida la dignidad inherente a la persona humana, se atribuya al hombre un valor político igual a *individualidad* (valor mínimo, o de la especie, invariable) más *personalidad* (valor *personal*, variable) ¹¹.

«El hombre como persona, según la concepción cristiana (se dijo en el último Congreso Mundial de Pax Romana), es una unidad sustancial, compuesta de cuerpo y de alma racional, dotado de libertad o señorío sobre sus propios actos, con un fin propio trascendente, ordenado a la vida social para conseguir aquél y elevado por Cristo a la dignidad de hijo de Dios» (*ob. cit.*, p. 52). Aludiendo, sin duda, a ese fin, que lo erige en rey de la creación, Ramiro de Maeztu ha dicho, como lo recuerda el Marqués de la Eliseda en su obra *Autoridad y libertad* (Madrid, 1945), que la personalidad es el conjunto del individuo y de su misión. Según la Filosofía católica, la persona es una substancia individual completa, de naturaleza intelectual, dueña de sus acciones, «sui iuris», autónoma en el verdadero sentido de la palabra. El hecho mismo de la personalidad y la dignidad de la persona humana proviene de la existencia del alma humana espiritual e inmortal, y de su superioridad respecto al mecanismo puro del mundo sensible. Por eso Santo Tomás enseña que persona significa lo más noble y lo más elevado de cuanto hay en la naturaleza (*Sum. Teol.*, p. I, c. 29, a. 3). Por esto el concepto católico de persona, relativo al hombre, difiere fundamentalmente del concepto de individuo de la teoría liberal. «En esta trascendental distinción de individuo y persona, dice el Marqués de la Eliseda, estriba el concepto del Estado católico,

¹¹ Con esta afirmación creemos no incurrir en oposición entre *individualidad* y *personalidad*. Aquella es una condición esencial de ésta (QUILES, S. I., *La persona humana*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, p. 129). La persona humana es un individuo de una especie, apto para participar del mundo espiritual, que está por encima de todas las restricciones y relativismos humanos (*id.*). Cf. p. 17.

esencialmente contrapuesto a los Estados agnósticos liberales, que exaltan al individuo ignorando la persona, o a los Estados totalitarios de todos los tiempos y matices, que absorben al individuo en el todo social. El respeto a la personalidad es la médula de los principios del derecho público cristiano. El hombre como individuo, dentro de la sociedad política, tiene ordenado su fin al bien del mismo, puesto que la parte se debe al todo, que es el bien superior; pero en cuanto persona, la relación es inversa, y es la sociedad humana la que tiene que ajustar sus intereses al bien eterno de la persona, cuyo fin está regulado directamente por Dios» (*Autoridad y libertad*, Madrid, 1945, p. 55) ¹².

Para los autores católicos «el concepto de la personalidad, y de su principio y fin, es como el punto céntrico del orden moral y jurídico —ha dicho Gil Robles—, el inmediato criterio de la legitimidad de todas las instituciones privadas y públicas, y, por consiguiente, también la medida y norma de las atribuciones gubernativas y soberanas» (*El absolutismo y la democracia*, p. 61).

Felizmente para nosotros, los católicos americanos, esta esencial dignidad de la persona humana ha sido reconocida formalmente por los países americanos reunidos en Bogotá, como una de las piedras angulares de la concepción continental de

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

«El individualismo, que representó el punto de partida, estaba condenado a este punto de llegada. El hombre no escapa a la absorción total de su ser en la masa, no realiza su unidad, no se ordena a un fin sobrenatural, sino a través de la persona. La concepción cristiana del hombre salva al hombre, porque hace de él no un fenómeno biológico, sino un valor espiritual (G. de Reynolds, *ob. cit.*, t. II, p. 315).

