

R.P. OSVALDO LIRA. ECOS DE UN MAGISTERIO, ÉTICA Y POLÍTICA

Por GONZALO IBÁÑEZ (*)

En 1994 la Universidad Adolfo Ibáñez, junto a un grupo de amigos del Padre Osvaldo Lira publicó un volumen en homenaje a este preclaro maestro con motivo de su cumpleaños número noventa. Ese volumen muestra con elocuencia la variedad de temas tratados por el homenajeado en su larga vida de profesor y sacerdote. Creemos, sin embargo, no haberlos agotado en esa oportunidad ni menos creo podría yo hacerlo al tratar ahora de resumir los aspectos más relevantes de su pensamiento. Por eso quiero concentrarme en algunos puntos que me parecen especialmente trascendentes para los tiempos en que nos toca vivir. Me refiero, en especial, a la doctrina ética del Padre Lira y a sus consecuencias en el plano político, económico y jurídico. Doctrina en la cual, por lo demás, como en todos los otros aspectos de su pensamiento, el Padre Lira nunca pretendió sino expresar con fidelidad la mejor tradición intelectual de Occidente, en especial tal como la expuso Santo Tomás de Aquino.

En esta ocasión, más que traer a colación citas del Padre Osvaldo, me interesa sintetizar sus ideas tal como aparecen, por cierto, en sus obras principales: *Nostalgia de Vázquez de Mella*, *Visión Política de Quevedo*, *Vigencia del tomismo y otros ensayos*, etc. ...pero, también, como fluían en sus inolvidables clases universitarias, en charlas en casa de amigos comunes o en largas conversaciones sostenidas durante muchos años. Por eso, he denominado este breve ensayo «Ecos de un magisterio».

La preocupación por los temas éticos es una constante en la historia de la humanidad, y nuestra época no es una excepción a esta regla. Hay un sentido primario que no todo uso de la libertad es de suyo positivo y que, al contrario,

(*) Universidad Adolfo Ibáñez (Viña del Mar).

puede ser muy destructivo. La persona humana es objeto de esta preocupación precisamente porque, al ser libre, tiene el dominio de su conducta y así es responsable del buen o mal uso de su libertad para alcanzar su plenitud. Y no puede alegar ignorancia acerca de cómo ha de usar la libertad, pues además es inteligente, esto es, capaz de captar en el examen de su propia naturaleza cuáles son los requerimientos de ésta para alcanzar su fin.

No faltan, sin embargo, las teorías que sostienen que todo uso de la libertad es bueno y que si una persona hace el mal es, precisamente, porque su libertad se habría visto limitada. La culpa del mal, así, no la tendría cada uno, sino las *estructuras* que limitan la libertad. Sin preguntar si esos límites son o no razonables, quienes postulan estas ideas llaman a destruir esas estructuras que en su visión aparecen siempre como de opresión (o de pecado). Ése constituiría el único camino para devolver al hombre su bondad primigenia perdida por las retriaciones impuestas a su libertad. Cualquier chileno que se empine por sobre las cuatro décadas de edad, podrá dar testimonio de la amplia acogida que tuvo esa idea entre nosotros, de la cual la Teología de la Liberación fue uno de los máximos exponentes. Marx y Rousseau también la expusieron y defendieron cada uno en su momento.

A semejante tontería el Padre Lira se opuso con todas sus fuerzas. Como asimismo a la tesis de que la moral pueda ser relativa a los gustos de cada uno. La moral es una ciencia, es decir, un conocimiento cuya verdad no depende del querer de cada uno sino de la misma realidad humana y de la realidad de las cosas que nos rodean. Por eso, en moral como en todos los campos del conocimiento, se puede ciertamente errar, pero no puede aceptarse que la verdad sea relativa a las ideas que cada uno buenamente tenga. La moral, por el contrario, se refiere de manera constante, en cada una de sus afirmaciones o negaciones, a otras ciencias. Por ejemplo, si se trata de construir un puente con determinados materiales serán las ciencias respectivas las que enseñen cómo han de combinarse los materiales para alcanzar el fin buscado. Esa ciencia proporcionará el contenido, en este caso, por ejemplo, al principio de que no hay que engañar. Tal vez alguien piense que engañar o no engañar es indiferente; pero no se demora mucho la experiencia en enseñar, que si se hace del engaño la regla general, la vida social se vuelve imposible y, con ello, toda posibilidad de perfección humana.

