

LA FILOSOFIA DEL DERECHO DEL DR. TOMAS D. CASARES

por IGNACIO T. LUCERO

PRELIMINAR

En este trabajo examinaremos las líneas directrices de la Filosofía del Derecho del Dr. Tomás D. Casares. Primero situaremos al autor en su momento histórico, dando algunos datos de su biografía como también de su obra. Luego consideraremos las categorías básicas del orden moral, tales como el concepto de orden, jerarquías espirituales y persona, ya que son fundamentales para la comprensión posterior de su pensamiento jurídico.

El propósito fundamental de todas sus reflexiones se pueden reducir a la afirmación de la subordinación del orden jurídico al orden moral y éste al metafísico y todos al orden eterno. El sentido del derecho sólo puede darlo una acabada comprensión de la estructura y destino espiritual del hombre; y, por consiguiente la perfección del derecho debe ordenarse a la perfección espiritual de la persona.

Casares coloca al derecho dentro de la categoría del deber ser, pero su análisis tiene como propósito principal delimitar la esfera de lo jurídico. No niega su especificidad, sino que trata de determinar su jerarquía. Todo debe estar subordinado a Dios, de lo contrario nada de lo que es hallará razón de ser.

Terminamos nuestro trabajo con una referencia al derecho cristiano, que para el autor, comporta una continuidad perfectiva del derecho natural y del positivo. Por eso, desde el comienzo, debe quedar claro que la formalidad cristiana del derecho resguarda la legítima autonomía de lo jurídico. Este orden puede recibir la superior formalidad de un orden distinto sin perjuicio de su naturaleza, como trataremos de mostrar.

I — DATOS BIOGRAFICOS

Casares nació en Buenos Aires el 25 de agosto de 1895. Estudió en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires. Fue ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación desde el año 1944 hasta 1955. Antes de llegar a ese importante cargo se desempeñó como Secretario de Juzgado (1925-1932). Asesor de Menores (1932-1937). Juez de Primera Instancia en lo Laboral (1937-1939). Juez de la Cámara de Apelaciones en lo Civil (1939-1944). En 1931 fue ministro de gobierno en la Provincia de Corrientes.

Su labor docente fue intensa. Se desempeñó como profesor de Instrucción Cívica y Nociones de Derecho en el Colegio Nacional de Buenos Aires y en el Instituto Libre de Segunda Enseñanza. Fue profesor adjunto de Filosofía del Derecho en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En 1939 profesor titular de Historia de la Filosofía Antigua y Medieval en la Facultad de Humanidades.

Su obra no es muy numerosa; se refiere principalmente a la justicia y al derecho: 1.— La Religión y el Estado (tesis doctoral, 1918). 2.— De nuestro Catolicismo (1922). 3.— El Orden Civil (1932). 4.— Jerarquías Espirituales (1928) y Reflexiones sobre la condición de la inteligencia en el Catolicismo. 5.— La Justicia y el Derecho (1945). En todas estas obras se nota la influencia de: José M. Estrada, Cathrein, Seferino Gonzáles, Mercier, Maritain, Lachance, Sepich, Sertillanges, Garrigou Lagrange, etc.

II — SU MOMENTO HISTORICO

Casares fue un "iusfilósofo" de la generación de 1925. Se propuso desde muy temprana edad realizar una obra de rectificación y ordenamiento de la inteligencia argentina hacia la verdad; pero tenía clara conciencia de sus limitaciones para realizar tan magna empresa; por eso en 1921 tuvo la feliz idea de crear una institución para completar la preparación de los jóvenes intelectuales y para, poder así, sacarlos del agnosticismo en que se encontraban. Esa idea fue apoyada por Atilio Dell'Oro Maine, Rafael Ayerza, Juan Antonio Bordieu, Faustino Legón, Samuel W. Medrano, Eduardo Saubidet, Santiago de Estrada, Derisi, Pico, etc. El 22 de agosto de 1922 se creaban los Cursos de Cultura Católica, los cuales empezaron a funcionar en un viejo caserón de la calle Alsina junto a la Iglesia de San Juan, luego se trasladaron a la calle Reconquista.

Los Cursos tuvieron el sentido de una completa reforma intelectual y moral, dada la penuria de la vida argentina cuando corría la

década de los años 1920 a 1930. En esos momentos actuaba con gran ímpetu el laicismo liberal que pretendía infiltrarse en todos los órdenes de la vida nacional. Se reaccionó contra ese movimiento y contra su presunto adversario, el socialismo, porque habían malogrado el primitivo florecimiento cristiano de nuestra patria. Y así, se trajo una renovada atmósfera espiritual.

Las características principales de la nueva institución fueron: a) Acatamiento al Magisterio de la Iglesia; b) Concepción jerárquica de la vida a la luz de la Realeza Social de Jesucristo; c) Reconocimiento del magisterio de los Padres de la Iglesia; d) Primado de la contemplación; e) Tradición, renovación y diálogo en un clima de amistad fraterna; f) Concepción de la naturaleza buena por su esencia pero herida por el pecado original; g) Amor a María.

Diversos medios culturales y universitarios recibieron la influencia de los Cursos. Así se difundió, un tomismo perenne, actual y alerta a todos los grandes problemas, por todo el país. Varias publicaciones se encargaron de esa tarea: Sol y Luna, Nueva Política, Nuestro Tiempo, Balcón, etc. Todas abordaron la misma problemática social y católica, cuya formulación sistemática fue impartida en los Cursos.

En 1931 se produce la vinculación de un grupo de hombres de la Revista *Baluartes*, lo cual significó una renovación intelectual muy importante. La revista era una publicación profundamente tradicionalista, se proclamaba hispanista, enemiga de la democracia liberal, corporativista, intransigentemente católica y tomista. Sus fuertes estaban en José de Maistre, de Bonald, Donoso Cortes, etc. Entre los hombres que formaban parte de la revista se destacaban Medrano, Mario Amadeo, Agustín Garona, Eugenio Frías Bunge, Jorge Llanbías, etc. y como director del grupo el Presbítero Julio Menvielle.

En los Cursos sobresalieron por su talento: César Pico el cual impartía lecciones de Filosofía y Casares que fue el coordinador y director, enseñaba lecciones sobre la Justicia y el Derecho. En 1934 concurrían a los cursos: Rafael Jijena Sánchez, Leopoldo Marechal, Ignacio Anzoategui, etc. En 1936 impartió lecciones Jacques Maritain y en 1938 recibían la visita del teólogo y filósofo el Padre Garrigou Lagrange. Estos dos filósofos marcaron un rumbo intelectual profundo en todos los miembros del grupo.

Es necesario destacar que los cursos tenían un núcleo de estudio llamado "convivio", el cual conjugaba además de los habituales, a personas ajenas, atraídas por el carácter informal de las reuniones. Allí se debatían temas de arte, literatura o cualquier problema de actualidad, pero apuntando siempre hacia la comprensión me-

tañisifa y teológica. Así, Casares iba a lo sustancioso, a los fines y a la estrecha escala de los principios.

Para Casares los cursos no se limitaban a ser un centro de irradiación cultural, sino que constituyeron un acogedor círculo de amigos, abiertos siempre a nuevos allegados; un verdadero hogar de la amistad intergeneracional, propicia para el estudio y el intercambio de ideas. Allí se dio el punto focal y de entrecruzamiento de inquietudes, afectos e inclinaciones; el centro de gravedad de un compartido afán de progreso espiritual. Y fue Casares principalmente quien en sus cátedras universitarias tomó el liderazgo del tomismo y supo presentarlo con hondura y brillo y demostró con su docencia que podía ser filósofo y tomista.

Según Alberto Espezel Berro, los cursos fueron fundados por un ala disidente de la generación de 1918 para suplir el vacío que había dejado la universidad. Significaron el resurgimiento del tomismo, el movimiento litúrgico, el latín, los apologistas, los poetas del catolicismo. Se leyó a Maritain, Gilson, Grabmann, Gredt, Marcel de Corte, Jolivet, Gabriel Marcel, Charles Péguy, Papini, León Bloy, Chesterton, Hilaire Belloc, Dawson, Maeztu, Ortega y Gasset, Scheler, Spengler, etc.

En el grupo habían buenos poetas: Bernardez, Marechal, Anzoategui, Jijena Sánchez, Dondo, Etcheverrigaray, etc. En las artes plásticas se destacaron: Ballester Peña, Juan Antoni, A. Presbich Buitrago, etc. En música se asistió al descubrimiento de Bach. Es inolvidable la ejecución de la Pasión de San Mateo. También fue muy importante la visita al país de Stravinsky en 1936.

Los cursos coincidieron con una renovación general en lo espiritual que se manifestó en : la vitalidad de la Acción Católica, en el Congreso Eucarístico Internacional de 1934, en el establecimiento de la Orden Benedictina en Palermo, con la sobriedad de sus ceremonias litúrgicas, el latín y el admirable canto gregoriano.

Para Mario Amadeo, Casares fue uno de los grandes promotores de la revolución católica argentina y uno de los principales continuadores de la empresa iniciada en la década del 80 por José Manuel Estrada.

Para José María Estrada, Casares se destacó como profesor por sus conocimientos profundos en las cuestiones tratadas, por su inteligencia lúcida, por su convicción y entusiasmo por la verdad. Su docencia era permanente, no sólo la ejercía en la cátedra sino también en la magistratura judicial, en las conferencias, en las pequeñas reuniones y sobre todo en el respeto ilimitado que inspiraba su cristalina conducta.

El último director de los cursos fue el Presbítero Luis M. Etche-

verry Boneo, el cual tuvo una descollante actuación en el ámbito de la educación católica. Bajo su mandato se produjo la transformación de los cursos en el Instituto Argentino de Cultura Católica y finalmente la integración en la Pontificia Universidad Católica "Santa María de los Buenos Aires". Por eso, puede decirse finalmente que en cierta medida la Universidad Católica es un retoño de aquel viejo tronco.

III — SEMBLANZA

Sus virtudes

La vida de Casares es una unidad indisoluble de verdad y conducta. Una existencia iluminada por la verdad que vivió todas las virtudes en que ha de centrarse la vida auténticamente cristiana. Su justicia, su prudencia y su fortaleza no fueron meros hábitos de una vida naturalmente ordenada y austera, sino los medios recibidos y cultivados para perfeccionar al "hombre nuevo" de que nos habla San Pablo.