la libertad. La llamada resolución anticomunista y antitotalitaria de Bogotá (suscripta en abril de 1948), proclama que «sólo en un régimen fundado en la garantía de las libertades y derechos esenciales de la persona humana es posible alcanzar ese objeto (la elevación del nivel de la vida popular)». La libertad —conforme lo ha declarado el citado Congreso de Pax Romana— es uno de los atributos *esenciales* de la persona humana, junto con la sustancialidad, la racionalidad y la perfectibilidad¹³. Su vinculación y su relación con la sociedad deriva de que está naturalmente destinada a perfeccionarse en sociedad. «La persona humana (se dijo en la misma ocasión) no es una parte, sino un todo; no es un medio, sino un fin, y se ordena a Dios como a su fin natural, y a la sociedad en cuanto ésta le sirve para alcanzar su perfección» (*ob. cit.*, p. 48). Subrayando la trascendencia de la persona humana en la vida individual y en la vida social, el delegado ucraniano (P. M. Hermanick, C.S.S.R.), dijo: «En la vida individual, la naturaleza de la persona humana está ordenada *directamente* a Dios y debe constituir, por tanto, la norma de toda actividad humana, es decir, debe ser la base del juicio de valor de la vida individual de cada hombre. En la vida social no puede jamás subordinarse a un fin creado, no puede nunca convertirse en un medio; y esto es de capital importancia para una legislación civil que debe ayudar al hombre a alcanzar su fin supremo, y no servirse de él para conseguir una finalidad material; por ejemplo la riqueza, la gloria, la grandeza, la victoria política; el hombre es un ser social, pero no existe para la sociedad, sino la sociedad para él» (*ib.*, 48).

La consecuencia, según el mismo Congreso, es la siguiente: «La persona humana es sujeto de derechos *inalienables* con los deberes correlativos, que deben ser reconocidos y garantizados en todo ordenamiento jurídico» (*id.*, *id.*, p. 17). De esta suma inviolable de derechos, que constituyen el patrimonio de toda

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

persona humana, me ocuparé en el capítulo relativo a la libertad. Diré únicamente aquí que la existencia de estos derechos inalienables se funda en los mismos hechos antes enunciados: la sociabilidad natural del hombre y la imposibilidad de que éste alcance su fin último aisladamente, es decir, fuera de la sociedad¹⁴. Como consecuencia, según enseña S. S. Pío XII en el Mensaje de Navidad de 1942, la ordenación de la vida social tiene que asegurar al hombre el desarrollo íntegro de su personalidad en la consecución de todos los fines. Estos derechos constituyen los medios de lograrlo. «Si él *debe* tender a un último fin obrando el bien, tiene que *poder* hacerlo sin que nadie se lo impida o le ponga trabas para ello» (Derisi, *ob. cit.*, p. 229).

«Hay que admitir (dice Radbruch) que el concepto de persona, de sujeto de derecho, es una categoría necesaria y con valor universal, no fundada en la experiencia ni limitada por ella, de la consideración jurídica; por tanto, «sujeto de derecho es un ser que un derecho históricamente dado considera como un autofin, y al contrario, objeto de derecho es aquello que en igual situación se maneja como un simple medio para un fin determinado» [STAMMER, *Umbestimmtheit des Rechtssubjekts* (La indeterminación del sujeto del derecho), 1947, p. 28 y s.; *Theorie der R. W.* (Teoría de la ciencia del derecho), 1911, p. 194 y ss.]. «Ahora bien, lo que es un fin en sí —explica Radbruch— excluye toda ordenación jerárquica. Por eso, el concepto de persona es un concepto de igualdad. Se demostró ya anteriormente que el individualismo, cuando considera al individuo como un fin en sí del orden jurídico, no ve en él la individualidad concreta, sino que más bien el individuo del individualismo carece de individualidad —no es otra cosa que la libertad humana individualizada—, y que, por tanto, es un supuesto de semejante concepción de la libertad sin la individualidad el concepto de igualdad de todos los individuos. Asimismo vimos también que, contra tal

¹⁴ La doctrina católica sobre la persona humana y su independencia frente a todo impedimento que pueda apartarla de su último fin constituye también, según Derisi, el fundamento metafísico-moral del derecho (*ob. cit.*, p. 228 y s.). Cfr. TOMÁS D. CASARES, *El orden civil* (Bs. As., 1932) y especialmente, p. 177 y ss.

concepción jurídica individualista y su concepto de individuo despojado de su particularidad, y por ende sustraído de su carácter social, se erigió la concepción jurídico-social que sustituía a aquél por un concepto del hombre concreto y social —tal como se expresa en los conceptos de trabajador y patrono, trabajador y empleado— con toda la diversidad de su fuerza social y económica. Empero, este desarrollo no afecta al concepto de persona como concepto de igualdad, en el que se equiparan tanto el poderoso como el débil, el poseedor y el pobre, la débil persona individual y la poderosísima persona colectiva» (*Filosofía del Derecho*, p. 170).

