

## Examen crítico del liberalismo como concepción del mundo (II)

---

### a) Proceso histórico-doctrinal del liberalismo “católico”:

En las propias palabras de León XIII sobre el liberalismo muy moderado (que no niega, que no ignora, pero separa) se perfilan los caracteres de lo que se ha dado en llamar el “liberalismo católico”. Trazaré solo las grandes líneas doctrinales que le caracterizan advirtiéndolo, de paso, que, en buena medida, suele presentarse más como una suerte de actitud de componenda con la democracia liberal que como una doctrina rigurosa. Ya he indicado que esta particular actitud, más bien “separa”, en cuanto concibe un sistema de vida político-social que no tiene una relación de dependencia obligatoria con el orden sobrenatural. En modo alguno “ignora” y, mucho menos, “niega”. Aunque sus antecedentes, como ya lo señalé, hay que buscarlos en el voluntarismo de fines de la Edad Media y, lógicamente, en algunos revolucionarios de 1789 como Talleyrand, Obispo de Autun, celebrando en el campo de Marte con trescientos sacerdotes adornados con la escarapela tricolor, su primera expresión teórica aparece cuarenta años más tarde con Lamennais y su periódico *L’Avenir*. Con un lenguaje que anticipa el recientemente usado por el neomodernismo, afirma que la Iglesia y el Estado, desde Constantino, han estado unidos pero apenas como una suerte de “preparación evangélica” por modo de tutela; hoy, en cambio, cuando los hombres han alcanzado su “mayoría de edad”, es hora que Estado e Iglesia se den un adiós definitivo abriendo cierta plenitud de los tiempos en la separación total entre Iglesia y Estado. Y esto es así porque, siendo la libertad el más alto don concedido al hombre, quitando a la Iglesia el “pesado yugo” de la protección del Estado, bastará la libertad (¡no más concordatos!) para que el pueblo, en el futuro, llegue a la fe. Por eso Lamennais profetizaba una unidad católica del porvenir; para ello basta el desarrollo de las “luces modernas” en el único sistema político que él consideraba legítimo fundado en la libertad individual<sup>1</sup>.

La encíclica *Mirari vos* (1832) del Papa Gregorio XVI que, “afligido, en verdad, y con el ánimo embargado por la tristeza”, condenó la doctrina de Lamennais, no fue suficiente: No bastó que el Papa condenara la tesis según la cual puede el alma salvarse profesando cualquier creencia, la libertad absoluta de conciencia (que implica libertad plena para el error), que recordara que el origen del poder es Dios y reafirmara la recta doctrina acerca de la concordia del poder civil con la Iglesia<sup>2</sup>. Ni bastó la condena de *Paroles d’un Croyant* dos años más tarde<sup>3</sup>, ni la esforzada lucha de Louis Veuillot y de Mons. Pie. Los antiguos, colaboradores de *L’Avenir* (Lacordaire, Montalembert) reaparecieron en las páginas de *Correspondant* (al que se sumó el prestigio de Mons. Dupanloup); en la pluma del abate Godard, en su libro sobre la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1861), se hizo explícito lo que siempre había estado implícito: Los “principios” del 79 (salvo la libertad absoluta condenada por Gregorio XVI) son plenamente católicos (avalados por la autoridad de Santo Tomás, Belarmino y Suárez); si los católicos no quieren quedar rezagados en el orden político-social (Montalembert) es menester que se incorporen a la revolución francesa que ha engendrado la sociedad moderna y se apresuren a conciliar catolicismo y democracia (liberal) proclamando la igualdad política, la libertad religiosa (dejando de lado el “pesado yugo” del Estado, como decía Lamennais) y, por tanto, sosteniendo “la Iglesia libre en el Estado libre”, que es una nueva fórmula de la separación entre orden natural-temporal y orden sobrenatural<sup>4</sup>. De nuevo el orden temporal reaparece como autosuficiente y, una vez más, se esquivo hábilmente la autoridad del Magisterio. Las esperanzas

---

1- La exposición más completa, en C. Constantin, “Liberalisme catholique”, *Dict. de Théol. Cath.*, IX parte I<sup>a</sup>, col. 506-626, Paris, 1926; mucho más breve, pero excelente el art. de G. de Pascal, “Liberalisme”, *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, vol. II, col. 1822-1842, 4<sup>a</sup> ed., Sous la direction de A. D’Alés, Beauchesne, Paris, 1924. En la Argentina resulta siempre insoslayable, en relación con Maritain, el libro del P. Julio Meinvielle, *De Lamennais a Maritain* (1945), ed., Theoria, Bs. As., 1967; en algunos aspectos, son por demás interesantes, *Correspondance avec le R.P. Garrigou-Lagrange a propos de Lamennais et Maritain*, Ed. Nuestro Tiempo, Bs. As., 1947 y respuesta a dos cartas de Maritain al R.P. Garrigou-Lagrange, O.P. (con el texto de las mismas), *ib.*, 1948.

2- *Mirari vos*, nn. 13, 14, 17, 43; *Singulari Nos*, n° 3.

3- *Singulari Nos*, n° 5.

4- Cf. Pascal, G. de, “Liberalisme”, col. 1326-7.

puestas quizá en un Papa más “abierto” se frustraron, pues Pío IX fue todavía más terminante en la Encíclica *Quanta cura* (1864) y en el *Syllabus errorum* (1864), porque condenó el naturalismo subyacente en la “separación” Estado-Iglesia y en la no-diferencia entre la religión verdadera y las demás religiones<sup>5</sup>; rechazó la idea de una “libertad omnímoda” a la que llamó, con San Agustín, “libertad de perdición”, recordando a todos que no puede sostenerse que la “voluntad popular”, manifestada como “opinión pública”, constituya “la ley suprema”<sup>6</sup>. Respecto de la libertad concebida como el mayor bien de la persona, recordó que “nada hay tan mortífero... como el afirmar que nos basta el libre albedrío”; más aún: el mismo poder secular no solo ha sido conferido para el bien común temporal, sino, sobre todo, “para la protección de la Iglesia”<sup>7</sup>. Y nada nos autoriza (frente a la revolución francesa) a sostener “que en el orden político, los hechos consumados, por solo haberse consumado, tienen el valor del derecho”<sup>8</sup>. Así, el deseo de “bautizar” sin más trámites la trilogía masónica “libertad-igualdad-fraternidad”, había sido nuevamente contenido. Pero he dicho contenido, no eliminado. Había quedado firme la doctrina, idéntica siempre y a la que todo católico debe adherir y tal como la enseña el Magisterio (lo que se dio en llamar la tesis); esta doctrina, como es natural, no siempre puede aplicarse integralmente en concreto por imposibilidades o dificultades existentes en una sociedad (es lo que se dio en llamar hipótesis). Pero estas imposibilidades o dificultades para nada alteran la doctrina. Así, será eternamente verdadero que el error no tiene derecho alguno, aun en un Estado como la China actual; será entonces menester la tolerancia del error en virtud del bien mayor de la Iglesia y de las almas (en hipótesis) sin que esto cambie la esencia de la doctrina; por ejemplo, deberá tolerarse el “pluralismo” de opiniones (subjétivamente sinceras, sostenidas por personas concretas que debemos amalgamar en Cristo) pero mantener sin desmayos la verdad objetiva de la doctrina católica. Sin embargo, los “olvidos” sucesivos de las enseñanzas del Magisterio, la afirmación implícita o explícita que tal o cual encíclica pertenece a otras circunstancias y otros tiempos y que el sentido de los términos ha cambiado, la acentuación progresiva de la hipótesis (la situación de hecho) fueron, paulatinamente, transformando la hipótesis en tesis<sup>9</sup>. Y así, lo que solo es lícito tolerar en ciertas circunstancias (y siempre que en efecto se hayan dado invenciblemente) pasa a ser sostenido como tesis y, por eso, se convierte en error. Tal es el caso de la “tesis” de que la autoridad, aunque tiene en Dios su causa última, permanece siempre en el pueblo; la que sostiene que la democracia es el único régimen legítimo; que el sistema de elección debe ser el sufragio universal (manifestativo de una concepción individualista de la sociedad); que es preferible, hoy por hoy, la separación de la Iglesia del Estado; la confusión entre libertades públicas y parlamentarismo; la de que en lugar de enseñar la Religión Católica en las escuelas es preferible enseñar la “religión natural” y tantas otras. En el fondo de todas ellas se mantiene su común denominador: La autosuficiencia del orden temporal.

