

## LA FILOSOFIA POLITICA DE TOMAS CASARES

*“De mi dignidad propia no es al Estado ni a la mayoría a quien debo dar cuenta, porque no la he recibido del uno ni de la otra, sino de Dios que me hizo racional y responsable y me marcó indeleblemente con el sello de su imagen”.*

TOMAS CASARES

### I. — TOMAS CASARES FILOSOFO

Tomás Casares fue un filósofo en el sentido propio de la palabra. Nunca fue esa caricatura de filósofos que son muchos profesores de filosofía; algunos, hombres de laboratorio exponentes de un “academicismo” estéril; otros, repetidores —a veces enciclopédicos— de textos —a veces venerables— sin espíritu de crítica y sin inteligencia para actualizarlos a las necesidades y exigencias de nuestro tiempo.

Como verdadero filósofo, Casares se incorporó a la mejor tradición que ya comienza en Grecia con grandes testimonios vitales, como los de Heráclito y Sócrates: la de la filosofía insertada en la vida y no al margen de ella; la de los hombres que sienten en su carne y en su sangre una responsabilidad concreta respecto a sus prójimos.

Esa filosofía encarnada constituye un saber ordenado, cuyo fundamento se encuentra en una concepción general de la realidad, en la metafísica o filosofía primera. Y respecto al tema del hombre requiere una antropología. Pero también tiene una dimensión práctica —de la que nos ocuparemos en este artículo en algunos de sus aspectos— que abarca la actividad del hombre, que comprende los campos de lo agible y de lo factible, del obrar y del hacer y que engloba las realidades morales y artístico-técnicas.

Y allí como manifestaciones de la vida humana, de la conducta del hombre, aparecen los problemas políticos, jurídicos, sociales, económicos, educacionales, técnicos, artísticos, etc. Acerca de todos ellos, que son problemas prácticos, la filosofía práctica debe dar sus respuestas. Cuando no las da, cuando los filósofos eluden su responsabilidad, cuando dan la espalda a su auténtico compromiso, quedan los demás hombres huérfanos de los grandes criterios orientadores.

Tomás Casares nunca eludió responsabilidad. No le preocupó como a más de un filósofo de laboratorio “el tener las manos limpias”, porque sabía que en la complejidad de las cosas concretas, con su mezcla de bondad y de maldad, de justicia y de injusticia, eso era equivalente a “no tener manos”. Por eso usó de las suyas al servicio de Dios y de la Patria y como expresó en apretada síntesis el doctor Julio Barberis al presentarlo con motivo de su conferencia “El mito de un cristianismo sin cruz”, a través de sus obras se convirtió en una persona en la cual las palabras respondían con exactitud a su preciso significado; Casares era un cristiano, un filósofo, un juez.

Los caminos de este mundo, sobre todo los caminos políticos son muchas veces opinables. Eso nos llevó más de una vez a discrepar con Casares en las opciones concretas. Pero aún en la discrepancia a nadie le fue lícito dudar de la bondad del fin perseguido ni de la rectitud de su intención.

Para Casares la vida práctica no estaba dividida en compartimentos estancos. Nunca fue un “politicólogo” en el sentido peyorativo del término, ni tampoco “juridista”, “economicista” o tecnócrata. Sabía por herencia de la tradición clásica que en el orden temporal la más alta dimensión, “lo primero”, era la política. Y que la forma más importante de la justicia, la justicia legal se ordenaba en forma inmediata al bien común político y posibilitaba la realización concreta de las formas de la justicia particular.

Gracias a esa visión global y ordenada del campo práctico, Casares quien no fue un “político” en el sentido partidista del término, fue un hombre con profundas preocupaciones políticas, un filósofo que reflexionó acerca de la realidad política a la luz de los primeros principios de la misma y que a lo largo de su vida nos fue dejando por escrito el resultado de sus inquietudes, las orientaciones fundamentales para que los hombres de este tiempo pusieran remedio a los más destacados males que envenenan su convivencia.