«La igualdad jurídica, la capacidad jurídica igual, que constituye la esencia de la persona, no está implícita en los hombres y en las asociaciones humanas, sino que es una atribución posterior del orden jurídico. Nadie es persona por naturaleza o nacimiento —tal nos muestra la institución jurídica de la esclavitud—. Ser persona es el resultado de un acto de personificación del orden jurídico. Todas las personas, tanto las físicas como las jurídicas, son creaciones del orden jurídico. También las personas físicas son, en sentido estricto, «personas jurídicas». No cabe ya discusión sobre el carácter «ficticio», es decir, artificial, de todas las personas tanto físicas como jurídicas. El problema de la persona jurídica —persona fingida o colectiva real— es más bien problema del sustrato metajurídico. Detrás de la persona física está el hombre (*id.*, p. 171). Y completando su pensamiento agrega: «Ser persona significa ser un fin en sí. El hombre no es persona en cuanto ser viviente compuesto de cuerpo y de alma sino porque él, ante el parecer del orden jurídico, se manifiesta como un fin en sí» (p. 172).

La personalidad jurídica del ser humano, por su natural dignidad y por su jerarquía social y política, se impone necesariamente al reconocimiento del derecho; no así la que eventualmente asigna la legislación positiva a otras personas jurídicas. En otros términos, empleando la terminología de nuestra codificación civil, el hombre es la persona natural de existencia necesaria. El hombre tiene, por ser tal, un derecho incuestionable a la existencia jurídica, que no pueden ostentar con igual rigor otras personas jurídicas, por ejemplo, los estableci-

mientos de utilidad pública, las corporaciones, etc., etc. Y todo ello, como dice el filósofo citado, porque el hombre frente al orden jurídico «se manifiesta como un fin en sí».



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

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

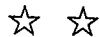
¹⁵ Sobre las desigualdades de derecho y de poder trata S. S. León XIII en *Quod Apostolici muneris*, en la que condena al igualitarismo socialista (§ 15 y 18).

¹⁶ «El fascismo (dice Mario Missiroli, refiriéndose al régimen liberal) invirtió esta situación, afirmando un nuevo concepto de las relaciones que median entre el individuo y el estado. Según este concepto, ya no se considera al individuo como fundamento y fin de la sociedad ni se concibe la sociedad como la suma de los individuos aisladamente considerados, sino que la sociedad se conceptúa como un todo orgánico, con fines, voluntad y contenido propios, considerándose a los individuos como partes integrantes de ese todo» (*Mussolini. Una visión de la vida*, Roma, XVI, p. 25 y 26).

El Sumo Pontífice no pierde ocasión para hacer solemnes declaraciones sobre el respeto debido a la dignidad del hombre y sus derechos sagrados e imprescriptibles como persona. Recientemente, con motivo del XX aniversario del Instituto Internacional de unificación de las leyes civiles, celebrado en mayo de

rea el individualismo exagerado y sustrae o desvía al hombre de su actividad subordinada al bien común¹⁷. Así lo declaró el referido Congreso Mundial de Pax Romana (*ob. cit.*, p. 18).

Denunciamos también como teoría peligrosa y atentatoria a la dignidad humana la pretendida vivisección del hombre en *individuo* y *persona*, el primero de los cuales tendría su fin en el Estado, al par que el Estado tendría su fin en la persona¹⁸; porque es una distinción sutil que persigue fines inconfesables, aparte de propugnar una separación imposible de realizar¹⁹. «Individualidad y personalidad (enseña el P. Quiles) pueden distinguirse como dos aspectos objetivos de una misma realidad, pero nunca oponerse; más aún, la distinción de aspectos no es completa, porque la personalidad incluye en su mismo concepto la noción de individualidad» (*ob. cit.*, p. 192 y s.).