## b) La posibilidad de un Estado laico “cristiano” y nuevas formas de liberalismo:

De este examen histórico-doctrinal parece surgir la evidencia que la triple distinción de León XIII no solo tiene siempre y para siempre la vigencia que es propia del Magisterio ordinario, sino también que adquiere una renovada actualidad. Sin embargo, quizá podría caber la pregunta acerca de la posibilidad de un tercer término, de cierta mediación entre el orden sagrado de lo sobrenatural y el orden profano natural y que en el orden político nos dé un Estado que rechace, a la vez, ser puramente laico-no-cristiano y explícitamente cristiano, confesional. Esa zona intermedia sería ocupada por un Estado no-confesional (laico) pero de inspiración cristiana, dentro del cual gozarían de idénticos derechos la verdad y el error, un Estado que permitiera la pluralidad de creencias religiosas y cosas semejantes, no por tolerancia (hipótesis) frente a ciertas circunstancias concretas, sino como una positiva doctrina político-social.

Esta posición parece partir de un supuesto: Los indudables valores humanistas del pensamiento moderno, con los cuales sería menester una reconciliación de la Iglesia Católica. Esto en modo alguno significa canonizar la civilización moderna cuyo ateísmo y agnosticismo se rechaza enérgicamente; pero se reconoce en ella

5- *Quanta cura*, n° 4

6- *Quanta cura*, n° 5

7- *Quanta cura*, n° 8

8- *Quanta cura*, n° 5

9- Pascal, G. de, op. cit., col. 1829-30.

la existencia de un humanismo del que careció la Edad Media; en cambio, la Edad Media, durante la cual se realizó el Estado confesional (el Sacro Imperio) representó un altísimo y positivo teocentrismo, aunque sin los valores de un auténtico humanismo. La Edad Media puso todo del lado de Dios, la edad moderna puso todo solo del lado del hombre. No podría entonces negarse el aporte de la civilización moderna (y en el orden político social, de la misma revolución francesa) en cuanto coadyuvó para que el hombre alcanzara plena conciencia de su dignidad personal, aunque lo hiciera rechazando la Revelación. Una crítica adecuada de la civilización moderna iluminada por el pensamiento católico, permitiría un humanismo-cristiano; es decir, una suerte de síntesis del teocentrismo medieval y del antropocentrismo moderno y, en el orden político, la instauración de una “concepción profano-cristiana —y no sacro-cristiana— de lo temporal”. Esta ciudad, es claro, no tendría ya la unidad del Sacrum Imperium sino una “estructura pluralista”, no formal sino “vitalmente cristiana”, con justa libertad para las “familias espirituales no cristianas”; semejante ciudad tendría, apenas, una “unidad mínima”, no-sacra como la unidad máxima de la cristiandad medieval. Esta ciudad pluralista y profana tendría como centro a la persona (que por ser para Dios no se subordinaría al Estado) aunque solo en cuanto individuo se subordinaría al bien común del Estado; en fin, esta unidad no requeriría de la fe sobrenatural para existir y, por eso, puede existir y “puede ser cristiana acogiendo en su seno a los no cristianos”. Frente a ellos, no se trataría de practicar la “tolerancia” en el sentido de aplicación de la norma a una circunstancia inevitable e insoluble (hipótesis), sino que se trata de “tolerancia civil”, como respeto de las conciencias. Por tanto, “hay que renunciar a buscar en una común profesión de fe la fuente y el principio de unidad del cuerpo social” fundando, así, una ciudad “cristiana” pero, a la vez, “profana y pluralista”. Con lo cual se afirma “la autonomía de lo temporal a título de fin intermedio o infravalente”; en cuyo caso habría que afirmar que “en el curso de los tiempos modernos el orden profano o temporal se ha situado, respecto al orden espiritual o sagrado, en una relación de autonomía tal que de hecho excluye la instrumentalidad. En otros términos, ha llegado a su mayoría de edad”. Esto, lejos de ser negativo, sería “una ventaja histórica que una cristiandad nueva habrá de mantener”. Tal sería pues, la ciudad democrática, pluralista, profana, pero vitalmente cristiana.

A mi modo de ver, esta teoría parte de un supuesto doblemente discutible, por no decir históricamente falso: Se afirma que la cristiandad medieval fue teocéntrica pero que no fue “humanista” lo cual es, a su vez, teológica y filosóficamente cuestionable: Lo primero, porque si es verdad que “el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”, como dice el Concilio Vaticano II, es también verdadero que “en Él la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido en cierto modo con todo hombre”<sup>10</sup>. De ahí que, en la medida en la cual una civilización es concebida y plasmada sobre esta verdad fundamental, tal civilización, como ninguna otra, ha exaltado a su nobleza máxima la dignidad del hombre. Tal es, pues, un humanismo cristocéntrico (como quería San Buenaventura) y que es signo distintivo, precisamente, de la Edad Media cristiana. En cuanto a lo segundo, es decir, desde el punto de vista filosófico, el hombre de la cristiandad medieval sabía que la Encarnación del Verbo había curado y elevado a la naturaleza como naturaleza y que, por eso, el hombre como tal logra su plenitud humana en el Cristianismo y solo en él. Por eso, desde este punto de vista (que supone la desmitificación y transfiguración de la cultura antigua)<sup>11</sup>, ninguna época como la medieval llevó a su plenitud un humanismo cristocéntrico. Por eso, precisamente, ha dicho Juan Pablo II que “Cristo Redentor... revela plenamente el hombre al mismo hombre” vivificando “todo aspecto del humanismo auténtico”<sup>12</sup>. Y tal humanismo auténtico es el humanismo cristiano realizado, principalmente, en la Cristiandad: es decir, en la ciudad sagrada, confesional, en la cual estaban unidos lo sobrenatural y lo natural. Nada hubiese sido más extraño a este humanismo que la “separación” de ambos órdenes. Lo cual puede comprobarse en la maravilla de las letras, de la arquitectura, de la poesía, de la filosofía y, en general, de la cultura cristiano-medieval. Baste recorrer las páginas que Gilson dedicó a la antropología cristiana, al personalismo y al socratismo cristiano en *El espíritu de la filosofía medieval* (caps. 9, 10 y 11) para quedar convencidos de que el denominado “teocentrismo” medieval en nada menoscabó los valores humanos.

---

10- *Gaudium et Spes*, n° 2.

11- He desarrollado este tema en la parte I de mi obra *La metafísica cristiana en el pensamiento occidental*, Ediciones Cruzamante, Bs. As., 1983.

12- *Redemptor hominis*, n° 10.

No es necesario que me expida aquí acerca de un error todavía más evidente cuando se nos dice que el inmanentismo moderno, pese a su agnosticismo y ateísmo, al menos exaltó valores humanos (humanismo), por contraposición al teocentrismo medieval<sup>13</sup>. Todos los “humanismos” modernos y contemporáneos constituyen el mecanismo más logrado para la completa destrucción del hombre. De ahí que, si esta ciudad “profana y pluralista” se ha de fundar sobre la conciliación del pretendido “teocentrismo” no-humanista medieval y el “humanismo” no-teísta moderno, es evidente que no será fundada jamás, porque sus materiales esenciales no han existido nunca.