Su austeridad y su mesura eran expresión de una pureza de espíritu no agobiante. Toda su conducta estaba penetrada por la Caridad y el Santo Temor de Dios. Su mansedumbre habitual no fue obstáculo para que la energía de su carácter se revelaran cuando estuvo en juego la defensa de la Verdad, del Bien o la Justicia. Nada ni nadie pudo perturbarlo en su serena e inquebrantable decisión de servir a Dios antes que a los hombres. Propuso siempre la verdad con valentía, pero no se le ocultaron las dificultades, ni las circunstancias adversas. Por eso decía: "Recordemos que la verdad debe ser propuesta siempre aunque se tenga la seguridad de que se la recibirá con piedras. Nunca es mayor la obligación que cuando se tiene esa seguridad" ¹.

Siempre tuvo una profunda pasión por la justicia y el derecho iluminados por la ley divina. Por eso los colocó por encima de la justicia y el derecho racionalista y positivista.

Junto con la virtud de justicia se destaca su prudencia; no la prudencia calculadora, maquiavélica, "según la carne", sino la auténtica virtud cristiana que viene de Dios y predispone al alma a valerse dócilmente del don del consejo prudente.

La vida moral de Casares debe su profunda riqueza a la tras-

(1) *El orden civil*, pág. 29.

endencia de su fundamentación en el orden sobrenatural. Por eso, es necesario mencionar sus virtudes teologales: su esperanza, su fe y su caridad, las cuales eran peldaños necesarios para alcanzar la Eternidad.

IV — MAESTRO DE LA VERDAD Y DE LA INTELIGENCIA

Toda su vida fue una consagración plena y amorosa a la verdad. Enseñó que la actividad contemplativa ocupa la cumbre de la vida del espíritu porque su objeto es la verdad y ella es la luz que ilumina la vida del espíritu. Cuando el espíritu comienza a descubrirla, se logra la organización humana en todo su ámbito moral, jurídico, personal y social. Y, sólo, desde la verdad transubjetiva la inteligencia descubre el orden jerárquico de bienes o valores que la voluntad libre ha de realizar para el perfeccionamiento humano.

Muchos de sus pensamientos son reflexiones sobre la condición de la inteligencia en la vida cristiana; pero esta realeza asentada en la facultad del juicio impone como primer deber ordenarla. La inteligencia debe mantener su jerarquía y para lograrlo es necesario que posea autoridad de mando, y para ello ninguna facultad inferior se le tiene que imponer.

Luego la tarea de la inteligencia comienza siendo una iluminación y concluye en un obscurecimiento progresivo. Es como un "vértigo de profundidad y de distancia". La inteligencia presiente que en esas profundidades está la razón suprema de todo, pero toma conciencia de que esa distancia y profundidad exceden su comprensión. Es una encrucijada de prueba para su orgullo, porque tiene que reconocer que no puede comprender y sin embargo sabe que los objetos de conocimiento posible no se han agotado. La inteligencia puede optar entre la evidencia de sus limitaciones o negar la evidencia para acceder al requerimiento oscuro de su soberbia. Lo que la hiere en el centro de su orgullo es que existe un camino de conocimiento que no es su camino; que tenga que inclinarse ante un criterio de certeza que no es su criterio de evidencia; que tenga que declinar su saber para creer.

La actividad intelectual de quien no busca conocer a Dios, sino la manera de negarlo es una especie de odio que primero ciega, después esteriliza y finalmente aniquila². Por eso Casares pide para el intelectual humildad. Que reconozca que la verdad no es objeto de creación, sino de descubrimiento: "la verdad, como la belleza no es obra del hombre; es la medida del hombre". Conocer no es so-

(2) Reflexiones sobre la condición de la inteligencia en el Catolicismo,

meter lo conocido a la inteligencia que conoce, es someterse. Por eso la tarea intelectual es una disciplina, vale decir una rigurosa sujeción³.

No puede concebirse una intelectualidad católica con pretensiones de superioridad por el mero hecho de ser intelectualidad. El más breve destello de Caridad valen infinitamente más que el más alto discernimiento de la inteligencia: "El orgullo intelectual es en el católico no sólo un pecado sino un absurdo, es una forma de inbecilidad"⁴. La inteligencia no ha de ser tratada como un fin, sino como un medio, un instrumento, cuya perfección está en adecuarse fielmente a su objeto, porque la inteligencia sólo descubre, no construye ni crea. La formación intelectual no se logra disponiendo a la inteligencia para conocer indeterminadamente, porque conocer es entender y no se entiende, sino aquello de lo cual se conoce su razón de ser; y todo resulta ininteligible mientras no las refiramos a una razón de ser absoluta.

V — MAESTRO DEL DEBER

Todas sus enseñanzas están dirigidas a indicarnos que las leyes de la conducta fueron escritas por Dios en el espíritu. Sus profundas reflexiones tienen como objetivo el estudio del deber, porque todo el orden humano gira en torno de él. La moral, la política, el derecho, la economía tienen en sus distintos planos un eje común: el deber de obrar con perfección sometándose libremente a la ley de Dios. El principio fundamental que orienta todas sus enseñanzas es: "Tengo derechos porque debo"⁵.

Para Casares el drama del hombre es haber usado sin medida de la libertad que nos hizo "como dioses", para decir "no quiero servir" y quedar por ese abuso separado de Dios por nuestra propia soberbia. El hombre ha puesto su confianza en sí mismo, en el progreso material de su poder. Su torre de Babel se eleva pero se hunde su espíritu. Es urgente encontrar un remedio para ese desorden que aflige a la humanidad. Esa salida o remedio es Cristo y su puente es la Cruz. No hay otro camino, pero siempre podemos elegir para quedarnos o seguir a Cristo.

El deber del hombre es que se libere de su orgullo y se sujete a Dios. Hay una necesidad dialéctica de salir de nosotros mismos y referirnos a un principio trascendente. La medida de lo que el hom-

(3) Ob. cit., pág. 34.

(4) Ob. cit., pág. 35.

(5) **El orden civil**, pág. 13.

bre es, de lo que ha de ser, de su ser y su deber no puede hallarse en el hombre mismo.

a) El **orden** es la disposición de cosas iguales y desiguales del modo que requiere la consecución de la finalidad de cada una. La disciplina intelectual del hombre debe ser una manifestación del orden cósmico, de esa natural disposición de todas las cosas conforme a la razón eterna. "Hay una notoria relación entre el énfasis que con frecuencia se pone en la afirmación de la autonomía de lo temporal y el que es puesto en una concepción de la libertad como autonomía irrestricta de la voluntad. El orden no es concebible sin referencia a un principio ordenador: ¿Cuál puede ser ese principio, tratándose de ordenar las cosas humanas, si a su transitoriedad temporal se la concibe sin una razón de ser que la trascienda? Si el principio ordenador no es puesto por el Creador de todo lo ordenado, tratándose de las cosas humanas no se puede concebir que la ponga sino la libre voluntad del hombre. Y cuando el hombre reniega de su religación con Dios, queda en definitiva ligado al propio arbitrio, sobre el cual es obvio que no puede construirse un orden de valor universal y necesario"⁶.

b) **Jerarquías espirituales**

Comprender el orden es comprender las jerarquías espirituales. La cúspide de ellas está en la fe, luego tenemos el conocimiento y por último la acción.

Acceder a la fe es admitir la necesidad de proposiciones cuyo contenido escapan a la comprensión de la inteligencia. También es entregar la dirección de la vida a esas proposiciones. Creer con fe viva es sujetarse a vivir y esperar conforme a lo que Dios manda. Estamos ante una certeza fundada en la autoridad y no en la comprobación directa de la verdad intrínseca de los principios que se me manda a creer.

El acceso a la fe es imperado por un acto libre de voluntad, por eso no se la define primeramente como un conocimiento, sino como una creencia, es decir como un acto de libertad. La fe pertenece al orden de las determinaciones voluntarias particulares. Pero, si bien no es la facultad de conocer lo que impera en el acto de creer, sería imposible sin la colaboración de la inteligencia. Quien accede a la fe comienza por ver intelectualmente con certidumbre que Dios existe. La fe consiste en el reconocimiento de la realidad objetiva y trascen-

(6) **Orden social, desarrollo y último fin de la existencia humana**, págs. 13-14.

dente de lo sobrenatural. La revelación, la fe y el misterio son los tres términos de un nuevo orden en cuyos límites termina el señorío autónomo de la inteligencia. Existe un nuevo saber que no es objeto de conquista sino don gratuito. A la inteligencia le es propuesta la revelación del misterio bajo la autoridad de Dios: "El acto de creer es un obsequio racional".

La fe no es una mutilación de la persona como piensan algunos, sino por el contrario el acto de fe es la suprema afirmación de la persona, porque ante la prueba suministrada por la inteligencia de que el orden natural no es toda la realidad, procura su perfección subordinándose al orden superior, que la trasciende sin aniquilarla ni desnaturalizarla.

El conocimiento de la inteligencia ocupa el segundo lugar. Su fin es conocer lo que son las cosas y no el crear una realidad. Descubre que el orden no es una forma mental sino la forma de la disposición real de los seres existentes. La inteligencia puede conocer con certeza la esencia de las cosas como así también lo absoluto.

Finalmente está la acción, la cual debe estar subordinada a las formas anteriores. Los hombres puramente de acción no son estrictamente hablando hombres. Pensar como ejecutivo es hacer de la voluntad fuente y norma de valores. Pero exaltar lo que no es específicamente humano, es deprimir lo humano. En conclusión, existe una preeminencia del orden especulativo sobre el orden práctico.

c) La persona

Sin el estudio de la persona, el derecho que es una categoría o accidente de relación es ininteligible.

El hombre es materia y forma, cuerpo y alma, pero como principios constitutivos de una unidad substancial. Por la materia se comunica con lo percedero, con el crecer y decrecer de la generación y la corrupción. Si no se comprende que la materia integra esencialmente nuestra naturaleza podemos caer en un cierto angelismo: "pretender que la perfección del hombre y de las cosas humanas se obtiene mediante el sacrificio y aniquilamiento de todo lo que requiere la materialidad integrante de su naturaleza, es hacerle el flaco favor de ponerle en camino de que le suceda lo que anunció Pascal: "qui fait l'ange, fait la bete"⁷.