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

1948, condenó a aquéllos que aspiran a convertir al conjunto de los individuos en una masa amorfa, que es precisamente lo opuesto a una verdadera sociedad, y agregó que las leyes civiles, sin las cuales es imposible toda organización humana, resultan virtualmente inexistentes cuando la persona humana con todos sus atributos propios deja de ser considerada, como debe serlo, el origen y el fin de toda la vida social («La Nación», de Bs. As., 22-V-48).

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

¹⁸ Sobre este error, cons. QUILES, S. I., *ob. cit.*, p. 191.

¹⁹ *Ibidem*, p. 129 y ss.

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

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

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

II

LA SOCIEDAD

Diversas formas de sociedad

«Toda la Filosofía política se funda en el concepto genérico de la sociedad». (J. M. ESTRADA, *La política liberal bajo la tiranía de Rosas*).

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

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

Para evitar errores, que trascienden al campo político, conviene fijar que el origen de la sociedad, ya civil, ya política, no es debido a la voluntad del hombre, sino a su propia naturaleza de animal racional, y por ende *Zoón politikón*. La sociedad, en efecto, no puede ser el producto del instinto nacional, como quiere el «principio de las nacionalidades», que pretende nada menos que sustraer al Estado y a sus leyes de la ley moral; ni el resultado de un contrato entre los hombres, cuyo consentimiento habría yuxtapuesto un estado artificial de sujeción al estado

natural de libertad, cuyo rompimiento, por consecuencia, a merced del capricho de sus acreedores, estaría implícito, como derecho correlativo, en el pacto primitivo, con las anárquicas consecuencias que son de prever²². La sociabilidad del hombre y la conveniencia de proteger sus derechos esenciales por la unión en sociedad, siendo ésta la condición del progreso humano, demuestran de consuno que la sociedad es obra de la voluntad de Dios, que creó al hombre animal y social, sin que esta afirmación incontrovertible obste para que se diga que las colectividades o Naciones, desde el punto de vista histórico, pueden ser el resultado, en cierto modo, y en determinados momentos de su vida, de la voluntad de los pueblos determinados o de arreglos voluntarios entre ellos, como factor coadyuvante de su formación (Gingras, *ob. cit.*, p. 25 y s.)²³.

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

²³ El origen de la sociedad está en los designios providenciales: «El hombre (dice S. S. León XIII, en su Encíclica *Immortale Dei*, del 2-XI-1835, sobre la constitución cristiana de los Estados) está naturalmente ordenado a vivir en comunidad política» (§ 4); la sociedad civil «es la única que puede proporcionar la perfecta suficiencia de la vida» (*id.*). Y en *Diuturnum*, del 23-VI-1881, sobre el origen del poder civil, dijo: «Dios, autor de la naturaleza, manda que los hombres vivan en sociedad» (§ 11). Más tarde, en *Libertas*, dijo: «Dios creó el hombre para vivir en sociedad, para que las exigencias naturales que él no pudiera satisfacer solo las viera cumplidas en la sociedad» (§ 26). Su causa, pues, está en el Creador, diría Pío XI, en su Encíclica *Divini Redemptoris*, del 19-III-1937, sobre el comunismo ateo (§ 33). Se funda, en consecuencia, en la naturaleza humana, como lo destacó S. S. León XIII en *Rerum Novarum* (§ 37 y 38). Su fin u objeto «es el bien común, del que todos y cada uno tiene derecho a participar proporcionalmente» (*id.*, 37). Ha sido instituida para defender y no para anular los derechos naturales (*id.*, 38). Y lo fué para atender el bien público temporal sin excluir el sobrenatural, como enseña S. S. León XIII en *Immortale Dei* (§12).