Acabamos de leer que la “autonomía de lo temporal a título de fin infravalente”, debe excluir toda instrumentalidad del orden temporal por el orden sobrenatural. Pero esto, de hecho, excluye que lo cristiano aparezca ab intrínseco de la misma realidad humana asumida por Cristo. Como ha dicho con notable exactitud Leopoldo Palacios: “en realidad una elevación del saber o de la política que no la convierta en instrumento del bien divino, es todo menos elevación, y queda convertida en mera denominación extrínseca”<sup>14</sup>. Y si es así, la posibilidad de un Estado profano-cristiano recae en el liberalismo de tercer grado, desde que, de hecho, deben “separarse” el orden político y el orden sobrenatural. No existe un término medio.

Esta ciudad “profana y pluralista” cuya unidad “mínima” no requiere de la fe sobrenatural, a la que hay que renunciar en cuanto principio de unidad del cuerpo social, replantea al pensamiento católico el problema de un estado en cuyo seno coexisten cristianos y no cristianos, indiferentes, laicistas, ateos. Con ocasión de la posibilidad de una comunidad jurídica supranacional, el Papa Pío XII enseña el camino, diametralmente opuesto al de la “ciudad fraternal”: En efecto, la solución se sustenta en dos principios fundamentales:

a) Ante todo, “lo que no responde a la verdad y a la norma moral, no tiene objetivamente ningún derecho a la existencia, a la propaganda ni a la acción”; sin embargo:

b) “el no impedirlo por medio de leyes estatales y de disposiciones coercitivas puede, sin embargo, estar justificado en interés de un bien superior más vasto”<sup>15</sup>. Del mismo modo, Dios reprueba el pecado y el error; pero en determinadas circunstancias los deja existir aunque los repruebe siempre. Esta tolerancia, que es un modo de la caridad, no desconoce el derecho natural de la persona a sostener lo que ella subjetivamente cree que es la verdad; pero mantiene la tesis de la inadmisibilidad del error en el orden objetivo. En tal sentido reconoce la “inmunidad de coacción” de que ha de gozar la persona y también el cristiano debe reconocer “la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver”<sup>16</sup>. Esta afirmación se aclara aun más bajo la luz del punto b) de Pío XII a quien dejo la palabra: “Volvamos ahora a las dos proposiciones antes enunciadas, y en primer lugar a la de la negación incondicional de todo lo que es religiosamente falso y moralmente malo. En relación con este punto no hubo nunca y no hay para la Iglesia ninguna vacilación, ninguna transacción, ni en la teoría ni en la práctica. Su actitud no ha cambiado en el curso de la historia, ni puede cambiar”. Respecto de la segunda proposición, dice: “la tolerancia, en determinadas circunstancias, y la soportación también, en los casos en que se podría proceder a la represión, la Iglesia —por consideración hacia quienes, de buena fe (aunque errónea, pero invencible) son de diversa opinión— se ha visto inducida a obrar y ha obrado conforme a esa tolerancia desde que bajo Constantino el Grande y los demás Emperadores cristianos llegó a ser Iglesia de Estado, siempre por más altos y prevalecedores motivos; de igual modo obra hoy y también en el futuro se verá en la misma necesidad. En esos casos singulares, la actitud de la Iglesia la determina la tutela y consideración del bonum commune, del bien común de la Iglesia y del Estado en cada uno de los Estados, por una parte y, por otra, del bonum commune de la Iglesia universal”.

Habida cuenta de esta doctrina, es evidente que “los Concordatos, como agrega Pío XII, son para Ella (la Iglesia) una expresión de la colaboración entre Iglesia y Estado. Ella, por principio, o sea en tesis, no puede aprobar la completa separación entre los dos Poderes”. Por lo cual, concluye el Papa: “Cuando la Iglesia

13- He mostrado hasta qué punto debe hablarse, en cambio, del antihumanismo moderno, en mi ensayo “Los humanismos y el humanismo cristiano”, Sapientia, XXXV, 137-138, pp. 189-216; Bs. As., 1980.

14- El mito de la nueva cristiandad, p. 94, ed., Rialp, Madrid, 1952.

15- Discurso a los participantes del Vº Congreso Nacional de la Unión de Juristas Italianos, del 6 de diciembre de 1953 (reproducido en la revista Arkhé, III, 1-2, pp. 89-95, Córdoba, 1954).

16- Concilio Vaticano II, Gaudium et Spes, nº 75 in fine.

pone su firma en un Concordato, este es válido en todo su contenido. Pero su sentido íntimo puede ser graduado con mutuo consentimiento de ambas partes contrayentes; puede significar una expresa aprobación, pero puede decir también una simple tolerancia”. Lo que el Magisterio no puede, pues, consentir, es la plena autosuficiencia del orden temporal, que es de la misma esencia del liberalismo moderno. Y esta autosuficiencia se sigue, de hecho, de la mera separación, aunque no se niegue ni se ignore. Por consiguiente, no existe una zona intermedia donde sea posible una ciudad fraternal profana y “cristiana” por denominación extrínseca. No se trata, pues, de ser más o menos “intransigente” o cosa semejante, sino de adherirse a la verdad objetiva. En ese sentido, tienen actualidad las palabras de Eulogio Palacios: “Supongamos que la Providencia consintiera la expansión niveladora del comunismo sobre todos los pueblos; supongamos que la Iglesia tuviera que descender otra vez a las catacumbas. ¿Qué nos resuelven las componendas? Descendería a las catacumbas creyendo que el Estado confesional es superior al Estado laico”<sup>17</sup>. Digo lo mismo. Pero digo más: Aunque quedara un solo cristiano en este mundo, la tesis seguiría siendo objetivamente verdadera.

### III ÚLTIMAS REFLEXIONES CRÍTICAS

La presente relación histórico-crítico-doctrinal ha pretendido, como en muchos casos semejantes, curar el equívoco que existe sobre el tema y, a la vez, clarificar su contenido doctrinal observándolo en su mismo desarrollo temporal. Se acaba de ver que, contrariamente a lo que tengo leído por ahí, la conocida clasificación de León XIII sobre el liberalismo tiene plena vigencia y de ningún modo el Pontífice se refirió solamente a una interpretación o a una clase de liberalismo al que condenó, sino que se refirió a todo liberalismo; pero parece que ni siquiera aquella clasificación (obligada por lo difuso del tema) logró, hasta hoy, disipar la confusión. Es signo característico de este tema la extrema confusión a la que, hoy, muchos interesados en seguir siendo “liberales”, contribuyen de múltiples maneras. Si se piensa en el significado exacto del término “confusión” parece que se aplica muy propiamente al tema; porque, en efecto, “confundir” es mezclar dos o más cosas de naturaleza diversa de modo que las partes de unas se incorporen a las de las otras; nuestra expresión proviene de cum y fundo, y este último verbo (que nada tiene que ver con fundo, as, are = fundar), cuyo infinitivo es fundere, significa derramar, fundir; de modo que “confundir” es juntar en uno, mezclar, o juntar mezclando, desfigurar. Y eso es, exactamente, lo que pasa con el tema “liberalismo”, respecto del cual, a fuerza de agregar, de quitar, añadir o delimitar, se ha logrado mezclar; es decir, confundir. Pero, por debajo de esta confusión, según se ha visto, existe un común denominador, cierta esencia siempre permanente que especifica al liberalismo, ya sea que niegue, que ignore o simplemente separe el orden sobrenatural trascendente en relación al orden natural temporal. Esta última posibilidad (la “emancipación del orden político respecto del orden religioso”, como dice el cardenal Billot), afirmando y sosteniendo, sin embargo, el orden religioso, es el que más confusión produce y más equívocos permite. Y como son tantos, parece conveniente sistematizarlos hasta cierto punto para separar lo que está mezclado, clarificar lo que está desfigurado o recoger lo que está derramado.