La espiritualidad del hombre es un triunfo sobre la materia, que no consiste en el aniquilamiento de esa dimensión, sino en su

(7) **La justicia y el derecho**, pág. 232.

asunción y en su elevación. La perfección del hombre es de la forma y de la materia; es de la unidad sustancial. Esto significa que el hombre ha de vivir con todas las potencias con que ha sido creado.

La formalidad espiritual constituye al hombre como una naturaleza centrada sobre sí misma para existir y para obrar. La independencia de su personalidad es la de un todo dotado de inteligencia y libertad: "La personalidad psicológica es la unidad de facultades intelectivas y volitivas, capaz de ser, actuar y determinarse por sí misma, con conciencia del propio ser"⁸. Si se suprime la libertad de determinarse no se puede hablar más de unidad o autonomía.

Por la libertad la persona es sujeto de derechos. Un derecho no tiene valor y existencia en sí. El sujeto es lo que da al derecho su carácter. Un derecho es una relación jurídica que no puede concebirse sino como ejercible por un sujeto: "la persona, es el único sujeto posible de derecho, el único ente capaz de dar nacimiento a una relación".

Por la inteligencia somos imagen y semejanza de Dios, porque mediante la inteligencia lo conocemos y conocer a Dios es estar Dios en nosotros y nosotros en Dios. Es eminente la misión de la inteligencia, pero eminente en la humildad.

El hombre se define por su entendimiento y por su autonomía. No llega el hombre a la vida para ser el instrumento ciego de un destino secreto y fatal, sino para que realice su destino. La raíz del acto libre está en la inteligencia que coloca a la voluntad en estado de indiferencia activa al ilustrarla. Voluntad e inteligencia son causas concurrentes del acto libre: "El acto voluntario es un acto de conocimiento determinado por exigencias del orden práctico, esto es, ordenado a la acción y no a la pura especulación. Es, pues, un querer iluminado y movido por un conocimiento, y, en consecuencia, condicionado por él"⁹. La voluntad tiene la posibilidad de elegir libremente el objeto de su apetencia, pero el hombre no es el árbitro de su destino porque no es el autor de su ser: "El destino de su ser está inscripto en su propia naturaleza; no es otro, en el orden natural, que el de llevar a su máxima perfección las potencias que lo constituyen como persona humana; centrarse en el conocimiento de la verdad, y a través de él en el amor del bien"¹⁰.

Existe una naturaleza que es propia del hombre, de la cual participan los individuos de la especie. Las operaciones que no se encuadren dentro de las exigencias de esa naturaleza constituyen una

(8) **La razón y el estado**, pág. 17.

(9) **La justicia y el derecho**, págs. 176-177.

(10) *Ob. cit.*, pág. 179.

regresión. El deber en el orden natural no es otra cosa que la fidelidad del hombre a su propia esencia.

Para entender la naturaleza de la persona hay que tener en cuenta el principio de finalidad. La perfección de un ser es la realización de su fin propio o su bien.

La palabra fin no significa en la persona acabamiento, sino término al que la existencia humana debe tender. La calificación de "último" significa aquel estado en que se alcanza la plenitud o perfección de cuanto constituye y define a la persona.

La acción propia del hombre, aquella en que consiste la felicidad es la operación según la más alta de las virtudes, según la sabiduría, la virtud propia de la inteligencia. Pero sabiduría no significa posesión de muchos conocimientos, ni siquiera talento; sabiduría significa ejercicio recto de la inteligencia. Y el ejercicio recto de la inteligencia es posible cuando ésta se ordena a la verdad. Que todo en nuestra vida se disponga para el conocimiento de ella y que ese conocimiento ilumine y enderece nuestra voluntad. En la ley de Dios se halla la ley y la norma de nuestra conducta. El fin último del hombre es pues la conformidad con la ley suprema.

En suma la recta solución esencial de todos los problemas humanos está obviamente condicionada por la recta concepción del último fin. Cuando se trata del constitutivo formal de la persona, de lo que es, tanto como lo que debe ser, el tema de su destino está siempre presente, porque en el hombre, como en todas las cosas, la razón de que sea lo que es, hállase en el fin para el que fue creado. Pero en el hombre la consecución del fin está en sus manos, puesto que el constitutivo formal de la persona es la espiritualidad consistente en la capacidad de discernir por la inteligencia su fin último y de alcanzarlo responsablemente con el ejercicio de la voluntad libre¹¹.

V — LA JUSTICIA

a) **Relación entre justicia y derecho**

El derecho no se confunde con la justicia. En estricta terminología el derecho no es ni deja de ser justo; el orden de la justicia es de otra especie. La noción de la justicia no la podemos considerar como la esencia o ideal del derecho. El objeto de la justicia es el derecho porque es el reconocimiento de aquello a que cada uno está obligado con respecto a los demás. Y el objeto del derecho es el bien

(11) **Orden social, desarrollo...**, pág. 8.

común mediante el orden en cuanto ello es requisito de la plenitud personal de los individuos.

Decir de una ley que es justa es una analogía. Sólo será justo el orden que establezca la ley en la sociedad. Pero este modo de decir nada expresa sobre la esencia de la ley. Atribuir justicia a la ley es un modo indirecto de aludir a la conformidad de ella con el establecimiento de un orden justo.

En sentido propio, justos o injustos son los actos de la conducta humana y sólo por una proyección analógica de ese concepto llamamos justo o injusto al orden establecido por un cierto régimen jurídico positivo. Cuando se trata del derecho en sí, la estimación de justo o injusto no tiene sentido. Lo tiene cuando se trata del derecho positivo, porque supone en su sanción y su vigencia un acto de voluntad. Esto significa que hay distinción entre el derecho en sí y el derecho positivo. El derecho positivo debe ser expresión concreta y circunstancial del derecho en sí. Y, como puede de hecho no serlo cabe hablar de su justicia o injusticia según determina el lugar y condición de cada uno en la comunidad.

Casares no acepta la idea de aquellos que piensan que el derecho debe ser justo para ser derecho o que la justicia es el ideal del derecho en el sentido de que constituye su fin propio, porque entonces justicia y derecho terminan por identificarse: "Entre el derecho verdaderamente tal y la justicia no cabría otra distinción que la existencia entre la integridad del ser y su forma propia"¹². También rechaza a aquellos que consideran que la justicia es el término hacia el cual debe tender todo derecho. Esta consideración lleva implícita la admisión de un derecho positivo que puede ser tal con prescindencia de cualquier conformidad con las exigencias fundamentales de un orden justo. Pero atribuir ser jurídico a una norma positiva injusta es tanto como admitir la existencia de un derecho sin fundamento.

Casares ha dejado bien establecido siguiendo a Santo Tomás, la diferencia entre justicia y derecho. La ley es tratada con independencia formal de la virtud de justicia. La justicia es la virtud relativa a la conducta jurídica, que consiste en ceñirse con máxima perfección a los mandatos de la ley. Ella es una virtud y sólo como tal se aprehende su esencia y sólo así se puede determinar con precisión sus relaciones con el derecho.

b) La virtud de justicia

Casares tiene presente en sus reflexiones sobre lo jurídico la definición de justicia de Santo Tomás, la cual afirma que es un "hábi-

(12) *Justicia y derecho*, pág. 18.

to por el que con perpetua y constante voluntad es dado a cada uno su derecho". La materia de la disposición de la voluntad es el derecho, es decir aquello que pertenece a otro.

La justicia reside en la voluntad como en su sujeto propio y no en la inteligencia porque se refiere a la acción y no al discernimiento de la verdad o falsedad. Pero esto no quita que deba haber un acto previo de la inteligencia para que la acción tenga una dirección inteligente y capte lo que pertenece a alguien como propio.

Cuando en la definición se dice "voluntad perpetua" no ha de entenderse esto desde el punto de vista del acto que se realiza, porque sólo la voluntad de Dios es perpetua, sino que sólo se debe tener en cuenta el objeto, es decir al derecho que es su objeto y no a otra cosa. Esa voluntad perpetua significa un propósito de realizar siempre la justicia.

Para comprender por qué la justicia es una virtud hay que comprender primero que la vida social es esencial al hombre, pero sólo es posible en el orden, el cual debe tener en cuenta las libertades de todos los individuos. El orden requiere una disposición de la voluntad y una orientación de la inteligencia. Se trata de una acción *ab extra*, la cual debe establecer cierta igualdad en las situaciones exteriores.

En el acto de justicia debe haber un medio. Ese medio consiste en la relación de proporción que se establece entre las cosas con la cual pago lo debido y aquello que es derecho para la persona a la cual hago el pago. En la justicia el medio se establece fuera del sujeto y es algo objetivo. Entre el sujeto del derecho y el sujeto del deber se intercala el objeto. En ese medio ha de hallarse y ponerse la medida de lo justo.

De acuerdo con la definición ya aludida, lo debido es lo propio de un sujeto, lo que le pertenece, aquello a lo que tiene derecho.

La justicia no es una virtud primordialmente referente a la perfección del sujeto; procura ante todo un orden de relaciones que se actualizan fuera del sujeto. No se debe hablar por eso, de deberes de justicia para con nosotros mismos. A la justicia no le interesa primeramente cuál es la disposición o motivo por el cual pago lo debido. Kant exagera esta independencia y coloca al derecho fuera de la moral o más exactamente fuera de la doctrina de la virtud. El punto de partida de Kant es correcto, el derecho es ajeno a la intención, se refiere a un acto externo, pero la consecuencia que saca no es correcta. Santo Tomás tiene en cuenta la nota característica del derecho, de ser algo independiente de la disposición del sujeto, pero lo mantiene en el orden de la virtud; si bien como virtud que no se refiere

primordialmente a la perfección del sujeto. La justicia no es plenitud de virtud, pero lo es porque se refiere a una disposición constante de la voluntad. En la acción justa hay que tener en cuenta: 1) la obra justa que consiste en usar de las cosas para otro según la medida del derecho de éste, y 2) el acto inmanente en el agente que se especifica por la disposición interior con la cual la obra justa es realizada. Es decir que si la justicia rectifica las acciones humanas; endereza la voluntad, y no sólo perfecciona el hecho mismo, sino que en ese sentido logra perfección para el autor.

La razón por la cual un acto es justo está en el derecho de otro. Es decir que la justicia es un acto regulado por una relación que se produce fuera de nosotros, que es real y objetiva y no depende de nuestro arbitrio.