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

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

III

EL ESTADO

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

rior, que llamaremos soberanía; 3) *natural* porque, como se ha expuesto, es el resultado de la condición humana, y no producto de arreglos artificiales del hombre; y *necesaria*, como lo es la familia y la Iglesia, en otro orden de cosas, porque se funda en una ley de la naturaleza y en la voluntad del Autor de la misma (conf. Izaga, *ob. cit.*, t. I, p. 58 y ss.). Pero estas dos últimas características de la sociedad política —la naturalidad y la necesidad del Estado—, no excluyen la concurrencia, en la formación de las colectividades o fracciones de la sociedad universal (los Estados, individualmente considerados, y *a fortiori* en sus formas políticas concretas o históricas), de un elemento voluntario: el consentimiento de los respectivos pueblos o elementos personales del Estado. Sintetizando la doctrina de los autores católicos a este respecto, que importa no descuidar para que los profanos no incurran en errores o contradicciones de doctrina, diremos con el P. Izaga que la causa determinante de las sociedades políticas (Estados histórica y jurídicamente considerados) son las causas naturales ya indicadas: sociabilidad humana, designio divino y, en cierto grado, la conveniencia o utilidad común, que son las causas *remotas* o *mediatas*; pero la causa eficiente, o *inmediata*, «es siempre el consentimiento libre, expreso o tácito, de las familias (por sí mismas o por medio de otros organismos superiores), que convienen en la formación de dicha sociedad independiente y para los fines propios de la sociedad civil» (*id.*, *id.*, p. 229). Solamente el consentimiento tácito o expreso de los miembros de la sociedad puede crear, según Izaga, el vínculo social político, en cuya virtud los ciudadanos y habitantes de un Estado pueden ser compelidos al cumplimiento de las obligaciones que reclama el bien público (*ib.*, p. 231). La ley natural, que exige el cumplimiento de lo convenido, sanciona la obligación naciente de ese consentimiento, al menos en mi concepto, en la forma estipulada. Es el modo de cumplirlo, la manera de descubrir el «modus operandi» de la autoridad que lo rige, lo que ese vínculo voluntario crea o determina. La naturaleza no basta de por sí, agrega el profesor bilbaíno, para que se origine el vínculo social jurídico²⁴. La autoridad del Pontífice lo

²⁴ En contra: Vareilles-Sommières, Orban, Meyer, Rousseau, Hobbes, Spinoza, Kant, etc., citados por el mismo Izaga (t. I, p. 236 y ss.), el cual, a su

confirma: «El hombre —enseña León XIII en su Encíclica «Immortale Dei»—, está naturalmente obligado a vivir en comunidad política, porque no pudiendo en la soledad (o aislamiento) procurarse todo aquello que la necesidad y el decoro de la vida corporal exigen, como tampoco lo conducente a la perfección de su ingenio y de su alma, ha sido providencia de Dios que haya nacido para vivir en trato y sociedad ya doméstica, ya civil con sus semejantes, la cual (sociedad civil) es la única que puede proporcionar lo que basta a la perfección de la vida».

Nuestra tarea

A los católicos de nuestros días nos toca restaurar el sentido cristiano del Estado, mediante el esclarecimiento del origen, de la naturaleza y de los límites de la autoridad política, y la afirmación de la doctrina católica. La restauración del concepto y del sentido cristiano del Estado depende, como dijimos ya, de la concepción de la persona humana y de la sociedad, de la libertad y de la autoridad²⁵. Exponiendo el plan y el alcance de esta restauración cristiana del Estado en el penúltimo Congreso Mundial de Pax Romana, el Pbro. Juan R. Sepich decía: «Lo

vez, rechaza como infundadas las demás teorías sobre el origen de la sociedad civil y del Estado: la orgánica, la de la fuerza (Gumplowicz) o de la violencia (Duguit), la de Haller, la de las nacionalidades, etc.