#### a) ¿”Un buen cristiano es un liberal que se ignora”?:

Con el fin de ahondar algo más en la relación entre liberalismo y catolicismo, comienzo con este verdadero disparate declamado (claro que sin los signos de interrogación) por el economista liberal Wilhelm Roepke, y repetido entre nosotros por algunos epígonos que pretenden sostener nada menos que la siguiente ecuación: Cristianismo + Liberalismo = civilización occidental. El Cristianismo (o el “ideal” cristiano) es, naturalmente, solo una religión que implica diversos valores esenciales (persona humana, libertad individual y otros semejantes); fue necesario que se produjera en Estados Unidos y en Europa “la grandiosa revolución” para que el liberalismo realizara el ideal cristiano (haciéndolo “descender” del cielo) en el concreto orden jurídico-político. En consecuencia, sin el liberalismo jamás el Cristianismo hubiese visto realizado en el orden temporal su propio ideal de vida, debido a su “desinterés mundano”. De ahí que no se puede ser

---

17- Op. cit., p. 147.



verdaderamente cristiano sin hacer “profesión de fe liberal” y, por eso, Roepke tendría razón al sostener que “un buen cristiano es un liberal que se ignora”. Esta afirmación que convierte liberalismo y Cristianismo en las dos caras de la misma moneda, comete, para comenzar, un error teológico mayúsculo desde que supone que el Cristianismo nada tiene que ver con el orden jurídico-político u orden temporal; con lo cual hierde en su esencia el misterio de la Encarnación del Verbo que ha asumido, en el hombre, todo el orden temporal sin que nada quede sin ser sacralizado en Él. Pero, por el otro extremo, al sancionar la separación total de los dos órdenes haciendo del Cristianismo algo puramente angélico, declara totalmente profano el orden temporal. Sin embargo, fuera de estos errores inmediatamente evidentes, cabe recordar que ya sea la negación del orden sobrenatural, ya la prescindencia agnóstica, ya la separación que mantiene firme la fe cristiana-individual, constituye el liberalismo precisamente, uno de los momentos esenciales de la corrupción de Occidente, comenzada mucho antes de la revolución francesa; de donde se sigue que lo que comúnmente denominamos “liberalismo” es uno de los arietes más efectivos de la decadencia de la civilización occidental y, en el plano religioso estricto, el cáncer más grave del mundo cristiano. Trátase de este neopelagianismo para el cual el orden temporal es “separado” (emancipado) de lo sobrenatural (aunque en él pretenda realizar vitalmente lo que el Cristianismo no podría), y en el orden religioso se proyecta como la autosuficiencia de la libertad del hombre (Pelagio). Nada, pues, salvo el marxismo más contradictorio con el hombre cristiano que el liberalismo en cualquiera de sus formas.

Por otra parte, ni Roepke ni sus epígonos, ni von Mises, Friedman, Keynes y los suyos, han abandonado ciertas tesis que, por otra parte, les son connaturales: El pueblo (este todo lógico abstracto) es “la fuente de la soberanía” y, aunque el sufragio sea el medio, la libertad (y “las libertades”) constituyen el fin; con lo cual, este neoliberalismo sigue atomizando la sociedad que es suma de singulares y hace de la libertad (propiedad metafísica de la voluntad pero siempre medio en el orden de la operación) un verdadero fin. Y así se explican las sucesivas condenas de la Iglesia Católica. A su vez, la distinción que hacen algunos entre la democracia (que pone en el pueblo la fuente de la autoridad y no en Dios, autor de la naturaleza) y el liberalismo (que solo se interesa en los mecanismos que limitan la autoridad), agrava la situación porque, así, el liberalismo proclama, más que nunca, su total “separación” del orden sobrenatural trascendente. Nuevamente la autosuficiencia del orden temporal.

En esta misma línea, el embrollo doctrinal llega tan lejos que un presbítero de la Santa Iglesia Católica ha llegado a decir que “las tesis sobre la soberanía del pueblo, la libertad de conciencia y la ley como expresión de la voluntad colectiva, fueron principios (sic) de recelo y rechazo, ya que innovaban y contradecían varios siglos de ordenamiento político-eclesiástico que habían regido en el Occidente cristiano”. Con lo cual se supone, por un lado, que la “soberanía del pueblo” y la ley como expresión de una “voluntad colectiva” son, ahora, verdades que, antes, la Iglesia tuvo por errores y no que han sido, son y serán siempre errores; supone también que tales “verdades” emergen de y dependen de la evolución histórica. Solo esto explicaría la fantástica actitud de León XIII “ordenando” a los católicos que se “reconciliaran” con el régimen republicano, como si la Iglesia no hubiese enseñado siempre que todos los regímenes son legítimos en la medida en la cual procuran el bien común. De ahí que la Iglesia no tuvo nunca la necesidad de “reconciliarse” con ningún régimen porque no estuvo, no está, ni estará peleada con ninguno, salvo que cualquiera de ellos se separara, ignorara o negara el orden sobrenatural (estado liberal) o hiciera ya del Estado, ya de la voluntad general, un absoluto (totalitarismo). No. Un buen cristiano no es un liberal que se ignora. Simplemente no puede ser liberal. Más bien invirtamos los términos: Un buen liberal que “se dice” cristiano es un cristiano que se niega a sí mismo.

## b) El liberalismo y la doctrina social de la Iglesia:

Como se ve, la doctrina social de la Iglesia es, por su esencia, por completo contraria a toda forma de liberalismo, desde el más extremo hasta el moderadísimo y casi imperceptible pero que sigue adherido (de una u otra manera) al tercer grado de liberalismo descrito por León XIII. Se ha dicho por ahí que, siendo el liberalismo algo así como la cara temporal del Cristianismo desinteresado del mundo y teniendo como su máximo enemigo al marxismo, no es una tercera posición equidistante. Esta afirmación encierra algo de

verdadero porque, en efecto, el Cristianismo no es una posición “tercera”, sencillamente porque es otra cosa, una especie diferente, desde que se opone totalmente a toda forma de liberalismo y también a toda forma de socialismo, sea o no marxista. Después de todo, la doctrina de la lucha de clases y de la “plusvalía” era imposible sin un previo concepto atómico de la sociedad (y de la economía “libre” que emerge de él). Un buen liberal antimarxista, de cuya sinceridad no dudo, es como un padre en lucha con su hijo, pues él lo trajo al mundo. En cambio, a mí, católico, no me liga ningún parentesco con ninguno de los dos.