El derecho de otro en razón de la cual hay para mí un deber de justicia, tiene que ser la facultad de considerar algo como propio en virtud de la relación de medio necesario que ese algo tiene con el fin último del hombre. Hay cosas que antes de cualquier determinación posible de derecho positivo importan que sean de una cierta manera y no pueden en justicia ser de otra forma distinta, aunque medie acuerdo de las voluntades interesadas. Y una cosa que por sí repugne al derecho natural no puede llegar a ser justo por la voluntad humana. Pero hay otras que pueden llegar a ser exigidas en justicia por obra de las convenciones humanas.

VI — LAS FORMAS DE LA JUSTICIA

a) El orden de la justicia y la realidad social

El fin de la virtud de justicia es un "enderezamiento de la voluntad" en orden a nuestras relaciones con nuestros semejantes. Se trata de lograr la perfección del orden social porque la razón del derecho está en la comunidad y en el sujeto que es titular del derecho según un sistema de relaciones recíprocas.

La determinación o regulación de lo que es debido (obligación de justicia) y de lo que es propio (el derecho) tiene que hacerse teniendo en cuenta no sólo una proporción de igualdad entre el objeto con que es satisfecho el deber de justicia y el derecho de la persona a quien es debido, sino también las consecuencias que el acto de justicia tiene para la vida social. El acto de justicia por el cual damos a alguien lo que es suyo, significa algo para la estructura colectiva, para el orden, la disciplina y la paz en la sociedad. "La comunidad es alguien a quien también es debido lo suyo. La virtud de justicia puede referirse a la comunidad como a un sujeto propio"¹³. Y lo de-

(13) Ob. cit., pág. 48.

bido a la comunidad está dado por lo que exige la justicia legal. Por eso tiene mucha importancia la distinción de las tres clases de justicia: conmutativa, distributiva y legal porque permite eludir el error de subordinarlo todo al derecho individual o todo a lo social.

Casares comienza su estudio de las distintas formas de justicia por la determinación de la realidad social. La sociedad puede ser considerada como una personalidad pero analógicamente porque no es un ser en sentido propio, sino un modo de ser del hombre en cuanto es parte de una colectividad que existe para la perfección de sus miembros. La sociedad se forma con la sujeción de cada uno de los componentes, y sobre ese sacrificio se establece un orden que respeta la plenitud de la persona. La sustancialidad de lo social proviene de que fuera de ese orden no hay posibilidad de perfección. No se trata de un contrato social, porque lo esencial de las relaciones no es materia de libre decisión. Lo social surge de exigencias esenciales de la naturaleza humana: "La sustancialidad del ser social proviene de que está ontológicamente ligado al ser de los hombres que lo constituyen. Recibe su ser de ellos y, a su vez, integra y perfecciona el ser de ellos" ¹⁴.

Tampoco es admisible considerar a la sociedad como un organismo y a su actividad como un proceso puramente biológico de integración o de generación orgánica que se tiene que producir necesariamente. No es un determinismo lo que conduce al hombre a la vida social sino que: "El recto orden social sólo puede ser determinado por el discernimiento inteligente de los hombres y realizado por su libre voluntad" ¹⁵.

Siquiendo el pensamiento de Santo Tomás, Casares afirma que el individuo es parte de un todo y que el bien de la parte debe estar subordinado al bien del todo. Pero hay que ver al hombre no sólo como parte sino también como fin. El bien propio de la persona está por encima del bien común. Nos debemos a la sociedad para que el bien común sea una realidad. Y a su vez, la sociedad se debe a nosotros porque mediante el bien común se logra nuestra perfección. Así se entiende que ese sistema de relaciones sociales da fundamento al sistema de la justicia.

b) Justicia conmutativa, distributiva y social

La justicia conmutativa se refiere a la relación de un individuo con otro y trata de establecer un orden de igualdad exigido por las

(14) Ob. cit., pág. 52.

(15) Ob. cit., pág. 51.

relaciones de cada uno de nosotros con sus semejantes. En cambio la justicia distributiva es relación del individuo con la sociedad; es lo que la sociedad debe al individuo. Se refiere a la distribución que la autoridad social debe hacer del bien común. Ambas formas de justicia son modos de justicia particular porque en las dos se trata del derecho individual, ellas aseguran el respeto del derecho de la persona. El punto de coincidencia está en el carácter particular del bien de que se trata y que se diferencia por su naturaleza y por el sujeto del bien común, que es el fin de la justicia legal o social y cuyo destinatario es la comunidad. Para que exista un orden correcto es necesario distinguir estas dos clases de bienes, de lo contrario nacen doctrinas unilaterales: individualistas que llevan implícito el anarquismo y otras socialistas que absorben los derechos individuales.

Casares tiene siempre presente las dos funciones del derecho: la de asegurar un cierto dominio de aquello que es medio para el adecuado cumplimiento del deber y asegurar un orden general para que el cumplimiento del propio fin no sea obstaculizado y no obstaculice el de los demás.

Hay que tener en cuenta en qué consiste la proporcionalidad en las distintas formas de justicia. En la relación de la justicia conmutativa todas las personas son consideradas en un plano de igualdad: no hay excepción de personas para determinar la extensión del deber de justicia, porque no se trata de la persona sino del objeto debido. Esa igualdad se establece de objeto a objeto, salvo en la medida en que la condición personal sea causa de distinciones reales.

En la justicia distributiva el justo medio se determina según una proporción de las cosas a las personas. No es una igualación de objeto a objeto sino una proporcionalidad entre la cosa con la cual se da complacencia a la justicia y la persona a la cual se da satisfacción en el acto de justicia. Tratándose de una proporción de cosa a persona no puede tratarse de cantidades en sentido propio, sino de cualidades. La determinación del medio virtuoso ha de referirse a la calidad personal y a las exigencias del orden social. Hay que tener en cuenta la dignidad y las aptitudes de las personas en razón de lo que ello significa para la perfección de la comunidad. En la igualdad de la justicia conmutativa sólo se considera la plenitud del derecho del acreedor, se debe todo lo que le pertenece; en cambio en la igualdad de la justicia distributiva se trata de proporciones.

Es necesario tener en cuenta que la sociedad no debe concretamente lo que haya recibido de cada uno de nosotros. Ha recibido algo de nosotros y por consiguiente algo nos debe, pero no lo mismo. Con lo cual queda descartado el error según el cual la justicia distributiva recompensa en pago de servicios prestados por el ciudadano. La comunidad debe a la persona en proporción a lo que merece.

Para Casares la sociedad no se perfecciona sólo con la justicia conmutativa o distributiva. Con sólo justicia no se paga las deudas a la sociedad. Para la armonía que debe haber en la comunidad hace falta otras virtudes tales como la caridad, la templanza y la prudencia.

c) Partes integrantes y partes potenciales de la virtud de justicia

El propósito de vivir en justicia nos descubre materias u objetos de virtud que pertenecen a la justicia porque se refieren a nuestras relaciones con otros, pero que se separan de la naturaleza de ella porque les falta algo del concepto de igualdad o porque no alcanzan a dar lo que es debido. Son formas imperfectas de la justicia pero que la perfeccionan porque contribuyen al enderezamiento de la voluntad. A esto se refieren las partes integrantes y potenciales de la virtud de la justicia. Las primeras no son elementos componentes o constitutivos, sino que son condiciones complementarias que concurren a la perfección de la virtud de justicia. Las partes potenciales están contenidas y son como frutos de su plenitud. El cuadro de las partes integrantes de la virtud de justicia es: 1º simplemente hacer el bien y evitar el mal; 2º las partes potenciales son la virtud de religión, de piedad, equidad, obediencia, gratitud, veracidad, amistad, liberalidad, etc.

Un acto de justicia puede ser bueno en tres sentidos. 1) Bueno en cuanto logra satisfacer estrictamente el derecho de alguien. 2) Materialmente bueno, en cuanto es perfecta la manera de su ejecución. 3) Subjetivamente bueno, en cuanto de él deviene perfección para el sujeto que lo realiza: "en el orden de la justicia la perfecta rectitud de intención no es un elemento constitutivo de la virtud correspondiente, pues lo que interesa es algo que se cumple fuera del sujeto actor"¹⁶. Sin embargo, la perfección de la intención contribuye a la plenitud de la justicia, porque se da "lo debido" en virtud de la suprema razón por la cual es debido.

Todas las virtudes enumeradas como partes potenciales derivan de una satisfacción de la justicia cumplida como rectitud de intención. La perfección del acto de justicia tiene que contribuir a la perfecta satisfacción del derecho ajeno y a la perfección del orden social. Es preciso hacer el bien íntegramente en todo lo que el deber moral reclama de nosotros. Lo debido en su esencial integridad no es sólo pagar con objetiva exactitud el objeto de la prestación. "Quien sólo está dispuesto a hacer nada más que lo debido en justicia no hará ni siquiera lo debido"¹⁷. Se trata en muchos casos de un dar por amor

(16) Ob. cit., pág. 78.

(17) Ob. cit., pág. 75.

lo que es debido", de un darnos nosotros mismos mediante la propia negación.

Hay en el deber un elemento material (lo debido) y un elemento moral (el ser debido). La coacción judicial puede por sí sola establecer la igualdad material. Pero si no hay reconocimiento moral de su deber por parte del deudor no se logra la perfección del orden que la justicia procura establecer. Esto no puede remediarlo la coacción. Sin esa determinación no hay fundamento estricto para el derecho del acreedor; no hay razón de conciencia. Mediante la práctica de la Caridad no sólo se da a cada cual lo suyo, sino que se le da en íntima disposición de llegar hasta la renuncia de lo propio. "Y ello se hace por sujeción al poder, ni en homenaje al orden y la paz, sino por Amor que es Unión"¹⁸. No dar sólo según la ley, sino según la razón de la ley. Dar no sólo porque es debido, sino en razón de bien, por anhelo de perfección del propio actor. Y dar en la medida y según el modo de un amor al prójimo como a nosotros mismos. Amor al prójimo por amor a Dios.

Sin confusión de fines ni de objetos propios de integración de la justicia mediante sus partes potenciales hace que el ejercicio concreto de la justicia concluya en Caridad, que es la plenitud de la justicia.

II PARTE

I — EL DERECHO

Casares en la segunda parte de su libro "La Justicia y el Derecho" trata de determinar la naturaleza específica de lo jurídico. Coloca al derecho dentro de la categoría de deber ser, es decir dentro del orden moral.