Podemos apreciar, entonces, que el pluralismo tiene tantas posibilidades de ser al interior de la ciencia moral como las que tiene al interior de cualquiera otra ciencia. En este sentido, hay que tomar precauciones, pues detrás de una invocación a dicho pluralismo puede haber flojera para evitar el trabajo de examinar en la realidad si lo que se afirma es verdad o error. O puede haber ganas de pasar un contrabando intelectual sin verse forzado a dar razón de sus dichos. También —lo que es muy usual— se recurre a este expediente para verse uno libre de una norma que puede ser muy molesta, pero cuyo cumplimiento, sin

embargo, se exige a otros. Es muy cómodo defender el pluralismo en moral; así, uno inhibe cualquier comentario o juicio de otros sobre la conducta propia. Defender, como lo hizo el Padre Osvaldo, la objetividad de los contenidos de la ciencia moral entraña, al contrario, un riesgo grande: uno mismo concede a los otros los parámetros para que juzguen el uso que haga de su propia libertad.

MORAL Y POLÍTICA

El hombre es, en palabras de Aristóteles, un *animal político*, es decir, un ser al cual compete por naturaleza vivir en sociedad con sus semejantes, pues sólo en esa condición puede alcanzar toda la plenitud que le es posible. A la soledad sólo se puede ir movido por un especial llamado de Dios; de lo contrario, en ella, el hombre se convierte en algo aun peor que las bestias. De ahí que el mismo Estagirita afirme al comienzo de su *Ética a Nicómaco* que la política es ciencia principalísima, pues su fin es el mismo fin del hombre; es la ciencia arquitectónica por excelencia y, por ende, la primera a la cual recurre la moral para enseñar al hombre el camino de su perfección.

Éste es un punto de la máxima importancia en el cual conviene detenerse un momento. Como decíamos más arriba, el hombre es un ser perfectible, pero poco puede hacer para perfeccionarse si se encuentra aislado. Sólo formando parte de un todo con otros hombres puede enfrentar la compleja tarea de procurarse todo lo que necesita, en lo material y en lo cultural, para alcanzar su plenitud. De ahí que el bien pleno de la naturaleza humana sea un *bien común*, esto es, un bien que se procura entre varios y que es participado por los que forman parte de la sociedad que lo ha alcanzado. Esta sociedad es denominada *polis* por los griegos y *civitas* por los romanos y se diferencia de las demás en que tiene por objeto el bien total de los hombres y que, por eso, debe contener en su seno un número y variedad de personas que hagan posible la consecución de ese fin. Por eso es sociedad *perfecta e independiente*, pues en ella el hombre alcanza el más alto fin natural a que pueda aspirar, por lo que no tiene sentido ingresar a otra sociedad mayor. Acotemos al paso que no toda sociedad que se llame a sí misma política efectivamente lo es: el mundo actual es rico en ejemplos de sociedades que se autodenominan políticas, y que quieren ser tratadas como tales, pero en las cuales la realidad muestra algo muy distinto: no son capaces de producir todo el bien que sus miembros requieren para su plenitud, por lo que constantemente tienen que ser objeto de la ayuda de otras.

Y acotemos también que, por muy bien constituida que esté una sociedad política, ella no es la única que las personas organizamos naturalmente. Siendo partes de ella, a la vez, formamos otras que son intermedias entre los individuos y la sociedad mayor y que, por ende, subsisten como partes de esta última. Me refiero a las sociedades funcionales, sean éstas profesionales —como las empre-

sas— sean locales —como las ciudades y pueblos— o, en fin, las sociedades familiares. Si bien es cierto que estas sociedades menores son parte de la sociedad política, no deben su existencia a la voluntad de esta última sino a las características propias de nuestra naturaleza y, en definitiva, a la libertad humana ilustrada por la inteligencia. Y tanto es así que el bien de la sociedad mayor supone el bien de sus partes y el que éstas cumplan con sus respectivos fines parciales, por lo que aquélla debe ayudarlas complementarlas, protegerlas y asegurarles un espacio de libertad para que desarrollen adecuadamente sus actividades propias. Es lo que se denomina la *subsidiariedad*.