La condena de la Iglesia, desde Gregorio XVI hasta Juan Pablo II, no “está referida a una particular interpretación del término” pues, como enseña Juan Pablo II, “la enseñanza de la Iglesia se mantiene sin cambio a través de los siglos, en el contexto de las diversas experiencias de la historia”<sup>18</sup>. Dicho de otro modo, las experiencias de la historia (que permiten clarificar, condicionar, iluminar, la misma doctrina) no cambian la esencia de lo transmitido. Por eso, cuando la Iglesia condenó al liberalismo, tal como se dio y como se va dando en las diversas experiencias históricas, condenó aquellos principios generales (“emancipación del orden político respecto del orden religioso”) sin los cuales el liberalismo no existiría. Por otra parte, en modo alguno puede decirse que “es sugestivo que la crítica al liberalismo ha sido omitida en los pronunciamientos del Concilio Vaticano II”. Ante todo, podría haber sido omitida sin que tal omisión significara la anulación de las condenas anteriores; lo mismo podría decirse del comunismo marxista, el que apenas si está directamente aludido; pero tampoco es así en lo referente al liberalismo, ya que, en *Gaudium et spes* se dice claramente al hablar del desarrollo económico: “No se puede dejar el desarrollo ni al libre juego de las fuerzas económicas ni a la sola decisión de la autoridad pública. A este propósito hay que acusar de falsas tanto las doctrinas que se oponen a las reformas indispensables en nombre de una falsa concepción de la libertad como las que sacrifican los derechos fundamentales de la persona y de los grupos en aras de la organización colectiva de la producción”<sup>19</sup>. Evidentemente, la declaración conciliar declara falsos al liberalismo y al marxismo. Y por si esto fuera poco, si el lector tiene a mano el tomo de las Actas del Concilio, observe que la cita indica las fuentes o antecedentes de aquel párrafo: Tales fuentes son León XIII, *Libertas*; Pío XI, *Quadragesimo anno* y *Divini Redemptoris*; Pío XII, *Mensaje radiofónico navideño* de y Juan XXIII, *Mater et Magistra*. Por si esto aún no fuere suficiente, Pablo VI condena fuertemente el capitalismo liberal, al que acusa (con Pío XI) de generar el “imperialismo internacional del dinero” y al que califica de “nefasto sistema”<sup>20</sup>. Y el mismo Pontífice, en la Carta Apostólica con ocasión del aniversario de la *Rerum novarum*, dice: “El cristiano que quiere vivir su fe en una acción política, concebida como servicio, tampoco puede adherirse sin contradicción a sistemas ideológicos, que se oponen radicalmente o en los puntos sustanciales a su fe y a su concepción del hombre: ni a la ideología marxista, a su materialismo ateo (...), ni a la ideología liberal...”<sup>21</sup>. Pablo VI no está pensando solo en la economía sino en el liberalismo como concepción del mundo y su afirmación de la plena autonomía (o autosuficiencia) del hombre; por eso dice más adelante que se asiste a “una renovación de la ideología liberal” y que los cristianos que se comprometen en esa línea “¿no tienden a su vez a idealizar el liberalismo que se convierte entonces en una proclamación a favor de la libertad? Ellos querrían un modelo nuevo, más adaptado a las condiciones actuales, olvidando fácilmente que en su raíz misma el liberalismo filosófico es una afirmación errónea del individuo en su actividad, sus motivaciones, el ejercicio de su libertad”. De ahí que la ideología liberal merezca “un atento discernimiento”<sup>22</sup>. Juan Pablo II es también enérgico cuando rechaza tanto el capitalismo in toto<sup>23</sup>, como, más específicamente, el “sistema socio-político liberal” y su economicismo, que considera al trabajo como solo “instrumento de producción”<sup>24</sup>.

Que no se nos diga que la doctrina social de la Iglesia es liberal porque defiende la propiedad privada, la limitación del poder, la libertad de la persona humana (en sus límites). No lo es por dos motivos fundamentales: Porque los viene defendiendo desde Pentecostés y porque los defiende en un contexto

18- *Laborem exercens*, n° 11.

19- *Gaudium et Spes*, n° 65

20- *Populorum progressio*, n° 26.

21- Carta Apostólica en el 80° aniversario de la *Rerum Novarum*, n° 26.

22- *Op. cit.*, n° 35

23- *Laborem exercens*, n° 7

24- *Op. cit.*, n° 8; cf. también nn. 13, 14 y 20.

doctrinal por completo diferente. Tampoco es legítimo que, hoy, se hable del principio de “subsidiariedad”, que supone, en Pío XI, una organización social en base a las sociedades intermedias a partir de la familia, cada una autónoma en su orden y que se habla de dicho principio suponiendo la organización social en base a los individuos; el resultado será un nuevo término equívoco. Lo mismo debe decirse de un “pluralismo” que, en el fondo, es falso; porque no se trata del pluralismo natural de las sociedades intermedias, tanto de primer como de segundo grado; ni se trata del pluralismo que supone el derecho natural de las personas a sus propias convicciones (aunque fueren erróneas), sino de aquel “pluralismo” que se sigue de la concepción atómica, individualista, nominalista, de la sociedad, y que significa, siempre, un implícito relativismo que, como todo relativismo, es escéptico, colocando la verdad y el error en el mismo plano. Es el “pluralismo” tanto de algunos jefes de Estado como de algunas “cabezas” sin hábitos de estudio y de reflexión.

### c) La verdadera democracia es jerárquica y antiliberal y el verdadero liberalismo es inorgánico y antidemocrático:

Ya he indicado anteriormente que es menester no confundir democracia y liberalismo. La primera es una forma legítima de gobierno y el segundo es una concepción del mundo que, aplicada al orden político, genera lo que se ha dado en llamar la “democracia liberal”. Al percibir que esta mezcla constante o confusión de esencias diferentes ensancha la equivocidad del tema, Pío XII aprovechó la Navidad de 1944 para hacer valiosas precisiones. Por un lado, como suele ocurrir en la experiencia histórica, actualmente los pueblos parecen exigir “un sistema de gobierno” más compatible con la dignidad y libertad, y de ahí la “tendencia democrática” que se advierte<sup>25</sup>. No dice el Papa, naturalmente, que la democracia sea la única forma legítima de gobierno, sino que los pueblos adoptan la que mejor les conviene según la marcha de los tiempos; por eso advierte, citando la *Libertas* de León XIII, que, salvada la doctrina católica del origen del poder y ejercicio del poder público, no reprueba ningún régimen con tal que sea apto para orientar la sociedad al bien común<sup>26</sup>. Hecha esta aclaración y reconociendo que la democracia puede ser tomada en un sentido amplio y que, como tal, puede realizarse en cualquier régimen, lo que importa es determinar la democracia verdadera.

Para ello, recordemos que el Estado democrático —como todos los demás— está investido de poder; pero este debe reconocer aquel “orden absoluto de los seres y de los fines” y, por eso, el poder o autoridad “no puede tener otro origen que un Dios personal”; por eso, la dignidad del hombre reside en ser imagen de Dios y “la dignidad del Estado es la dignidad de la comunidad moral querida por Dios”<sup>27</sup>; de donde se sigue que la autoridad política lo es por participación de la autoridad de Dios y debe reconocer “esta unión íntima e insoluble”, y debe reconocerla especialmente el régimen democrático<sup>28</sup>. Observemos que la expresión unión íntima e insoluble excluye aquella “separación” que caracteriza al liberalismo de tercer grado. La democracia verdadera es, pues, esta no-emancipada del orden divino; en cambio no será verdadera sino falsa aquella que no ve esta vinculación o más o menos la olvida; igualmente, “si no considera suficientemente esa relación y no ve en su cargo (el gobernante) la misión de realizar el orden querido por Dios...” Así, “una sana democracia (debe estar) fundada sobre los inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas”<sup>29</sup>. El gobernante —sostiene Pío XII dentro del más riguroso ius naturalismo— debe saber que la majestad de la ley positiva de que está investido, “es inapelable únicamente cuando ese derecho se conforma... al orden absoluto establecido por el Creador e iluminado con una nueva luz por la revelación del Evangelio”; tal ha de ser “el criterio fundamental de toda sana forma de gobierno, incluida la democracia”<sup>30</sup>. Esta apelación a la “unión íntima e insoluble”, fundada en el orden absoluto de la creación e iluminación por el Evangelio, reitera una concepción de la democracia (y de todo otro régimen político) situada en las

25- *Benignitas et Humanitas*, n° 7 y 9, radiomensaje del 23-12-44 (AAS, 37, 1945). Recomiendo el reciente ensayo, aparecido cuando mi trabajo estaba ya escrito, de Ramos, Fulvio, *La Iglesia y la democracia*, 203 pp., Col. Ensayos Doctrinales, Cruz y Fierro, Bs. As., 1984.

26- *Benignitas et Humanitas*, n° 10; cf. León XIII, *Libertas*, n° 32.

27- Op. cit., nn. 20, 22.

28- Op. cit., n° 23.

29- Op. cit., n° 28.