El concepto de derecho proviene primeramente de la experiencia inmediata de que toda agrupación humana hállese como sostenida en su existencia por normas de convivencia. Luego proviene de la comprobación de que en ciertas partes de la colectividad no nos subordinamos ciegamente a las normas que la sostienen. Nos consideramos titulares de facultades o atribuciones, para el resguardo de las cuales deben existir dichas normas. En esencia es una experiencia relativa a

(18) Ob. cit., pág. 85.

una forma de comunicación con otros. El hombre por exigencia esencial de su naturaleza comienza por serle indispensable la sociedad para vivir y para que su vida alcance su plenitud. La convivencia humana rectamente ordenada es la que determina los derechos de quienes conviven. Derecho es lo propio de cada uno en el sentido de lo que le es indispensable para el cumplimiento del fin al que la naturaleza humana está ordenada.

El hecho de la convivencia está constituido por tres elementos: 1) las personas que entran en relación; 2) la relación misma, y 3) la sociedad que resulta de ella. El establecimiento de vínculos que tienden a constituirse en sociedad requieren un orden estable. La existencia de toda sociedad supone normas. Esa categoría de normas es lo que se llama derecho.

El derecho aparece como movido por una intención o finalidad social antes que por el resguardo de una necesidad individual. Pertenecen al mundo jurídico sólo las relaciones de persona a persona. No las relaciones de personas a cosas como en el caso de la propiedad. Ni relaciones entre la persona y sus propios bienes.

El derecho coordinando la singularidad y la sociedad determina la estructura de la comunidad. El orden social y orden jurídico son dos nombres que designan una misma cosa: trátase de una disposición de la vida de los individuos atenta al bien individual, pero también a la contribución de cada uno al bien de los demás. Buena conducta individual es la conducta ordenada en la convivencia al bien del prójimo. El derecho es sostén de la sociedad y resguardo de la personalidad: "La finalidad inmediata del derecho es el establecimiento y el resguardo de la entidad de la sociedad".

Casares dedica muchas páginas al análisis de la naturaleza de la sociedad como así también a la necesidad natural de la convivencia. Creemos que no es necesario aquí señalar esos conceptos porque son suficientemente conocidos y porque no se apartan de las reflexiones de Santo Tomás.

En la expresión corriente se llama derecho 1) a todo lo que consideramos como propio; 2) a las normas que establecen que es lo propio de cada uno; 3) la facultad de poseer, defender y exigir lo propio. Si tengo esa potestad mis semejantes tendrán la obligación de respetar mi acción o posesión o de darme lo exigido.

La existencia de cosas indispensables para el sujeto en vista del cumplimiento de su fin y la facultad de hacerlas propias, señala la existencia de un cierto orden, cuya faz activa es la obligación de dar a cada uno lo suyo y cuya faz pasiva es el derecho entendido como potestad sobre algo: "el derecho es poder racional sobre algo; la jus-

ticia es el respeto de ese algo poseído, en vista de la razón por la cual es poseído"¹⁹. Para que la justicia sea obligación moral, la facultad cuyo respeto impone debe ser facultad de hacer o poseer algo que se relacione con el orden moral. No se concibe la justicia que imponga el respeto del poder arbitrario aunque repose en una legislación positiva. El postulado básico es: "tengo derecho porque debo".

El derecho es la facultad moral inviolable, poder moral irrefragable conforme a la razón. Nuestro derecho se extiende sobre todo aquello que la razón considera indispensable para el cumplimiento del fin último del hombre. No será lícito el poder que se funde en exigencias antinaturales o que no contemple la armonía del conjunto. Se entiende por armonía natural el resultado de la jerarquización de las facultades humanas bajo el primado de la inteligencia. Toda exigencia natural debe juzgarse en vista del fin de la naturaleza humana.

La razón y alcance de los derechos del hombre está en el deber de realizar el propio fin; pero como la vida humana ha de ser vivida en sociedad, la medida de la potestad jurídica tiene que referirse al orden que es requisito de la existencia de la sociedad.

El derecho es lo propio, lo suyo de la definición de justicia. La razón próxima de que algo sea considerado como propio por alguien es una cierta relación con lo ajeno o de otro. La existencia ordenada de la sociedad requiere que la relación consista en una cierta igualdad. Lo que nos es debido en el orden de la convivencia es ante todo una condición de igualdad. El derecho es lo que nos iguala, lo que nos asegura y asigna un lugar en la sociedad y que contempla al mismo tiempo las exigencias personales y la de los semejantes.

No se trata de saber en qué consiste materialmente lo propio de cada uno, sino de comprender el principio en virtud del cual cada uno tiene derechos. "Ese principio es un principio de proporcionalidad en la igualdad que iguala moralmente a los miembros de la sociedad"²⁰; con lo cual se asigna la existencia ordenada de la sociedad en un orden donde la acción de cada uno se iguala con lo que a los demás les es debido.

Se tiene derecho en tanto y en cuanto se vive en sociedad, por eso la naturaleza del propio derecho no puede ser entendida sino en función de la existencia de la sociedad, la cual requiere un orden de igualdad moral, no material o numérica porque se trata de igualar condiciones de existencia relativas a su vez a la condición de aquellos a quien la relación iguala.

(19) Ob. cit., pág. 91.

(20) Ob. cit., pág. 132.

Es importante establecer las relaciones entre derecho y ley. Puede haber una cierta identificación del derecho con la ley a condición que se tenga en cuenta la significación analógica de la palabra ley. La ley es la norma de la razón en la cual se expresa el recto orden a la que la conducta humana debe ceñirse. La ley positiva es la sanción obligatoria de la autoridad que en cada circunstancia tiene el regimiento de una colectividad.

El derecho considerado formalmente es una cierta igualdad o especie de relación que iguala moralmente a los miembros de la colectividad. Esto equivale a decir que el derecho es la norma o ley en la cual se expresa esa relación de igualdad y que obliga en consecuencia porque la expresa: "La ley es, en toda especie la realidad, lo que podría llamarse la voz del orden, la enunciación de él"²¹.

El derecho es el orden con sujeción al cual han de comportarse los miembros de la colectividad para que haya una convivencia de la cual se siga el bien común. El derecho es sustancialmente una cierta condición social. Es el principio rector del cual recibe razón de ser la delimitación del ámbito de lo propio. Es como el orden mismo de la sociedad. La ley es su significación esencial y no sólo expresa ese orden sino que se identifica con él. El derecho que es en cierto modo el orden social mismo se identifica con la ley en cuanto contiene y expresa el principio del orden. Así por ejemplo la ley natural expresa el principio del orden de la conducta humana en relación del hombre con sus semejantes para que cada uno pueda realizar su fin y para que la conducta de todos se ordene para obtener el bien común.

II — LAS CAUSAS DEL DERECHO

El ser del derecho podrá ser comprendido a la luz de las cuatro causas, así se podrá tener una concepción de integridad en la que se destaque la distinción y la jerarquía de los elementos constitutivos.

a) Si materia es aquello con lo cual algo se hace, aparece como materia del derecho la colectividad; es decir que el objeto inmediato de su regimiento es la vida de los hombres en común. Luego la colectividad que es materia del derecho debe recibir formalidad jurídica. Es necesario tener en cuenta que la materia no son los individuos considerados aisladamente, sino tomados en comunidad: "El derecho no va de los individuos a la sociedad, sino de ésta a aquéllos. El objeto inmediato de la regulación jurídica es la sociedad como tal, y sólo a través de ella los individuos que la constituyen. Toda la especificidad

(21) Ob. cit., pág. 138.

de lo jurídico se volatiliza cuando el acento es trasladado a la individualidad”²².

b) La forma entendida como aquello por lo cual algo es lo que es, la constituye la igualdad o el orden que resulta de esas igualdades. La igualdad objetiva y jerárquica es lo que da formalidad jurídica o estado de derecho a la convivencia.

c) La causa eficiente entendida como aquello de lo cual algo proviene y por obra o en virtud de lo cual algo existe, está dada por la ley analógicamente considerada. Así Dios es causa eficiente del derecho natural y la ley humana es causa eficiente del derecho positivo.

d) La causa final entendida como aquello por lo cual algo existe está en el bien común. El fin del derecho es la perfección del orden de la convivencia.

Hasta ahora se ha puesto de manifiesto la existencia de principios universales y necesarios, a los cuales debe conformarse, para ser verdaderamente derecho toda regulación social. Pero se tiene que ver también la posibilidad de comunicación de esos principios con la contingencia del derecho positivo.

La estructura de la sociedad se determina por la finalidad de su existencia. Deben distinguirse dos formas de determinación según se considere la finalidad circunstancial o aquella que no puede dejar de cumplir, es decir la finalidad de la vida humana en todo lugar y tiempo. Esta consideración nos pone ante la alternativa del devenir y el ser con respecto al destino social y del derecho. Parecería que la subordinación de la finalidad concreta y circunstancial a una finalidad universal no podría lograrse. Quedarse en la eminencia de los principios es confundir la realidad humana con la realidad angélica. Y, quedarse en lo contingente es condenarse a no entender lo singular. La comunicación entre lo contingente y lo necesario es la comunicación esencial, la interdependencia ontológica que une substancialmente a la materia con la forma y que se expresa en la relación del acto y la potencia.

El cambio supone la permanencia del ser, es el ser lo que deviene. Todo proceso de perfeccionamiento consiste en la actualización de las potencialidades del ser, un llegar a ser en acto. Ordenarse algo a su fin es dar de sí todo lo que consiste su naturaleza; ceñirse a su forma propia, al principio constitutivo de su ser en virtud del cual es lo que es, para llegar a serlo plenamente.

(22) Ob. cit., pág. 143.

La realización de la finalidad esencial de la sociedad no es la adecuación a un cierto modelo de perfección externo a ella, sino que es la actualización de su formalidad propia. Los hombres se agrupan para lograr la perfección de su propio ser. El fin de la sociedad que proviene de esa causa es un bien que corresponde a la naturaleza colectiva del ser social. La sociedad realiza su finalidad esencial cuando ajusta su materia a la formalidad que la ha hecho ser lo que es, que ha convertido la multitud en sociedad: "Toda la virtualidad de progreso y de perfección ha de sacarla la sociedad de su propia entraña; vendrá de lo que en ella está en potencia; consistirá en la elevación de su materia hacia la forma a la cual está ordenada por ser la materia de una sociedad" (23).