## II. — TOMAS CASARES Y LA FILOSOFIA POLITICA

Como escribe Leo Strauss “la filosofía política consiste en el intento de adquirir conocimientos ciertos sobre la esencia de lo político y sobre el buen orden político o el orden político justo”<sup>1</sup>.

Para adquirir conocimientos ciertos acerca de la esencia de lo político tenemos que conceptualizar a esa forma específica de sociedad que es la sociedad política. Y como ésta es una realidad práctica, la definición debe aludir a su fin. Y el fin de dicha sociedad no es otro que el bien común político.

En 1927 Tomás Casares ya se ocupaba de este problema en un artículo escrito acerca de Maquiavelo. Allí escribía que el fin de la ciencia (tomada como filosofía) política “será hallar el principio jurídico capaz de fundar la organización colectiva más perfecta, correspondiéndole al arte político realizar

<sup>1</sup> *¿Qué es la filosofía política?* Ed. Guadarrama, Madrid, 1970, pág. 14.

esta forma *hic et nunc*, aquí y ahora... ¿Cuál es la mejor organización social? la más justa. La organización más justa es la que da y asegura a cada miembro de la colectividad lo que le es *propio* en la más honda acepción de la palabra, vale decir, cuanto es indispensable a cada uno para el cumplimiento de su fin esencial”<sup>2</sup>.

Como ya había señalado Platón con claridad, la justicia “en grande” es la justicia de la Polis. Allí, las virtudes y los vicios adquieren gigantescas proporciones e incluso los hombres que no tienen muy desarrollada la estimativa moral pueden advertirlos. Esta es una enseñanza de la antigüedad que por su carácter universal tiene validez también en nuestro tiempo: la gran injusticia es la falta de armonía en la Ciudad, los grandes ejemplos y las grandes corrupciones son los ejemplos y las corrupciones públicas.

Sin embargo, esta “justicia” de la Polis no es en la antigüedad pagana una “justicia plena” ni siquiera respecto a las exigencias del orden natural. Y no lo es porque padece las consecuencias de la “clausura”, de la inmanencia de la Ciudad antigua. Esta es, en Grecia por ejemplo, “una asociación de hombres libres” de la que son excluidos no sólo los esclavos, sino la mayoría de sus habitantes a quienes no se les aseguraría “lo propio”, “lo indispensable a cada uno para el cumplimiento de su fin esencial”.

Nos encontramos ante una justicia ordenada a un bien común político que ha perdido su calidad de tal, “que se convierte en el bien de una clase particular, pues beneficia principal, si no exclusivamente, a una exigua minoría de ciudadanos... A la gran mayoría de los miembros de la polis solamente le tocarían, como de rechazo, algunos relieves dispersos de ese bien que se propone como propio de la Ciudad y como «común» para todos”<sup>3</sup>.

Será sólo con el advenimiento del cristianismo que se romperá la clausura de la Ciudad antigua y se superará su inmanencia; se harán trizas las grandes injusticias de la antigüedad, algunas de las más profundas justificadas incluso por los filósofos, como Platón con sus planes eugenésicos, y vendrá “el reconocimiento pleno del valor absoluto de la persona humana, y del derecho a la vida, por consiguiente, como la primera expresión de la dignidad personal”<sup>4</sup>.

### III. — EL ESTADO “ABIERTO”

Con el advenimiento del cristianismo aparece un nuevo concepto del Estado, definido por Casares como “siervo de los siervos de Dios en cuanto se refiere a la organización externa de la sociedad”<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> *La política y la moral*, Imprenta de la Universidad, Buenos Aires, 1927, pág. 12.

<sup>3</sup> FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía*, Ed. B. A. C., Madrid, 1965, t. I, págs. 549/50.

<sup>4</sup> GÓMEZ ROBLEDO, ANTONIO, *Platón*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pág. 568.

<sup>5</sup> “Política y Moral”, en *La Nueva República*, año I, nº 4, Buenos Aires, 15 de enero de 1928.