²⁵ Los males que aquejan a la sociedad contemporánea se remediarian si se aplicara la doctrina de la Iglesia Católica sobre la libertad (*Libertas*, § 40). «Por lo que toca a las opiniones, es de toda necesidad estar firmemente penetrados, y declararlo en público siempre que la ocasión lo pidiese, de todo cuanto los Romanos Pontífices han enseñado o enseñaren en adelante. Y particularmente acerca de éstas que llaman *libertades*, inventadas en estos últimos tiempos, conviene que cada cual se atenga al juicio de la Sede Apostólica, sintiendo lo que ella siente. Téngase cuidado de que a nadie engañe su honesta apariencia; piénsese cuáles fueron sus principios y cuáles las intenciones con que suelen sostenerse y fomentarse» (§ 52). Como complemento a lo anteriormente dicho, trazando los límites de la libertad de opinar, en *Immortale Dei*, S. S. León XIII dice en el § 59: «Mas si la controversia versase sobre cosas meramente políticas, sobre la mejor clase de gobierno, sobre tal o cual forma de constituir los Estados, de esto podrá haber una honesta diversidad de opiniones». «Pero, ¿cuál es el lugar del Estado dentro de la civilización general? (se pregunta el Prof. G. de Reynold). Por el hecho de ser nacional, el Estado no domina, desde la altura en que se

primero y fundamental en la restauración de estos principios cristianos, y lo que más afecta al hombre moderno, es la *restauración de la autoridad*; de la autoridad, pero no como la suma de los poderes adquiridos por la fuerza de la victoria, sino la autoridad que se recibe como un don del Creador para conducir a la comunidad política al fin universal, que es la eterna gloria de Dios. El segundo punto que es menester restaurar es el Estado concebido como la forma concreta de una autoridad, en lo científico, en lo político, en lo social y en lo económico. El tercer punto objeto de restauración es el que se refiere al ordenamiento de la comunidad política y el Estado» (*ob. cit.*, p. 108). Como se ve, la tarea no es fácil ni pequeña. «Cristianizar la constitución de los Estados (decía el profesor italiano Giorgio La Pira, en un meduloso examen de conciencia frente a la última convención constituyente de su patria) es una exigencia ineliminable del apostolado cristiano; una civilidad no puede llamarse cristiana si las estructuras sociales y civiles no están sujetas a la acción orientadora del Evangelio». El P. Romano Guardini, en su instructivo libro recientemente traducido al español, *El mesianismo en el mito, en la Revelación y en la Política* (Madrid, 1948), sostiene que la auténtica crisis de la autoridad

halla instalado, más que tal o cual civilización particular, suma de bienes y valores que el Estado ha sido encargado de conservar, de acrecer, de defender. Pero por la circunstancia misma de constituir civilizaciones particulares, dichos valores y dichos bienes tienen algo de incompleto, de relativo y transitorio: cuántas civilizaciones nacionales han desaparecido en el transcurso de los siglos, sin dejar rastro alguno de su existencia. No puede pretenderse, pues, que tales civilizaciones particulares, aun en el caso de ser consideradas como los sumandos de una adición, constituyan la civilización general. Son, por cierto, sus fuentes múltiples» (*ob. cit.*, t. II, p. 338). «El Estado es pues un centro, una cúspide. Pero no es el centro, ni la cúspide. Domina una civilización particular, nacional, cuyo órgano unificador es. Mas está por debajo de la civilización general, como un prealpe está debajo del glaciar. Hacia la cima del prealpe suben todos los caminos y los senderos del valle, se escalonan y se alternan bosques y rocas. Pero el prealpe se apoya, con todos los demás prealpes, en el glaciar que se alza, solitario y soberano, en la luz, porque no tiene ya cosa alguna por encima de sí que no sea el espacio o el sol. Este símil nos enseña que el Estado debe ordenar la civilización particular, de la cual es el mantenedor, a la civilización general, como debe ordenar también el bien común de la nación al bien común de la humanidad (*ibid.*, p. 339).

del Estado es de índole religiosa, y que ha surgido «el problema de cómo se podrá establecer una nueva base religiosa del Estado, sin la cual éste degenera cada vez más en una mera organización de poder y de intereses» (p. 122 y nota). «Los Estados —decía el delegado argentino al XIX Congreso Mundial de Pax Romana— deben volver a su condición y servicio del orden sobrenatural. El Estado tiene un fin, que es el bien común temporal, bien común que es parte del bien común de todo el universo, que es la gloria de Dios» (*ob. cit.*, p. 112).