En definitiva se trata de tener en cuenta dos fines. No desnaturalizando la finalidad preeminente de la vida social al realizarse en lo contingente. Ni inmovilizando en un esquema de perfecta utopía la vida social. La sociedad debe hacer realidad concreta la plenitud de su ser.

El derecho natural no es un derecho ideal, una especie de utopía jurídica para promover la perfección del derecho positivo: "El derecho natural es la formalidad de todo derecho en cuanto tal; lo que debe ser una regulación normativa de la convivencia para tener ser jurídico. Todo derecho, en cuanto tal, participa del derecho natural, como que es de derecho en virtud de esa participación. Y los grados de perfección del derecho positivo no son sino los grados de actualización concreta de esa idealidad o principio inteligible que lo anima y que hemos llamado derecho natural" (24).

Todo verdadero adelanto jurídico, todo perfeccionamiento del derecho concreto es un progreso de su formalidad, un ajustamiento de su materia a las exigencias de la forma, lo cual significa un crecimiento del predominio concreto de esa formalidad, no de la formalidad misma en cuanto esencia universal. El progreso no se da en los principios, sino en la penetración de los principios en lo concreto. Los principios son universales y necesarios, es decir inmóviles, con la inmovilidad propia de lo que ha alcanzado su fin.

El modo de inherencia de lo absoluto en lo contingente no es una información o conformación desde afuera sino desde dentro, como proceso cumplido por la acción vital de los principios que constituyen la unidad sustancial del ser.

No hay sociedad ni derecho arquetípicos porque el arquetipo su-

(23) Ob. cit., pág. 164.

(24) Ob. cit., págs. 226-227.

pone inmovilidad absoluta y la movilidad es propia de toda realidad. La perfección del derecho concreto consiste en el esplendor de su formalidad. Pero ese esplendor no puede darse sin una materia en la cual se manifieste. Consiste en el triunfo de imponerle a su materia el más perfecto orden. Por consiguiente es requisito de la perfección que se atienda a las exigencias propias de la materia. En cuanto al derecho esas exigencias podrían expresarse diciendo que son las del espacio y las del tiempo y las de la finalidad particular de cada sociedad. Los caracteres universales de toda sociedad determinados por las exigencias de la naturaleza humana no será adecuada sino se la refiere a la singularidad de cada situación particular. Porque se trata de una esencia que ha de darse en determinadas condiciones de existencia y la posibilidad de que se dé con la mayor perfección depende de que hayan condiciones de existencia indispensables: "el derecho no es una pura esencia sino una esencia en determinadas condiciones concretas de existencia, la unidad sustancial de una materia y una forma, que en su función rectora tiene que habérselas con la libertad humana, con toda la particularidad de circunstancias que proviene de ella y hasta con las condiciones del mundo físico" (25).

Los "usos" que tienen poder de mando individual pasan a constituir una estructura de la que los hombres no pueden evadirse. El derecho positivo es formulación autoritaria de una serie de usos. Sólo sobre el hecho de la fuerza coactiva de los usos jurídicos debe señorear los principios del orden natural porque son para servir a los hombres y no los hombres a ellos.

III — EL FUNDAMENTO Y LOS FINES ULTIMOS DEL DERECHO

La realidad jurídica no puede ser pensada sino con referencia al derecho natural. La subsistencia ordenada de la sociedad depende de la sujeción a normas que prevalecen sobre el arbitrio individual, es decir que valen más, no que son solamente capaces de dominar la voluntad individual. Para el positivismo el orden establecido por esas normas predominan de hecho y ese hecho lo constituye en derecho.

Toda regulación jurídica se manifiesta no sólo como regulación que predomina, sino también como regulación que domina para asegurar la plenitud de la persona en la sociabilidad.

El derecho concreto es un hecho pero un hecho animado de un propósito o fin. Para entender la naturaleza del derecho hay que tener en cuenta el fin de la regulación jurídica. No toda regulación que

(25) Ob. cit., pág. 228.

se imponga como régimen obligatorio de convivencia es derecho, a veces el propósito no es el que el derecho deba tener. Los positivistas afirman que determinado orden vigente vale como derecho porque rige, es decir que el derecho de cada uno llega hasta donde llega su potencia, o bien que a cada uno le pertenece como propio todo lo que tiene la fuerza de obtener y mandar. En esta posición hay una identificación de derecho con la fuerza. Pero existe un fin que determina al derecho como tal, un fin que prevalece por sí mismo y cuyo valor de fin no depende de quien lo hace predominar y subsiste a pesar de que en los hechos predomine contra él una finalidad contradictoria.

Una y otra manera de interpretar la experiencia jurídica termina por encima de sus diferencias en el reconocimiento común de que la regulación es derecho en cuanto promueve la satisfacción de las exigencias de la naturaleza humana. El derecho está especificado por el fin de la persona que nadie puede dejar de procurar sin que reniegue de la condición de persona

Todo aquello que es indispensable al hombre para la plenitud personal constituye el derecho natural. El hombre está de algún modo obligado a reconocer como propio de sus semejantes todo aquello que está en relación de condición necesaria con la satisfacción adecuada de las exigencias esenciales de la naturaleza humana. De aquí se siguen los primeros principios de toda regulación justa de la convivencia. Esos principios son inmutables, universales y necesarios como la misma naturaleza humana. Todo otro derecho depende de la conformidad con esos principios. La virtud rectora del derecho positivo es proporcionada a su conformidad con el orden natural.

La ley natural está constituida por los primeros principios del orden moral. Esos principios derivan de la naturaleza en el sentido de que expresan las exigencias esenciales del ser. Y en cuanto el ser humano tiene en Dios su causa primera y su fin último, la ley natural de conducta es una participación de la ley divina. Se puede decir que la ley natural es la formulación de lo que requiere un orden de operaciones con el cual el ser sea fiel a su esencia.

El derecho natural son los preceptos madres de la conducta humana en orden a las relaciones de los hombres entre sí y de éstos con la sociedad. Ponen los fundamentos insustituibles del orden de la convivencia, indispensables para que el hombre alcance el fin supremo a que por naturaleza está ordenado.

El derecho natural es todo lo contrario de una concepción arbitraria del orden jurídico deducido a priori: "Es un fruto de la consideración de la naturaleza del hombre en su viviente y concreta realidad,

y en cuanto principio de sus operaciones" (26). Tiene como objeto de su regulación tanto a los individuos como a la sociedad. Existe un derecho natural del ser social de análoga especie al derecho natural de los individuos, que consiste en los primeros principios del orden social correlativo al fin propio de la sociabilidad como tal; fin propio que no es el bien individual.

Para acentuar el carácter concreto de la concepción del derecho natural hay que referir su sentido esencial a un posible derecho positivo, a una regulación del orden social que tenga en cuenta los aspectos circunstanciales. Pero teniendo presente que el derecho natural es el fundamento de toda regulación positiva.

El *derecho natural* no tiene en sí mismo su razón de ser. El fundamento último de la ley natural está en la ley eterna u orden establecido por la razón divina. Algunos autores como Grocio piensan que aunque Dios no existiera el derecho natural existiría. Pero lo único que inteligiblemente puede seguirse de la hipótesis de que Dios no existe es simplemente que nada existe. La afirmación de Grocio no es una mera acentuación del derecho natural, sino la ateización radical del orden moral y jurídico, indispensable para la exaltación de la autonomía individual (27).

Ejercer un derecho es usar una facultad en términos de justicia. La afirmación del derecho propio está condicionada por el reconocimiento del derecho ajeno. Esa afirmación de dependencia sin este reconocimiento sería un acto de fuerza, es decir el ejercicio de una facultad fuera de la justicia.

Lo que interesa sustancialmente en el ejercicio de un derecho no es su límite sino su fundamento o sea la razón por la cual nos consideramos dueños de un derecho.

Tener el deber de defender ciertos derechos es signo de que el derecho se funda en principios que no están entregados al arbitrio de nadie. Si la dignidad está en juego cuando se trata de resguardar los derechos primordiales, es porque de esos derechos depende la integridad de la condición humana. Y como el deber moral es la obligación de mantener y exaltar la integridad de lo humano, el fundamento del derecho, lo mismo que aquella delimitación de su alcance se halla en el deber: "Tengo derecho porque debo" (28).

El derecho acuerda un señorío y los señoríos lícitos no entrañan sólo poderes, sino que suponen ante todo obligaciones: "El deber crea

(26) Ob. cit., pág. 235.

(27) Ob. cit., pág. 197.

(28) Ob. cit., pág. 202.

los derechos para su propio resguardo. El deber pone límites al ejercicio del derecho. El derecho está, pues, fundado en el deber, y al propio tiempo como sitiado por él" (29).

El deber de obrar con perfección es deber de conformar nuestra conducta con la norma de actividad inherente a nuestra naturaleza. Tenemos el deber de sujetarnos a la ley de Dios. En esta forma el hombre es libre porque se libera de toda sujeción a fines inferiores y se somete a su fin supremo.

IV — DERECHO CRISTIANO

Sería funesto pretender una transposición total de los problemas sociales y políticos al orden sobrenatural. Pero una cosa es considerar aparte el orden natural y otra considerarlo como si se bastara a sí mismo como lo pretendió el naturalismo moderno, el cual desembocó en la promoción de la libertad individual a la categoría de valor absoluto. La edad moderna sufre un profundo proceso de laicización que afecta todas las instituciones. También el derecho natural es considerado como un derecho de una naturaleza humana en perfecta integridad que tiene su fin en sí misma. Lo religioso se relega a una cuestión de orden individual ajena al orden temporal. Relegación que es un aniquilamiento cuando se trata de la vida cristiana, pues el cristiano no lo es al mismo tiempo que, y además de otras cosas (ciudadano, comerciante, profesional, etc.), sino que es cristiano en todas las cosas.