El gobernante de este Estado “abierto” hacia arriba, será el “ministro de Dios para el bien”, al que se refiere San Pablo, pues como afirmaba Casares en 1938 “el ejercicio recto del gobierno es capaz de suplir muchas claudicaciones individuales y hasta de evitarlas porque la instauración del verdadero orden político y social promueve el enderezamiento de la conducta humana individual”<sup>6</sup>.

El Estado abierto no es absoluto; no es soberano en el sentido estricto del término; su poder no es ilimitado; ejerce sí en las cosas temporales y en lo que se ordene al bien común político, la suprema autoridad; pero como escribía Casares “promulga, organiza y manda en nombre de un principio superior a él que no puede ser otro que el bien de sus súbditos”<sup>7</sup>.

La autoridad en el Estado abierto es necesaria porque no existe sociedad y menos sociedad política sin mando y jerarquías; pero se justifica a través del servicio y su meta es una concordia justa. Incluso aquí podemos hablar de hermandad pues existe como punto de referencia una paternidad común. Y de esta hermandad participan todos los hombres que conviven en la Ciudad, ya que todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios. Como escribe Saint-Exupéry: “durante siglos mi civilización ha contemplado a Dios a través de los hombres. El hombre ha sido creado a imagen de Dios. Se respetaba a Dios en el hombre. Este reflejo de Dios confería una dignidad inalienable a cada hombre. Las relaciones del hombre con Dios fundaban con evidencia los deberes de cada uno respecto a sí mismo o de otro”<sup>8</sup>.

#### IV. — LOS GERMENES DEL DESORDEN POLITICO CONTEMPORANEO

El Estado abierto, que es el Estado teocéntrico y que en Occidente se identificó con el Estado cristiano, fue sufriendo un proceso de descomposición que hizo surgir a los Estados “apóstatas” de nuestros días o a los Estados “farisáicamente cristianos”, capaces de unir el homenaje meramente externo a Dios con la injusticia respecto al prójimo.

El desorden político contemporáneo tiene sus antecedentes doctrinarios: nominalismo, voluntarismo, antropocentrismo, individualismo, falso realismo; sus profetas: Occam, Maquiavelo, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant; y sus eslabones históricos: Renacimiento, falsa Reforma, Revolución Francesa, Revolución Rusa.

El origen de todo el proceso se encuentra en la “desvinculación”, en el “desarraigo” del hombre moderno, desarraigo que aparece en forma simultánea respecto a Dios y respecto al prójimo. La “apatridia” religiosa es paralela a la “desocialización” que Casares denominara “desarticulación social”.

<sup>6</sup> “Deberes de caridad y de estricta justicia”, en *El comunismo ateo*, Ed. Junta Central de la Acción Católica Argentina, Buenos Aires, 1938, pág. 316.

<sup>7</sup> “Política y Moral”, artículo citado.

<sup>8</sup> *Pilote de guerre*, XXVI, en Oeuvres, Ed. Gallimard, París, 1959, pág. 373.

El desarraigo es la causa de la soledad. El hombre está solo incluso en medio de la multitud. Es la víctima de una civilización que como decía Maurras lo ha uniformado pero no lo ha unido.

Casares afirma que “la doctrina moderna del Estado fundado en la soberanía del pueblo respondió como un eco fiel a la doctrina moral de la autonomía individual, instaurada por la Reforma y teorizada luego por el genio de Kant. . . de aquí la perenne disposición a la rebeldía de los súbditos y la exaltación de la fuerza estatal para imponer un orden que cada día se hace más difícil en el caos de las individuales autonomías desorbitadas”<sup>9</sup>.