EL GOBIERNO POLÍTICO

La complejidad que caracteriza la vida de la sociedad política hace imperiosa la existencia en su interior de un gobierno común, es decir de una voluntad que decida, en las circunstancias concretas, cuáles han de ser los grandes puntos de referencia para que, teniéndolos a la vista, los restantes miembros desplieguen a su vez su creatividad y libertad.

El tema del gobierno político es uno de esos que ha hecho correr ríos de tinta —y de sangre— a lo largo de la historia, aunque de suyo no es un tema complicado. Estando cada individuo o grupo menor ocupado en el cumplimiento de las metas que le son propias, pierde de vista el conjunto del que forma parte y, por ende, puede haber choques entre las distintas libertades o bien lagunas, en el sentido de que queden ciertas funciones sin un adecuado cumplimiento. Es menester, pues, que esas libertades individuales sean iluminadas por una inteligencia común que enseñe las soluciones más prudentes para que la vida de todos sea posible y fructífera. Pero el dictamen de esta inteligencia común no puede ser un mero consejo, sino que ha de estar revestida, para cumplir con su cometido, de verdadero *imperio*. Su dictamen debe ser obedecido por los restantes miembros de la comunidad como si proviniera de la prudencia de cada uno: debe, pues, ser obedecido en conciencia y no sólo por la fuerza física que eventualmente lo respalde.

La potestad política, esto es, la de obligar en conciencia, no la tiene el gobernante por virtualidad propia ni menos porque se la hayan delegado los que son sus súbditos. La necesidad de esa potestad está inscrita en los requerimientos de nuestra naturaleza cuya perfección, por otro lado, se ordena al bien de todo el universo. Por lo tanto, su origen —en cuanto potestad para gobernar una *parte* de ese universo— hay que buscarlo en el poder de quien gobierna del todo, es decir, de Dios. De ahí que siempre haya de verse en el gobernante a un vicario de Dios al cual, por ello, se le debe una cierta veneración más allá de la gratitud por el servicio que presta a todos.

Pero, que el poder como tal venga de Dios no significa que Él decida qué

personas vayan a ejercerlo. En este sentido caben múltiples alternativas, siendo muy posible la elección por parte de quienes van a ser sus súbditos. Pero, insisto: con esa elección no se confiere la potestad de gobernar sino sólo se designa quién habrá de ejercerla. Tampoco puede concluirse de este origen divino de la potestad de gobierno el que con ella sea posible disponer cualquier cosa. Al contrario, precisamente porque viene de Dios, ella debe ordenarse al bien querido por Él, que es precisamente la perfección de nuestra naturaleza. El ejercicio del poder debe estar precedido, así, por la *auctoritas*, esto es el saber necesario para que sus dictámenes conduzcan hacia el fin querido y no a otro. Es un saber de los requerimientos de nuestra naturaleza, o ley natural, y también de las circunstancias concretas que rodean la vida de un pueblo; además de los hábitos, costumbres, idiosincrasia del grupo humano puesto bajo su dirección y que antaño constituyeron el contenido, por ejemplo, de los *fueros* españoles. La ley, que es el instrumento de gobierno, es así, en palabras de Santo Tomás, aquella prescripción de la razón en orden al bien común dada por quien tiene a su cargo la comunidad. En la medida en que el mandato del gobernante se aparta de lo que enseña la razón se convierte en iniquidad o, al menos, en imprudencia.

A los gobernantes les corresponde gobernar y a los súbditos actuar dentro del marco establecido por las leyes. Hemos de obedecer a nuestros gobernantes, pues nos orientan hacia nuestro fin. Pero si abusan o mal usan de su poder, el deber de obediencia deja de ser tal y puede llegar a convertirse en su contrario. Prolongando las palabras de Juan Vázquez de Mella, aquel político y escritor español a quien el Padre Osvado tanto admiraba, podemos afirmar que así como a los gobernantes les asiste el derecho a ser obedecidos, a los súbditos les asiste el derecho a ser bien gobernados, a exigir que se gobierne bien y, eventualmente, a darse un buen gobierno.