La inteligencia pretende conocer las cosas en su esencia y en sus causas, esto constituye su plenitud natural, pero no llega a tener la plenitud por sí sola. Hay una angustia de la inteligencia porque comprueba la imposibilidad del conocimiento de la realidad divina. Por su parte la voluntad padece un proceso análogo. Las cosas que apetece la voluntad son bienes contingentes. Lo cual no quiere decir que no haya un bien en sí. Pero en su condición natural el bien supremo le es concretamente inaccesible. Sólo en la visión de beatitud será colmado. Pero esa visión no es de este mundo. También la voluntad tiene conciencia de que esa imposibilidad no es rigurosamente una imposibilidad irremediable de su naturaleza, tiene conciencia de poder ser elevada. Pero el hombre es fundamentalmente naturaleza caída: "Como reliquia del pecado original la suya es una voluntad herida".

La consideración de todo problema de conducta individual y social tiene que hacerse cargo de la única posibilidad efectiva de superar esa concreta condición de naturaleza caída. Es decir que debe

(29) Ob. cit., pág. 182.

hacerse cargo de la realidad del pecado y de la realidad de la Gracia. Y no caer como lo hizo la edad moderna en una exclusión sistemática de toda consideración relativa al orden sobrenatural.

Casares pretende la recuperación de esos elementos con constitutivos de una concepción verdadera e integral del hombre. Sólo así se podrá hablar de derecho cristiano.

No hay que pensar lo temporal en términos de una absoluta independencia. Todo ha de cooperar en la obra de la Redención ya que sólo por ella le adviene al hombre su más esencial perfección. Nada se hace para el verdadero bien del hombre sino está de algún modo ordenado a su salvación eterna. Ha de darse al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, pero en última instancia lo del César no es suyo; él también es ministro de Dios. La potestad del César y la de Dios no pueden concebirse como dos ámbitos independientes. Debe haber una subordinación porque el César no debe mandar contra la ley de Dios. Y este mandar según ella requiere el reconocimiento de la subordinación del orden temporal. Todo lo cual es distinto de una coordinación externa de potestades y jurisdicciones.

Por la Gracia y las virtudes teologales las operaciones espirituales son incorporadas al organismo viviente del orden sobrenatural y participan de la vida divina. Pero la vida de la Gracia es tan vida como la de su común naturaleza. No es una realidad sobreagregada sino la propia realidad natural sobreelevada. Pero la obra de Dios en nosotros no nos dispensa de la obra propia. Lo sobrenatural no es algo como un extremo del orden natural, sino un orden distinto e inaccesible a las potencias humanas sin auxilio de la Gracia. No hay sacrificio del orden natural y de sus exigencias propias sino una conformación de él y de sus exigencias al orden sobrenatural operado por la transfiguración del objeto de las respectivas virtudes. La injusticia natural debe ser perfeccionada por la virtud teologal. Por la práctica de la virtud natural de justicia se da a cada uno lo suyo según las exigencias de la vida humana. Ser justo según la virtud infusa de justicia es estar en disposición de dar a cada uno lo suyo en orden a la salvación eterna y según la medida del amor que puede llegar a ser la de un dar hasta lo que en justicia natural es rigurosamente propio. Esta superior disposición tiene que comportar un conocimiento nuevo, distinto del objeto de la virtud natural de justicia. El discernimiento propio de la virtud inferior es asumido por el discernimiento de la superior. Pero la noción de derecho correspondiente a la justicia infusa no sustituye al de la virtud de la justicia natural, porque ello importaría la arbitrariedad de juzgar del orden natural según los principios del orden sobrenatural que le son radicalmente inadecuados. Se trata de una iluminación que da la Gracia y pone a la consideración de lo que le es debido al prójimo en la línea de lo que requiere su destino sobrenatural.

Existe una comunicación viviente y substancial de los dos principios, el natural y el sobrenatural con que se constituye la estructura esencial del hombre redimido. En la sociedad de los hombres redimidos debe imperar un derecho superior al derecho natural; así como su estado no es de pura naturaleza tampoco lo es su derecho. Derecho cristiano o un estado cristiano del derecho implica una elevación de su naturaleza.

La comunicación de la virtud natural de justicia con la virtud teológica de Caridad a través de la justicia infusa no es una suplantación ni una complementación ni una rectificación de la justicia por la Caridad, sino un modo de ser justo, en los deberes de justicia del orden natural informado por la Caridad. La formalidad de la Caridad recae como sobre una materia que le está ordenada sobre el ejercicio de la virtud natural de justicia. Y es así como hay un modo de ser padre, ciudadano, magistrado en la Caridad, sin renuncia o sacrificio substancial del derecho que asiste por ley natural a esos seres: "La ley divina revelada y sobre todo la Ley Nueva, la ley de Cristo, no rige en algo así como una porción del hombre distinta e independiente de aquella que es regida por la ley natural" (30).

V — PLENITUD DEL DERECHO O FORMALIDAD CRISTIANA DEL DERECHO

Hoy los tres elementos de la vida jurídica: la ley, la autoridad y la libertad padecen de una profunda inestabilidad. Es un estado de cosas constitutivamente revolucionario.

La vida jurídica es el régimen de la convivencia regulada por una legislación bajo una autoridad que ha de ser custodia de las leyes. Considerado en lo más extrínseco y formal el régimen jurídico es una coordinación de libertades que no se agota en una armonización kantiana de libertades, pues su imperio alcanza en un sentido a los fines últimos de la vida del hombre. Pero hoy todo se ha puesto en tela de juicio con respecto al objeto y los alcances de la regulación jurídica; salvo que se considere a lo jurídico como una regulación de las libertades individuales.

La legislación positiva padece de una inestabilidad crítica. Todas las instituciones están en trance de reformas y ese ímpetu de renovación apurada se traduce en la sanción de numerosas leyes, todo lo cual provoca una decadencia del imperio moral de la ley.

Existe una crisis profunda de autoridad. Los poderes rectores de

(30) *Ob. cit.*, pág. 183

los estados no gozan de un acatamiento dócil, pacífico y estable, provenientes de la confianza y el respeto. La vida política parece que consistiera en poner en jaque a las autoridades, en una actitud de impugnación y crítica.

La ideología jurídica dominante en el siglo 19 y los comienzos del actual asigna a la ley positiva una eminencia y soberanía absolutas. La ley constitucional de cada estado es el único fundamento y límite de toda autoridad. Por consiguiente la crisis de la legislación positiva se refleja en la autoridad.

La libertad ha oscilado del más extremo individualismo concebido como su forma ideal, a las más extremas especies de autoritarismo instauradas en nombre de ella, con el argumento de que la libertad del individualismo no era sino de algunos, obtenida al precio de un estado de sujeción impuesto a los demás.

En el proceso de inestabilidad entran otros factores, tales como: los progresos técnicos, las transformaciones económicas, etc. La economía y el progreso técnico han influido en la concepción de los fines de la vida del hombre. Todo esto es síntoma de la derrota del espíritu, puesto que por su naturaleza la técnica y la economía deben hallarse subordinadas a los fines superiores de la vida humana.

La crisis de la libertad es la raíz de la crisis, no de la legislación ni de la autoridad sino del derecho. En el punto de partida del proceso está la concepción de la libertad del humanismo antropocéntrico. Este humanismo es característico de los tiempos modernos. A partir del Renacimiento se da un nuevo giro a la civilización occidental. Se trata de un período marcado por tres revoluciones: la protestante, la francesa de 1789 y la comunista de 1917. El Renacimiento que es el comienzo de este proceso se distingue sin duda por la exaltación de las humanidades clásicas, pero esa exaltación fue sólo el medio de promover otra, la de la personalidad humana absoluta desligada de las subordinaciones que comportaba su condición en la Iglesia y en la Cristiandad. El protestantismo lo sustrajo del orden de la Iglesia y la Revolución Francesa del orden de la Cristiandad. Al comunismo le tocó la tarea de destruir completamente esos órdenes y de crear un estado de espíritu y un estado social impuesto mediante un régimen que reniega de Dios. La concepción antropocéntrica del humanismo es una concepción de la libertad; una definición del hombre por ella. El hombre es el centro del mundo porque ante él y su propio destino es absolutamente libre.

La naturaleza no es concebida como creación de Dios, sino como algo que tiene en sí misma su razón de ser. El hombre está como inmerso en la madre naturaleza, pero hállase con ella en pie de igual-

dad. Inmerso no quiere decir subordinado; es un modo de estar en ella que se caracteriza por la libertad. La persona se da a sí misma su propia ley, no hay para ella destino preestablecido; su destino se identifica con su libre decisión, de tal modo que la personalidad es sustancialmente la obra y el triunfo de la libertad.

Con la Revolución Francesa el hombre moderno de Occidente hace el intento de una organización política y social correspondiente a esa concepción de la libertad individual como valor supremo. Como ejemplo tenemos el mágico procedimiento roussoniano por el cual cada uno recuperaría plenamente la libertad sacrificada en el acto del contrato social a través de la voluntad general.

Mediante la transposición al derecho público de la concepción de la libertad individual como algo incondicionado, se elabora la doctrina de la soberanía popular absoluta. Análoga transposición se opera en el derecho privado cuya reconstrucción es precedida por el principio de la autonomía de la voluntad.

Para consumar la emancipación y el desligamiento del hombre se hizo de la sociedad un conjunto de individualidades indiferenciadas, libradas por completo a sí mismas. Consecuentemente el derecho se redujo a una legislación consistente en una teoría de libertades individuales, despreocupada de lo que cada uno hiciera con el ejercicio de ella, mientras no fuese en perjuicio de la libertad de los demás.

Las fases del propósito de desligar al hombre del orden cristiano son dos. La primera consiste en centrar la vida espiritual de la persona en una promoción de la libertad a la categoría de valor absoluto. Existe una identificación de la dignidad personal con la plenitud incondicional de la libertad. Para la concepción individualista la libertad del acto considerado en sí mismo es lo que constituye la sustancia de su valor, abstracción hecha de la conformidad a máximas a la que la conducta tiene que ajustarse. La norma es precisamente la libertad.

En la segunda fase la promoción individual absoluta es traspuesta a todas las estructuras jurídicas de la vida de relación mediante la doctrina de la soberanía popular absoluta. El individualismo liberal pone el fin particular como lo más importante en las instituciones de orden temporal. Lo que importa no es ordenar las relaciones a un fin único para todos y al cual todos debieran subordinarse, sino en subordinarlas de modo que todos estén en condiciones de elegir su propio fin y darse así la propia norma de conducta.

El derecho está limitado a ser una regulación de libertades y no ha de tener intencionalidad transjurídica, ha de ser ajeno a toda consideración relativa al fin último del hombre. Derecho y moral serían dos órdenes de regulación de la conducta no sólo distintos, sino diversos.