En 1513 había aparecido *El Príncipe* de Maquiavelo, quien parte de una concepción antropológica errónea y pretende “escribir cosas útiles a quienes las lean”. Los destinatarios serán en especial los príncipes que quieran conservar el poder. Pero más allá de los consejos y de los relatos episódicos “lo que ha aprendido en la conciencia política de tantos es el principio subyacente que da razón de ser a unos y otros, es la amoralidad de la política y la omnipotencia del Estado. . . Aquellos principios subsisten aunque se nieguen sus extremas consecuencias; y es así, despojados de su trágica virulencia sensible, como se han incorporado a la doctrina política y se les ve animando el pensamiento de los teorizadores y la voluntad de los ejecutores. Y no hay exageración en afirmar que criticar a Maquiavelo es criticar el realismo político contemporáneo en su expresión más auténtica”<sup>10</sup>.

La amoralidad de la política y la omnipotencia del Estado. La primera significa quebrar un orden ya formulado con claridad por los filósofos clásicos: la política no es mera técnica sino en lo fundamental determinación de fines. Y estos fines que son la felicidad y el bien del hombre, especialmente de su alma, como diría Platón, no consisten en el poder sino en la justicia y la discreción<sup>11</sup>. La segunda significa la absoluta libertad del Estado. Como afirma Casares, al Estado “sólo una voluntad o la sujeción a una *realidad* trascendente pueden darle contenido. Y si el Estado se desarraiga de esa realidad queda sólo la voluntad gubernativa cuyo fin no puede ser otro que la imposición del propio arbitrio”<sup>12</sup>.

Maquiavelo ha sembrado los gérmenes destructores del orden de la antigüedad y del medioevo que subordinaba la política a la moral. Sobre esas ruinas “Hobbes elabora una nueva moral política justificando el poder sin límites del Soberano en la conservación primordial de la vida física de cada súbdito”<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> “Política y Moral”, artículo citado.

<sup>10</sup> “La Política y la Moral”, artículo citado, pág. 14.

<sup>11</sup> Conf. LLAMBIAS DE AZEVEDO, JUAN, *El pensamiento del derecho y del Estado en la antigüedad*, Ed. Valerio Abeledo, Buenos Aires, 1956, pág. 243.

<sup>12</sup> “La Política y la Moral”, artículo citado, pág. 20.

## V. — LA NUEVA RELIGION

Los fundadores del totalitarismo moderno se encontraron frente a ellos con la Iglesia Católica que iba a resistir todos los intentos de absorción, que no iba a permitir el retorno a la “clausura” de la Ciudad antigua. Por eso para Hobbes ella es “la sinagoga de Satanás”, por eso Rousseau sustituye el cristianismo por su “religión civil” (*Contrato Social*, Libro IV, Capítulo VIII).

En la “religión del hombre” encuentra Casares el origen de los graves desórdenes políticos de nuestra época. Por eso afirma que “el proceso de laicización de todas las manifestaciones de la cultura y de todas las instituciones del orden temporal, es la consecuencia dialéctica de esa especie de *religión sustitutiva* que concibe a la naturaleza humana como una libertad sustancial y soberana, y erige consecuentemente al *hombre en fin absoluto de sí mismo*”<sup>14</sup>.

La libertad es un medio que debe ser valorado a la luz del fin perseguido. La identificación de la libertad con el fin la saca del lugar que le corresponde y la convierte en objeto de culpa idolátrico. Aparece *l'Ange-Liberté*, según Víctor Hugo y en el orden político la libertad individual se identificará con el bien común.

La libertad-fin a través de la interpretación de Locke, de los derechos preestatales desorbitados y de la reducción del bien común a la suma de bienes individuales engendrará el totalitarismo liberal. En la misma dirección Kant reducirá al derecho a una coexistencia de libertades cuyo fin no es el bien común sino la misma libertad.

La libertad-fin a través de la interpretación de Hobbes y de Rousseau, de los derechos desorbitados del soberano o de la infalibilidad de la voluntad general engendrará el totalitarismo colectivista. Como afirma Emil Brunner “el Estado totalitario es la «omniestatalidad»... su raíz histórica la tiene en la República de la Revolución Francesa, en el *Contrat Social* de Rousseau, en su principio de la «*aliénation totale*». Ahora bien, no hay ningún Estado moderno que no haya sido infectado en mayor o menor medida por esa enfermedad. Y no se olvide nunca lo siguiente: el principio totalitario ha hallado su desarrollo más completo y más consecuente en el comunismo bolchevista”<sup>15</sup>.