30- Op. cit., n° 30.



antípodas de la democracia “liberal”. En este sentido, la “democracia liberal” no es verdadera sino falsa democracia.

Si vuelvo al texto del famoso radiomensaje, es bien conocida y frecuentemente repetida la distinción que hizo el Papa entre “pueblo” y “masa”, sobre todo como condición para asegurar al ciudadano “tener su propia opinión personal y... expresarla y hacerla valer de una manera conforme al bien común”. Si pueblo supone un cuerpo vivo “que vive y se mueve por su vida propia”, el Estado debe ser “la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo”; en cambio, si la “masa” es “de por sí inerte y solo puede ser movida desde afuera” (y adoptar hoy una bandera, mañana otra), es evidente que “la masa... es la enemiga capital de la verdadera democracia y de su ideal de libertad y de igualdad”<sup>31</sup>. En esta democracia falsa, la libertad es anulada en la nivelación de las desigualdades naturales, que son condición de la igualdad civil, y la libertad es también negada al ser transformada en “una pretensión tiránica”. Por tanto, queda claro que también la llamada “democracia de masas” es una democracia falsa. Hemos de concluir que son falsas tanto una democracia que rechaza aquella “unión íntima e indisoluble” con el orden trascendente y sobrenatural (autosuficiencia del orden político-temporal) como la inorgánica democracia de “masas”. Pero cabe preguntarse, todavía, si la “democracia” liberal y la “democracia” de masas guardan, entre sí, alguna relación. Porque es menester considerar que muchos liberales “clásicos” rechazan enérgicamente toda relación entre ambas, y hasta sostienen que la democracia “de masas” es opuesta a la democracia “liberal”. Para una ojeada superficial parece ser así; pero en cuanto se analiza la cuestión a fondo no deja de percibirse que la democracia “de masas” es la consecuencia necesaria de la democracia “liberal”. Hay, aquí, un doble supuesto común: “el reconocimiento —como dice un liberal “clásico”— de que el pueblo es la fuente de la soberanía”, y la separación (no la ignorancia ni menos la negación) de un allende el Estado. Lo primero supone la concepción atómica o individualista de la sociedad; lo segundo, la plena secularización de la política; lo primero, a su vez, exige un método de elección y acceso al poder coherente con la concepción de la sociedad, y tal método es el “sufragio universal”; no se trata de que cada sociedad menor vote y sea representada y desde ella surjan las autoridades (lo cual sería “fascismo” para un liberal) sino de realizar esta contradicción lógica de llamar “universal” a lo que solo es la colección (como decía la lógica nominalista medieval) de opiniones singulares: un hombre = un voto. Luego, se trata de un sufragio individual-“universal”, o de la suma de sufragios universales-individuales de los cuales no se sigue la verdad práctica. Sea como fuere, este medio ha de garantizar las “libertades individuales”. Inmediatamente se percibe que la concepción individualista o atómica de la sociedad es todo lo contrario de aquella “unidad orgánica y organizadora” exigida por Pío XII, desde que de los meros singulares no puede surgir una unidad orgánica; por eso, la sociedad que supone el liberalismo tiene el mismo fundamento que la llamada sociedad “de masas”, ya que de la suma de singulares solo puede surgir este todo inerte “movido desde fuera”, sobre todo hoy con los medios masivos de comunicación social que permiten cambiar de “opinión” a la gente en cuestión de días o de horas... Luego, en la misma concepción liberal de la sociedad se han puesto las causas generadoras de la sociedad de “masas” y el pasto de la demagogia, mal que les pese a muchos liberales. Más aún: el sufragio universal-individual no solo es lógico sino que debe ser coherentemente exigido por los caudillos de las “masas”; de ahí que, por ejemplo, la ley Sáenz Peña, en 1916, no podía ser negada por los liberales en el poder pues tal actitud hubiese sido contraria a su propia concepción de la sociedad; desde su perspectiva, Irigoyen tenía razón al exigir el “sufragio universal” en sustitución del “fraude organizado”, realizando así coherentemente el tránsito de la democracia liberal a la democracia de masas. Lo mismo debe decirse de Perón en 1945: Utilizó el medio lógico puesto en sus manos por la democracia liberal. Podrá decirse con toda razón (como se dijo entonces) que si se quería la remoción de la concepción liberal-burguesa de la sociedad y del Estado, no tenía coherencia elegir el medio que el mismo liberalismo ponía en sus manos. Desde este punto de vista, es claro que tampoco para la “democracia de masas” el sufragio es considerado un fin, y no es verdad que semejante democracia “se agote en los comicios”. No. Tanto para Irigoyen como para Perón, el sufragio fue solo un medio para el acceso al poder político, y en ambos ejemplos históricos se comprueba que la democracia “de masas” es la consecuencia necesaria de la democracia “liberal”. Las dos formas actuales de la falsa democracia.

---

31- Op. cit., nn. 15, 16, 17.

La concepción inorgánica de la sociedad tiene su propio método de representación fundado en la ecuación: un hombre = un voto. Cuando debo votar, compelido por la ley positiva del sistema que soporto, sé que voto por personas (lo menos malas posible y lo menos incompetentes posible) que no representarán a mi familia, al conjunto de familias, a la comuna o a la provincia, a mi gremio o a mi empresa, sino, ante todo, a un partido político que es el correlato lógico de la concepción individualista de la sociedad. Por eso, tanto la “democracia” liberal como la “democracia” de masas no son representativas y son, de veras, antidemocráticas; no son orgánicas sino inorgánicas, y ambas ignoran las jerarquías naturales de la sociedad. Por el contrario, la democracia verdadera como régimen legítimo de gobierno, es jerárquica (porque así resguarda la igualdad civil y la libertad salvada de la nivelación contranatura) y antiliberal. Por fin, si la voluntad general (sea denominada como “voluntad del pueblo” o como se quiera) hace de aquella un absoluto, un cierto “todo” allende el cual no hay nada (salvo quizá para la conciencia subjetiva), es evidente que es totalitaria. Se tratará de un totalitarismo más “flojo” que todavía deja respirar, pero será totalitarismo; en algunos casos será fuertemente totalitaria, y en la sociedad a ella sometida se cerrarán todas las puertas (a veces por simulados medios) a todos aquellos que no tengan “fe democrática”. Precisamente una de las características del totalitarismo es su signo pseudoreligioso por la secularización espúrea y mítica de categorías religiosas como, en este caso, de la “fe”. Los “co-religionarios” tienen semejante “fe” en cuanto significa adhesión a los “dogmas” indiscutibles del “sistema”. Por último, algunos conscientes o inconscientes representantes de este “dogma” liberal han sostenido, textualmente, que la democracia (en su lenguaje significa que toda democracia, verdadera o falsa) es “el régimen integral”. Otros, entre ellos, un altísimo personaje cuya misión es orientar, han sostenido recientemente, que era necesario “privilegiar” (sic) la democracia. Este último neologismo ha sido utilizado en orden a resolver la objeción de que, para la Iglesia, ningún régimen es el mejor (monarquía, aristocracia, democracia, regímenes mixtos).

Quizá nada mejor que recordarles este texto lúcido de San Pío X: “En primer lugar su catolicismo no se acomoda más que a la forma de gobierno democrática, que juzga ser la más favorable a la Iglesia e identificarse por así decirlo con ella; enfeuda, pues, su religión a un partido político. Nos no tenemos que demostrar que el advenimiento de la democracia universal no significa nada para la acción de la Iglesia en el mundo; hemos recordado ya que la Iglesia ha dejado siempre a las naciones la preocupación de darse el gobierno que juzguen más ventajoso para sus intereses. Lo que Nos queremos afirmar una vez más, siguiendo a nuestro predecesor (León XIII), es que hay un error y un peligro en enfeudar, por principio, el catolicismo a una forma de gobierno; error y peligro que son tanto más grandes cuando se identifica la religión con un género de democracia cuyas doctrinas son erróneas”<sup>32</sup>.