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 libertad sustancial y soberana, y erige al hombre en fin último de sí mismo. En esta línea, el fin del derecho es el de resguardar y promover la libertad personal. El ordenamiento jurídico positivo es considerado como un absoluto y todo lo que imponga es considerado justificado en sí mismo. Pero hay una conciencia de que el orden jurídico así concebido, no ampara en su derecho a quienes más lo necesitan, por eso sobreviene el comunismo, y con él la tercera de las revoluciones con su dictadura del proletariado, teóricamente dirigida a establecer una sociedad sin clases y sin Estado en el que fuera realidad la incondicionada autonomía de la persona humana. "La revolución comunista rusa 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 substituida 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" (31).

La promoción de la libertad fue concebida y vivida a partir de una oposición al "orden cristiano". La oposición procuró extirpar una religiosidad, pero fue en el fondo un sentimiento religioso. Lo intentado fue sustituir en la relación del hombre con Dios el reconocimiento del magisterio de la Iglesia por el libre examen personal. El orden cristiano era el orden que según el magisterio de la Iglesia deriva de la verdad revelada no sólo para la vida espiritual sino también para la cultura secular. El modelo es la cristiandad del siglo 13. La formalidad de aquella civilización consistía en una visión unitaria y total de la existencia a la Luz de la Revelación.

Los puntos principales de la concepción cristiana son:

1.— En el orden natural, la dignidad humana consiste en una superioridad del hombre sobre las demás criaturas de este mundo; pero dado el hecho de su elevación al orden sobrenatural, el orden temporal de la sociedad en que se inserta la vida individual, no corresponderá a la condición del hombre si en la consideración de dicha dignidad se prescinde del título de ella, que es el de estar el hombre llamado por Dios a un destino sobrenatural.

(31) *Ob. cit.*, pág. 218.

2. — El hombre es tan responsable de la obtención de este destino como de su fin natural, porque cada paso hacia uno y otro es objeto de una decisión libre. Ateniéndonos a la humana condición natural, la libertad considerada en sí misma es defectible, puesto que consiste en la facultad de ser árbitro de la opción entre el bien y el mal; pero no es esta sola posibilidad de defeccionar lo que han de tener en cuenta las leyes que regulan la existencia de la sociedad para resguardar en ella la obtención del fin a que la conducta individual debe ordenarse, sino también el estado de nuestra naturaleza, que desde el hecho del pecado original consiste en la insubordinación latente de las potencias inferiores.

3. — La posibilidad de un destino sobrenatural está condicionada por una sobre-elevación de la naturaleza humana, pues ésta no guarda proporción con él. Semejante elevación es una gracia. El hombre en ejercicio de la libertad puede acogerla o rechazarla.

4. — La perfecta libertad es el fruto de una perfecta obediencia. Para la perfección de este fruto no basta la perfección moral con que cada uno obedezca a la ley; se requiere la perfección de la ley que ha de ser obedecida. La ley hace libre al hombre en cuanto lo ordena y no puede ordenarlo sino en la medida en que ella misma sea expresión del orden. Por consiguiente ha de ser de algún modo expresión del orden sobrenatural al que la naturaleza humana fue elevada por la Gracia.

5. — El modo de comportarse cada uno en las relaciones jurídicas influye en el mundo del derecho, y de ello se sigue un perfeccionamiento o un relajamiento de las leyes.

66. — El derecho cristiano no es la concepción de un sistema de principios independientes del derecho natural. La proyección jurídica de la ley de Cristo no es algo aparte de la proyección jurídica positiva de la ley natural. Esta concepción asume íntegramente lo que se entiende por derecho natural en su acepción tradicional. El derecho cristiano no puede comportar contradicción ni derogación de norma alguna del derecho natural, sino, por el contrario, perfección de todas ellas. Tanto en el sentido de que sus principios corresponden a lo que requiere una naturaleza restituida a su integridad originaria, cuanto en el de que sus normas principales se hacen cargo de que la elevación de ella al orden sobrenatural no es algo a lo que el ordenamiento jurídico pueda permanecer ajeno, sin desmedro de su plena justicia. Se trata de que el bien completo de la naturaleza humana no es posible sin la acción de la Gracia.

7. — El derecho cristiano comporta una continuidad perfecta del derecho natural; sus principios están en la línea de la ley natural.

Pero están en el extremo de ella, vueltos hacia ella para perfeccionarla mediante la imposición de una formalidad más alta. Un derecho positivo desentendido de tal formalidad, sea porque la reniegue, sea porque la ignore, pervertirá el fin específico.

8.— La esencial rectitud de las leyes requiere que la asignación de lo suyo a cada uno tenga en vista el supremo fin de la existencia humana. La vida sobrenatural o de la Gracia es vida del hombre, comprensiva de la integridad de la naturaleza.

La sobreelevación de la Gracia no destruye ni altera la naturaleza, la asume totalmente. Se trata de la participación en una realidad superior y esencialmente distinta. Quien accede a la solicitud de la Gracia pone orden en su naturaleza al colocar a disposición de Dios todas las potencias de su ser. Lo propio de la operación de la Gracia es hacer al hombre partícipe de la vida divina.

La formalidad cristiana de la vida individual y social consiste en la práctica de las virtudes teologales. La promoción del fin propio del derecho quedará inconclusa si recibe de algún modo esa nueva información.

El derecho positivo de un modo compatible con la naturaleza y el objeto jurídico temporal de cada una de las instituciones debe favorecer el acceso a la Fe, la Esperanza y la Caridad. La formalidad o intencionalidad cristiana del derecho no consistirá en la actualización de potencialidades propias del orden natural, sino en la participación de éste en el orden de una realidad distinta y superior, a la cual se accede por la Fe mediante la Iglesia. La participación consiste en el reconocimiento por parte del derecho de la misión de la Iglesia.

La perfección del derecho positivo requiere el implícito reconocimiento de que el orden jurídico no se basta para conducir al hombre a su destino. El orden jurídico debe considerar a la Iglesia como algo inherente a su propia integridad institucional, y si bien el remedio para la naturaleza caída del hombre como también su destino sobrenatural están fuera de la esfera del derecho, su misión consistirá en favorecer las condiciones temporales para el acceso del hombre a su fin último. La presencia institucional de la Iglesia en el orden temporal es la primera condición de una concreta formalidad cristiana del derecho positivo.

Toda institución jurídica que se ajuste a los principios del derecho natural dispone a los sujetos comprendidos en su régimen para acceder al orden sobrenatural, mientras no considere a ese orden como un fin en sí mismo.

La participación en la vida divina a la que el hombre está llamado, se consuma en la eternidad, pero no es sólo "cosa del otro mun-

do", sino que lo es también de éste. De la formalidad cristiana de la existencia temporal puede decirse que es la forma de vida en la cual el destino eterno es ya vivido en esperanza. "Y puesto que el derecho es un atributo de la persona, —una "pertenencia" suya, "lo suyo" de la virtud de justicia—, correspondiente a lo que requiere para su plenitud la existencia humana en sociedad, y es en esa correspondencia que ha de fundarse últimamente la asignación que de lo suyo haga a cada uno la ley positiva, un ordenamiento jurídico desentendido de que es la esperanza cierta de un destino de beatitud eterna lo que le da sentido a la existencia temporal y no ponga, con el orden de sus instituciones, condiciones temporales de un vivir sostenido, levantado y advertido por la Esperanza sobrenatural, no le hace al hombre plena justicia, no le da la plenitud de su derecho" (32).

(32) *Universitas*, N° 1, pág. 27.

OBRAS DEL AUTOR

1. **La Religión y el Estado** (tesis doctoral), 1918, Publicaciones del Colegio Novecentista, Imprenta y Casa Editora Coni, Bs. As., 1918.
2. **De nuestro catolicismo**, Imprenta y Casa Editora Coni, Bs. As., 1922.
3. "Notas sobre el problema ético en las teorías de Aristóteles, Kant y el positivismo", en *Humanidades*, VI, págs. 193-203, La Plata, 1923.
4. "El derecho en la filosofía neoescolástica", en *Humanidades*, XVI, págs. 119-143, La Plata, 1927.
5. **Jerarquías Espirituales**, Restoy y Doest, Bs. As., 1928.
6. Artículos bajo el título de: "El juicio de la moralidad", en *Criterio*, I, II, 1928-1929.
7. "A propósito de Maquiavelo", *Amicitia*, Número aniversario, págs. 51-56, Bs. As., 1951 (reproduce art. de 1927).
8. **El orden civil**, Bs. As., 1932, 31 p.
9. "Los medios temporales en los congresos eucarísticos", *Criterio*, VII, pág. 176, Bs. As., 1934.
10. "A propósito de la Universidad Católica", *Criterio* VII, págs. 351-352, 1934.
11. Discurso en los Cursos de Cultura Católica, *Criterio*, VIII, págs. 375-6, 1935.
12. "Maritain en los Cursos de Cultura Católica", *Criterio* IX, págs. 177-178, 1936.
13. "Los Cursos de Cultura Católica existen para servir católicamente a todos los que hagan vida de la inteligencia", *Criterio*, XI, 584, págs. 34-35, 1939.
14. "El espíritu de los Cursos", *Criterio*, 584, pág. 34-35, 1939.
15. **Reflexiones sobre la condición de la inteligencia en el Catolicismo**, C. CC., Bs. As., 1942.
16. "Sobre las relaciones de la justicia y el derecho", *Ortodoxia*, Nº 1, p. 141, 8, 1942.
17. "Derecho cristiano", *Ortodoxia*, Nº 4, pág. 450-7, 1943.
18. **La justicia y el derecho**, Edit. Cursos de Cultura Católica, 2ª edición, 1945.
19. "La concepción del tiempo en el L. XI de las Confesiones de San Agustín", *Sapientia*, XXI, 81, p. 169-200, 1966.
20. "Plenitud del derecho", *Universitas*, I, 1, p. 18-35, 1967, y II, 5 págs. 5-26, 1968.
21. "Caridad y orden civil", en Mikaer, *Revista del Seminario de Paraná*, Nº 8, 1975, págs. 17-36.
22. Orden social, desarrollo y último fin de la existencia humana, en *Rev. La justicia y el orden social*. Ediciones Idearium, Mendoza, 1977, págs. 7-15.