La “religión del hombre” ha desatado en el mundo todos los egoísmos; ha desubicado al hombre respecto a Dios y respecto al prójimo, incluso respecto a ese “gran prójimo” que es la sociedad política concreta a la que cada hombre pertenece y ha puesto el eje de la vida política y jurídica en el individuo atomizado y en sus derechos subjetivos. Ya no queda sitio en la Ciudad para la virtud de la justicia que lleva impresa su nota de objetividad y menos para

<sup>13</sup> FERNÁNDEZ ESCALANTE, MANUEL, “De Maquiavelo a Hobbes”, en *Verbo*, Ed. Speiro, Madrid, nº 109/110, pág. 994.

<sup>14</sup> “Plenitud del derecho”, en *Universitas*, año I, nº 1, Buenos Aires, agosto de 1967, pág. 25.

<sup>15</sup> *La justicia*, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, pág. 175.

sus virtudes anexas, religión, piedad, obediencia, gratitud, veracidad, afabilidad y liberalidad.

Un hombre agnóstico durante casi toda su vida como Charles Maurras, quien empero murió al fin escuchado entre los brazos de la Esperanza y del Amor (*"Seigneur endormez-moi dans votre paix certaine/ Entre les bras de l'Esperance et de l'Amour"*), había visto claro las terribles consecuencias de la "religión del hombre", que durante toda su vida denunciara como la "democracia religiosa". Jean Madiran realza este aspecto de la lucha de su maestro en unas líneas que no nos atrevemos a mutilar:

"Querido Maurras, viejo maestro indomable, vos nos habéis enseñado la piedad, que fue el alma y la razón de vuestros combates. Yo no hablo del don sobrenatural de piedad; yo hablo de la virtud natural. El hombre nace deudor, tal es el alfa y omega de vuestra doctrina modesta. Sólo que el hombre moderno, renovando colectivamente el pecado de Adán, cree que todo le es debido, e instituye un culto del hombre, que es el culto de sí mismo".

"El culto del hombre ha existido siempre. Fue el culto de los muertos. Fue el culto erigido por la piedad filial. Fue el culto rendido a aquellos a quienes nosotros debemos la vida física, la vida moral, la vida religiosa; a aquellos que nos han trasmitido y enseñado la ley natural, la fe cristiana y los humildes honores de las casas paternas: fundación sólida, fundación irremplazable en todo edificio habitable en común. Fue el culto de los héroes y de los santos. Fue un culto que se rendía a los más grandes que uno. Con la nueva religión es hoy el culto impío que el hombre anónimo exige para sí mismo y para él sólo".

"En la encrucijada de esta subversión, Maurras aparece en su verdadera grandeza: su combate fue el de la piedad contra la impiedad"<sup>16</sup>.

## VI. — LA INJUSTICIA DEL ESTADO LIBERAL

La concepción de la libertad-fin, de la libertad como supremo valor, que llega a identificar al acto humano virtuoso con el acto libre "es traspuesta a todas las estructuras jurídicas de la vida de relación mediante la doctrina de la soberanía popular absoluta en el derecho público y de la no menos absoluta autonomía de la voluntad en las relaciones de derecho privado"<sup>17</sup>.

Esta doctrina tiene, luego de una larga preparación de los espíritus, su oportunidad de encarnarse en el poder en 1789. Escribe Casares que "con la Revolución Francesa el hombre moderno de Occidente hace el intento de una organización política y social correspondiente a la concepción de la libertad individual como valor supremo"<sup>18</sup>.

En 1793 se declaran los "Derechos del hombre y del ciudadano", expresión extrema de individualismo y de subjetivismo. El mismo Marx señala, aquí con

<sup>16</sup> *Pius Maurras*, Ed. Atelier d'Art graphique, Colombes, 1966, pág. 11.