#### d) La imposible “re-creación” del liberalismo y los abusos de la semántica:

Ni el estudio de los orígenes históricos del liberalismo, ni la consideración de su evolución hasta hoy, ni la reflexión sobre la permanencia (por otra parte lógica) de su núcleo esencial, han logrado disipar este “juntar mezclando”, típico de nuestros liberales, especialmente si son católicos. Este liberalismo de tercer grado, moderadísimo, mesuradísimo, ponderadísimo, equilibradísimo, yuxtapone a su fe católica, o le “agrega” (no sé bien dónde situarla), la gracia de la “fe democrática”.

Esta “mentalidad” (sobre cuya naturaleza me ocuparé en el párrafo siguiente) piensa que la permanente urgencia por establecer “sociedades libres” donde se produzca el feliz desarrollo de todos los hombres, presiona hacia la “idea y la valoración de la libertad”, la cual nos es ofrecida por el liberalismo. Pero como el distinguido autor de esta comprobación es católico práctico, debe apresurarse a distinguir entre el viejo liberalismo (al que ha criticado siempre) y un nuevo liberalismo que va a proponernos, aunque no se comprende cómo, porque cree que “nuestras discrepancias... no hacían a lo esencial”. Esto es dicho sin percatarse de la contradicción inicial, ya que parece que el “nuevo” sigue siendo, en lo esencial, el “viejo”. El “nuevo” liberalismo “no es ‘lo mismo’ que antes, pero sí ‘el mismo’”. Entonces, si “el mismo” indica

---

32- Notre Charge Apostolique, n° 31

lo esencial y “lo mismo” un modo o unos modos accidentales, se trata siempre del mismo. Para comenzar, eso está claro. Si se mantiene “el mismo”, nuestro distinguido autor no puede considerar “accesorio” al liberalismo el origen contractual del estado, el individualismo, etc., que le han sido siempre esenciales; pero aun aceptando tan inesperada afirmación, queda, en primer plano la libertad, no como propiedad metafísica de la voluntad, sino como una imprecisa “capacidad de ejercicio para muchas cosas que se captan como derechos” (sic), “para ser hombres, o para vivir como hombre”. Sin detenernos a pensar que “ser hombre” o vivir como tal es una realidad metafísica, no derecho sino su fundamento próximo, parece inexplicable que un católico crea que “el liberalismo es el humanismo de hoy”. Semejante “humanismo” ni siquiera es “cristiano” como el de la “ciudad fraternal” sino simplemente no-cristiano desde que supone la separación entre orden natural y sobrenatural; después de todo, cuando el autor católico que estoy exponiendo escribió semejante afirmación, el Papa Juan Pablo II hacía tiempo que había enseñado en la *Redemptor Hominis* que el único humanismo auténtico es el humanismo cristocéntrico, pues los humanismos no cristianos son, por razones teológicas que ya expuse anteriormente, antihumanos. Pero el colmo se toca cuando se afirma, en el mismo lugar, que el liberalismo es “la justicia de hoy” y “la democracia de hoy”. Y el colmo llega a su culminación cuando se llega a decir que “no hay otra ideología sustitutiva”.

No discutiré el sentido negativo que siempre tiene el término “ideología”; en ese sentido, claro es que la doctrina social de la Iglesia ni es ideología ni es, por eso, sustitutiva; pero lo que, al cabo de esta larga exposición, un profesor de historia de la filosofía y un mediano conocedor de la Teología no podrá aceptar es que el liberalismo sea la expresión de la dignidad, la libertad y los derechos de la persona: En cuanto a la dignidad (si tomamos el término dignitas en la acepción de “grandeza”, valor, precio), solo ha sido lograda en la medida inconmensurable de su incorporación a Cristo en el misterio de la Encarnación, lo cual es ajeno a los “liberalismos”; en cuanto a la libertad, en los “liberalismos” es considerada (según ya dije antes) desde la formalidad de su imperfección y, en algunos casos, como en el presente, como fin en sí misma, lo cual es metafísicamente erróneo, cuando no se llega a la monstruosidad de afirmar que “el fin del Estado es la libertad”; en cuanto a los derechos de la persona, mal puede defenderlos integralmente una “ideología” que al “separar” los dos órdenes, natural y sobrenatural, quita o ignora el último fundamento de los “derechos” de la persona. Luego, el liberalismo está muy lejos de ser la expresión de la dignidad, la libertad y los derechos de la persona sino que, a la inversa, es causante directo de su progresiva negación en el mundo de hoy.

Nuestro distinguido autor, con aquellos supuestos, propone la recreación del liberalismo. Si re-creación significa “crear de nuevo”, es porque “el mismo” ya no es; pero quedamos más arriba que se trata siempre del mismo (no de “lo” mismo, que implica sus modos accidentales); de modo que si es “el mismo” no hay re-creación posible. Quizá lo que se quiere decir es que, simplemente, hay que ponerlo al día pasándole el plumero, “recreándolo” en “nuestras cabezas”; en tal caso, como dice nuestro autor, se trata únicamente de “un régimen liberal, es decir, un funcionamiento de las instituciones políticas que sea liberal”; o sea, “un liberalismo práctico”. Aquí se vislumbran dos vertientes: Si solo se trata de recrear el liberalismo en el orden práctico, es menester recordar que la operación práctica supone la teoría sin la cual no existe la práctica; luego, un liberalismo “práctico” solo referido a un funcionamiento “liberal” de las instituciones políticas es imposible, salvo que se acepte toda la visión del mundo del liberalismo. Si se trata solo de un régimen, solo como régimen es imposible, ya que este es la expresión práctico-política de la visión general-liberal del mundo; en todo caso, se trataría solamente de la democracia-liberal que es, como lo mostré anteriormente, inorgánica y antidemocrática.

No insistamos más, porque es imposible mostrar todas las incoherencias que tal posición gris, intermedia, conlleva consigo. Sería como querer golpear una montaña de algodón. Sin embargo, me llama la atención esta suerte de reducción a términos “teológicos” y “misionales” de semejante liberalismo recreado. Si preguntamos qué fin se persigue con esta tesis, se nos dirá que “una nueva catequesis cívica”. ¿Con qué propósito concreto? Algo así como la “conversión” de los “infieltes” (yo entre ellos) porque el autor declara su propósito de “difundir la creencia en la democracia liberal”. Porque “si no se cree en ella”, “el hombre no vivirá como persona”; es decir, sin la fe no hay salvación; así como el obsequio racional de la fe sobrenatural (gratis data) permite al hombre vivir la Vida como persona en la Persona de Cristo, secularmente hablando,