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

fuerza. Las enseñanzas pontificias son claras y decisivas sobre este punto: S. S. León XIII dijo en *Immortale Dei*: «Si se quiere determinar la fuente del poder del Estado, la Iglesia enseña con razón que hay que buscarla en Dios. Es lo que ella ha encontrado expresado con evidencia en las Santas Escrituras y en los monumentos de la antigüedad cristiana. No se podría, por otra parte, imaginar una doctrina más conforme a la razón, más favorable a los intereses de los soberanos y de los pueblos»; y en *Diuturnum illud*, agregó: «Los que administran la cosa pública deben poder exigir la obediencia en condiciones tales que el repudio de sumisión sea para los súbditos un pecado. Ahora bien, no hay un hombre que tenga en sí o de sí lo que es necesario para encadenar por un lazo de conciencia el libre albedrío de sus semejantes... Sólo Dios, en tanto que Creador y Legislador, posee un poder tal. Los que lo ejercen tienen necesidad de recibirlo de Él»²⁶.

Descartada la exigencia de una intervención *directa* de Dios en la institución de un gobierno —que solamente se dió, según el P. Gingras, con respecto al pueblo judío—, la trasmisión de la autoridad al jefe de Estado, en el caso concreto, según las enseñanzas pontificias que se apartan de la llamada «mediana escolástica», se opera por la trasmisión *directa* del poder a los mandatarios elegidos por el pueblo. Esta teoría de la designación social, opuesta sustancialmente a la teoría escolástica de la trasmisión indirecta —que atribuye al pueblo del Estado la función de designación del régimen y de la persona, y no la de colación del poder—, ha sido apoyada por la autoridad de los Pontífices. En *Diuturnum illud* León XIII dice: «La elección determina

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

la persona del soberano, pero no le confiere los derechos de la soberanía; no se constituye la autoridad, se decide solamente por quién debe ser ejercida». Y Pío X la hizo suya en su carta sobre *Le Sillon*, en 1910 (Gingras, *ob cit.*, p. 38).

En el próximo número:

Concepto y fines del Estado

y Concepto cristiano de LIBERTAD

NOTAS Y DISCUSIONES

Un elemento existencial de la tradición escolástica: la "contingencia" del ser finito (*ens contingens*)

El actual movimiento filosófico, caracterizado definitivamente con el término «existencialismo», ha llegado ya a cierta cristalización en sus métodos y en sus conclusiones; decididamente aparece, en cuantos hacen profesión de existencialistas, como una filosofía que parte del análisis concreto de la existencia humana y que trabaja por encontrar la última realidad del hombre a través de ese análisis. El resultado de tal análisis, realizado con método descriptivo o fenomenológico, ha sido el «hallazgo» o el «reencuentro» de la esencial o radical limitación, finitud, nihilidad, insuficiencia... del hombre. Este resultado ha sido luego elaborado o dirigido hacia fines diversos (desde el ateísmo absoluto hasta la religión sobrenatural), pero es curioso que en su primera etapa (reconocimiento de la radical finitud del hombre) coincide con una conclusión tan fundamental como tradicional en la filosofía escolástica: la concepción del ser finito como esencialmente *contingente*. La «contingencia» del ser finito es uno de los ejes de la filosofía escolástica, y será de interés comparar la concepción escolástica y la moderna existencialista sobre el mismo tema, como interpretación del hombre. No es nuestro intento presentar a los escolásticos como precursores del existencialismo, ni mucho menos. El espíritu y lo que podríamos llamar la orquestación del tema son tan diversos en el escolasticismo y en el existencialismo, como en dos filosofías profundamente diferentes; pero ello mismo acentúa el interés por aprovechar las experiencias de ambos.

I) Vamos, pues, a trazar primero una breve sinopsis histórica de la concepción escolástica del ser finito como «contingente», a través de las tres figuras más sobresalientes: S. Buenaventura, Sto. Tomás y Suárez; II) luego resumiremos los resultados de la moderna analítica existencial; III) y finalmente aprovecharemos las lecciones de ambas experiencias.

I.—Breve sinopsis histórica de la concepción escolástica del ser finito como contingente.

a) *San Buenaventura, Santo Tomás, Suárez.*

San Buenaventura. — El representante más significativo y el heredero más directo de toda la tradición de la *antigua escolástica* es San Buenaventura. Toda la filosofía cristiana, nutrida de agustinismo, que va recogiendo la penetración