<sup>17</sup> "Plenitud del derecho", artículo citado, págs. 23/24.

<sup>18</sup> "Plenitud del derecho", artículo citado, pág. 23.

acierto, que “ninguno de los llamados derechos del hombre sobrepasa al hombre egoísta... al individuo cerrado en sí mismo, reducido a su interés privado y a su arbitrio particular, separado de la comunidad”<sup>19</sup>.

Declaraciones de derechos, constitucionalismo y codificaciones con pretensiones pétreas, multiplicación de leyes y reglamentos, escasez de justicia, tales podrían ser las características más salientes del Estado liberal-burgués.

Casares se refiere a las sanciones naturales que han sido la consecuencia de las injusticias de ese Estado y escribe que “la violación de la justicia en que vienen viviendo los Estados desde su apostasía de su fe cristiana no se consuma impunemente. El Estado laico del liberalismo no dió al hombre lo que le era debido en orden a sus necesidades espirituales, pues no le dió la verdad sino que lo colocó ante todas las opiniones y le enseñó que todas eran igualmente respetables; ni fue capaz de establecer un orden económico en el que le fuera dado lo que le era debido a cada uno en orden a sus necesidades materiales, pues bajo su égida imponente el capitalismo engendró la inicua riqueza de algunos a costa de la miseria de muchos; ni tuvo el verdadero concepto de las jerarquías sociales necesario para cumplir los deberes de la justicia distributiva que manda dar tantos más bienes comunes —son palabras de Santo Tomás— a una persona cuanto más preponderante —en razón de su función propia y del modo como la cumple— es su lugar en la comunidad (*Suma Teológica*, II-II, q.6 a.2) . . . La violación de la justicia distributiva hecha en nombre de una abstracta igualdad hizo posible las más irritantes desigualdades económicas y políticas”<sup>20</sup>.

## VII. — DEL LIBERALISMO AL COMUNISMO

El agnosticismo del Estado liberal, caracterizado también por su capitalismo individualista y su teórico igualitarismo, tuvo la respuesta del mesianismo marxista con sus promesas de salvación secular, de abundancia económica y de verdadera anarquía social en el paraíso de la sociedad sin clases, sin derecho y sin Estado; sin embargo, en los hechos y a través del comunismo se ha traducido en tiranía ideológica, capitalismo de Estado y reacomodamiento clasista, donde todos los privilegios son para los detentadores del poder, la “nueva clase” que utiliza a su servicio como instrumentos al Estado y al Partido.

Afirma Casares que “la revolución comunista de 1917 saca implacablemente las últimas consecuencias dialécticas de las premisas puestas por el humanismo antropocéntrico de la libertad suscitando una mística en la que se conjuga el más intrínseco y riguroso ateísmo con un ordenamiento de la vida individual, de la sociedad y del Estado que es la réplica invertida —pervertida— de la Iglesia y de la Cristiandad, donde la soberanía de la verdad es sustituida

<sup>19</sup> *La cuestión judía*, Ed. Dos, Buenos Aires, 1970, pág. 27.

<sup>20</sup> “Deberes de caridad...”, artículo citado, págs. 314/5.

por una soberanía de la libertad que hace de su régimen jurídico un absoluto en el que se da al Estado puro la justificación en sí mismo de todos los actos de poder”<sup>21</sup>.