la “fe democrática” (¿gratis data?) me “salva”; me parece que no me excedo si digo que me “salva” para la misma Democracia, el gran Mito de este siglo. Quizá eso se quiere decir al manifestar que estas ideas están “impregnadas de salud política”. Es verdad que los laicos debemos preocuparnos de lo temporal (es nuestra situación típica) “a la luz del Evangelio”; pero, en este caso, se hace una mezcla (que es precisamente la confusión) de algunas ideas generales de la doctrina social de la Iglesia con el “viejo” liberalismo que es, como en este caso, “el mismo”. Y el único que existe. No hay otro. En el esfuerzo que, actualmente, están haciendo algunos católicos por reconciliar el término “liberalismo” con la doctrina social de la Iglesia, esfuerzo destinado al fracaso desde Lamennais hasta hoy, se observa, también, una distorsión semántica de origen no científico. Si aceptamos, al menos por ahora, que la semántica es el estudio de la significación y del cambio de significación de los términos, es evidente que considera las relaciones entre los signos y los objetos de los cuales se predicen (designata). Aunque estas relaciones se expresen por leyes, es claro que tales leyes no son arbitrarias, pues de lo contrario no serían leyes. Por tanto, un signo (término) designa tal objeto; así, el término “liberalismo” designa tal objeto (el liberalismo en todas sus formas y variantes); sin embargo, la relación significativa puede cambiar por diversas causas en el transcurso del tiempo (evolución semántica) sin alterar, claro está, la relación permanente a su esencia que se mantiene la misma a través de los cambios. Si, por el contrario, este cambio fuera esencial, el término designaría otra cosa volviéndose equívoco y generando confusión. O sea que la evolución semántica tiene un límite. Este es, precisamente, el caso del término “liberalismo”. Si el liberalismo se mantiene “el mismo” (lo esencial) aunque no sea en el tiempo “lo mismo” (por modo de accidente), quien acepta, se adhiere o recrea el liberalismo (sea el liberalismo absoluto, el moderado o el moderadísimo) aceptará siempre el mismo, aunque fuera como un mero “liberalismo práctico”, y forzosamente caerá en las condenaciones de la Iglesia. Si, por el contrario, va eliminando todo lo que, a su conciencia de católico, le parece inaceptable (pacto social originario, origen del poder en el pueblo, concepto individualista de la sociedad, separación de la Iglesia y del Estado, etc.) entonces ha introducido un cambio esencial y el término ya no designa tal objeto y se ha vuelto equívoco generando confusión. Estamos, pues, ante un abuso semántico, completamente ilegítimo, que nada aclara sino que lo confunde todo. Cuánto más, ahora en otro plano, podría denunciar motivos extracientíficos: acomodación a una situación político-social dada, componenda por motivos no explícitos y tantas otras causas subjetivas. Por eso, llamar “liberalismo” a lo que ya no lo es, es un abuso semántico inaceptable, reñido con la historia.

Leo por ahí, en un epígono de Roepke, von Mises, Hazlitt, Ruelff, Read, Friedman y Rougier, que hay “plena coincidencia” entre el Cristianismo y “las propuestas políticas y económicas del liberalismo”, aunque en página siguiente se subraya que los dos órdenes, temporal y espiritual, son “sustancialmente distintos”. Y aunque un liberal no tenga fe sobrenatural, “los principios que postula en su esfera de acción están del todo consubstanciados con los principios morales del cristianismo”. Sin detenernos en la minucia de mostrar que será siempre imposible a quien no tiene fe semejante identidad con los misterios cristianos (de los cuales surgen los “principios morales” evangélicos), esta actitud inicial de componenda conduce, a otro autor de la misma condición, a un procedimiento un poco astuto pero elemental y por completo erróneo: Afirmando las verdades de la doctrina social de la Iglesia y como quien las señala, dice: Ved, esto es lo que sostiene el liberalismo. No nos peleemos. Estamos en lo mismo. Esto es, precisamente, lo que podemos denominar un embrollo semántico, un abuso de los términos que sumirá a su autor y a muchos lectores en la mayor confusión.

### e) La “mentalidad” liberal, un neopelagianismo del siglo XX:

Todo este juntar mezclando, que es el confundir, manifiesta, después de dos siglos de liberalismo (sin contar sus antecedentes remotos) un modo de pensar sustentado en un trasfondo más o menos inconsciente y que es lo que, propiamente, se llama “mentalidad”. Hay, pues, una “mentalidad” liberal que impulsa también un modo de vivir, tanto individual cuanto social y político. Recuerdo que Zubiri sostiene que entre toda expresión y la mente, existe una intrínseca unidad que es la forma mentis; semejante unidad constituye lo que

él llama la “mentalidad”, que sitúa en el nivel del logos nominal antepredicativo, ya que “decir” algo (legein) es decir algo de alguna manera propia de una mentalidad<sup>33</sup>. Pero como se lo dice en el plano antepredicativo, implica cierta inevitabilidad pre-consciente. Tal parece ser el caso de la “mentalidad” liberal, que reacciona cuasi automáticamente frente a cualquier problema político-social y, frecuentemente, frente a los problemas más profundos de la existencia humana. Así, por ejemplo, sobre todo entre los católicos liberales, cuando se les dice o leen que una auténtica representatividad y participación política, no pasa por los partidos políticos liberales sino por las sociedades menores de primer grado (familia, comuna, región, provincia) y de segundo grado (gremio, empresa, sindicato), cuyas autonomías y libertad debe el Estado respetar en su orden, se horrorizan; les parecerá una suerte de ocurrencia utópica la afirmación de que el Estado liberal está mucho más cerca del Estado totalitario (cuando no lo es él mismo) que el Estado no-liberal que propugnamos y que implica la descentralización política. No sabrá si decimos “fascista” o “anarquista” y errará en los dos casos; si bien se mira, hoy que estamos en tiempos de socialdemocracia, entre el concepto de Estado de Pietro Nenni y Benito Mussolini casi no existe diferencia alguna; lo mismo se diga de Mitterrand, del señor González y de algunos más cercanos a nosotros. Pero su “mentalidad” liberal les impedirá argumentar otra cosa como no sea aquel pseudo-sistema que expresa la “fe democrática”-liberal que, como ya lo mostré anteriormente es, en verdad, antidemocrática.

Esta “mentalidad”, que ha sido la estructura de civiles y militares en la Argentina durante tantas y tantas décadas, ha sido la causa de la alternancia entre gobiernos civiles constitucionalistas liberales y gobiernos de facto militares también liberales. Cuando el gobernante de facto se dispone a considerar el futuro del país, no puede (bajo el dominio de su mentalidad ineludible) imaginar otra cosa que volver al Estado liberal constitucionalista; cuando este queda sumido en el desorden y el fracaso de un liberalismo aplicado como un corset a un país real que históricamente lo rechaza, entonces se abre el camino a un nuevo reemplazo por un gobierno de facto que, una vez que ha puesto orden o que se ha agotado... sin haber descorsetado al país, le pasa el corset al nuevo gobierno surgido del sufragio universal-individual.

Hemos ido pasando, así, de un liberalismo autoritario a un liberalismo “constitucionalista” sin cambiar lo esencial. Y el país vive o se desvive históricamente maniatado. Semejante tragedia es resultado de una “mentalidad” liberal incapaz de superarse a sí misma. Desde esta perspectiva histórico-doctrinal surge la evidencia de que la mayor desgracia política de todos los países iberoamericanos, consiste en haber plagiado la constitución de los Estados Unidos, expresión de la primera revolución liberal, antihispánica y anticatólica de la historia. Si estos países hubiesen acudido o hubiesen podido acudir a su propia naturaleza histórica (a su constitución natural-tradicional) para expresarla (si así lo hubiesen libremente querido) en una constitución positiva, la suerte de Iberoamérica hubiese sido muy distinta. Claro está que aún estamos a tiempo de cambiar el rumbo, poniendo la proa hacia nosotros mismos. Aquella “mentalidad” liberal que comprime y condiciona nuestros actos, sea que niegue, sea que ignore, sea que separe el orden natural del sobrenatural, constituye, como ya dije antes, una suerte de neopelagianismo del siglo XX, que siente horror por la armónica unión y distinción entre lo sacro y lo profano, y que sacraliza, en el fondo, a lo profano mismo. Le causa horror admitir que es sacro todo el orden temporal en cuanto ha sido asumido por Cristo y que tal orden natural no se cura ni se salva sino por Él. La libertad del hombre, que jamás es fin sino propiedad metafísica de la voluntad, no basta para vivir bien. Así lo expresaba San Agustín escribiendo sobre la gracia contra los pelagianos: “si el caudal de las fuerzas naturales con el libre albedrío, basta para conocer cómo se debe vivir y para vivir bien, entonces Cristo murió en vano; entonces no tiene razón de ser el escándalo de la Cruz”<sup>34</sup>.

---

33- Sobre la esencia, p. 345, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1962.

34- De natura et gratia, XL, 47.