#### VIII. — UNA SOCIEDAD POLITICA “INGOBERNABLE”

Las sociedades contemporáneas oscilan en forma constante entre el despotismo y la anarquía. Algunos dicen que la sociedad se ha vuelto “ingobernable”. Y es cierto que asistimos a una crisis de autoridad, la que abarca no sólo a la sociedad política sino también a la familia, la empresa, los colegios y universidades y a la misma Iglesia. Pero la solución no puede ser la tiranía, el más injusto de los regímenes. Y tampoco la dictadura, porque aunque compatible con la justicia en la medida en que se ordene al bien común político, no es otra cosa que un régimen transitorio y excepcional. Casares señala el origen del problema cuando afirma que “las sociedades contemporáneas viven en permanente tesitura revolucionaria. Todos tienen derecho a la revolución porque no existe norma que sea en sí misma superior al arbitrio individual”<sup>22</sup>. Y es que el Estado de la modernidad desde Maquiavelo “está siempre en riesgo actual de reducirse a un gran caudillo sostenido por su talento político y su fuerza. . . . Por eso subsiste mientras dispone de la fuerza, y el día que le falta deja a la Nación librada a la orgía de las soberbias largamente contenidas, y a la de las venganzas largamente esperadas, fruto ambas de la violencia e inevitable oposición entre la omnipotencia estadual y la exaltación individual promovida por el ejemplo del Estado y su despreocupación en orden a la disciplina de la conducta moral. Es la debilidad intrínseca de todas las grandezas que quieren serlo contra Dios”<sup>23</sup>.

Después del diagnóstico, Casares señala con claridad el único remedio: “así viven los pueblos entre el despotismo y la revolución repitiendo un ciclo del que sólo puede sacarlos el reconocimiento liso y llano del “deber” entendido como sometimiento racional a una norma que tenga en su absoluta trascendencia la garantía de su universalidad y en su vinculación con la causa primera de todo lo que es, la prueba de su autoridad indisputable”<sup>24</sup>.

Esta norma a la que Casares se refiere no es otra que la Ley eterna de la cual el hombre participa a través de la ley natural cuando conoce mediante su razón las orientaciones fundamentales en el orden práctico y a través de la ley divina positiva cuando gracias a la revelación puede elevarse a un conocimiento más pleno que le sirve de guía para su destino sobrenatural.

O sea que esta tarea restauradora de vínculos debe comenzar por reanudar los lazos que unen al hombre con Dios, debe plantearse ante todo el problema

<sup>21</sup> “Plenitud del derecho”, artículo citado, págs. 26/7.

<sup>22</sup> “Política y Moral”, artículo citado.

<sup>23</sup> “La Política y la Moral”, artículo citado, pág. 20.

<sup>24</sup> “Política y Moral”, artículo citado.

de la religión. Porque “sin relación con Dios no hay hombre y tampoco hay ciudad. Porque la relación con Dios es constitutiva de la naturaleza humana como tal y, por tanto, constitutiva de la ciudad terrestre como tal, anterior a toda ordenación hacia un mundo futuro y hacia una vida sobrenatural. El hombre natural, por esencia, está orientado hacia Dios. Y cuando los cristianos defienden el sitio de Dios en la ciudad como elemento esencial en la ciudad, no están defendiendo a Dios —que no necesita que le defiendan ni está amenazado— están defendiendo al hombre. Y el hombre sí que está amenazado”<sup>25</sup>.

La tarea restauradora debe continuar por el restablecimiento de auténticos lazos que vinculen a los hombres entre sí, por el “incremento de los vínculos sociales” a los que se refirió Juan XXIII, verdadera socialización no colectivista.

Esta tarea sólo es posible si partimos de un principio superador del personalismo subjetivista y del colectivismo estatista. Ese principio es el de la primacía del bien común, pues como gustaba repetir Casares citando a Charles de Koninck “el bien común, y no la persona ni la libertad, es el principio mismo de toda ley, de todo derecho, de toda justicia y de toda libertad; por eso, un error especulativo a propósito del bien común arrastra fatalmente las consecuencias prácticas más execrables”<sup>26</sup>.

BERNARDINO MONTEJANO (H.)

---

<sup>25</sup> DANIÉLOU, JEAN, *Oración y política*, Ed. Pomaire, Barcelona, 1966, págs. 121/2.

<sup>26</sup> *De la primacía del bien común contra los personalistas*, Ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1952, pág. 123. Citado por CASARES en “Acerca de la justicia” (*Justicia y bien común*), Ed. Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1971, pág. 15.