PODER POLÍTICO Y REPRESENTACIÓN SOCIAL

Conviene observar, con todo, que no basta la presencia de un gobierno —que observa la situación en su conjunto— para asegurar la prudencia de las decisiones gubernativas. Es menester, también, que quien ha de tomar las decisiones conozca los pormenores de la vida en común. Para lograrlo es conveniente que los súbditos puedan hacer presentes sus opiniones al poder político; es menester, pues, que frente a ese poder, ellos estén *representados* en lo que concretamente cada uno es: agricultor, comerciante, académico, médico, etc... Así, cada uno podrá opinar sobre las materias respecto de las cuales dispone de alguna autoridad.

Los canales de representación que se utilizan para estos efectos son los gremios, corporaciones, colegios profesionales, etc. A éstos, pues, no les corresponde poder político, en el sentido de que no les cabe tomar decisiones ni partici-

par en su adopción; éstas son siempre de la incumbencia de quien gobierna. Pero sí les corresponde transmitir la opinión de sus afiliados de modo de asegurar una mejor prudencia de la decisión gubernativa habida cuenta de todos los factores que han de tenerse en cuenta en el momento de ser adoptada.

Estas corporaciones juegan, además, un papel muy importante cuando el poder político se sale de su cauce, gobierna mal o para el mal. A ellas les corresponde ejercer el derecho a ser bien gobernados —no a gobernar, por cierto— y a exigir un buen uso del poder. Si su clamor no es oído puede entonces ser necesario deponer al mal gobierno y darse uno más prudente. Como sostenía San Isidoro de Sevilla al despuntar el siglo VII en su tratado de las *Etimologías: rex eris si recte facies; si non facies, non eris* (rey serás si obrares rectamente; si así no obrares, no lo serás). Es el viejo derecho a la rebelión que puede hacerse efectivo cuando, además, hay posibilidades reales de triunfo y cuando los males que se causan con la rebelión sean menores que los que está causando el mal poder en plaza. El ejemplo chileno que desembocó en el pronunciamiento del 11 de septiembre de 1973 es muy ilustrativo de lo que acabo de señalar.

EL ESTADO CORPORATIVO

En palabras del Padre Lira, la teoría que acabamos de exponer es la que él llama del Estado Corporativo, vigente sobre todo en las antiguas monarquías medievales y aun en los regímenes modernos, ahí donde todavía la sensatez tiene algún espacio para expresarse. No nos enfrascaremos en una discusión acerca de si ése es el nombre que a esta doctrina le corresponde o no, o si ese nombre designa otras ideas; pero sí hay que dejar en claro que, al contrario de la caricatura que muchos han tratado de hacer de esa doctrina, la versión que presenta el Padre Lira —y él defiende con fiereza el nombre— en ninguna parte afirma que las corporaciones, gremios o colegios entren a gobernar al país de tal modo que en la Cámara que ellos formarían estarían representados todos los intereses menos el interés común. Desde luego, cabe contraargumentar si ello no será lo que sucede en los modernos parlamentos donde los llamados representantes del pueblo, al momento de legislar, calculan cuántos votos va a reportarles el inclinarse por una u otra alternativa.

En la doctrina que venimos exponiendo, la función de las corporaciones es netamente *representativa* y su papel se ejerce *frente* a los órganos del poder político y nunca al interior de él. No hay confusión, pues, entre representación social y poder político, como la hay, por ejemplo, en los parlamentos contemporáneos que alegan estar formados por representantes (o diputados, que es lo mismo), pero que disponen de poder decisorio.

Esta doctrina afirma, también, como uno de sus principios básicos, la unidad del poder político, a pesar de que sus funciones puedan, de hecho, estar re-

partidas entre varias personas. Cuando esto sucede, la eficacia de la acción gubernativa requiere una relación y coordinación muy estrechas entre los que ejercen esas funciones. Todo lo contrario de lo que sucede en algunos regímenes llamados «democráticos» donde la continua guerrilla entre el Parlamento y el Poder Ejecutivo termina inutilizando al poder, exasperando a los súbditos y abriendo la puerta a las más disparatadas aventuras. El poder político puede ser ejercido por uno, por algunos, por muchos o por varios elegidos por la muchedumbre. Simplificando, tenemos aquí las tres formas clásicas de gobierno: la monarquía, la aristocracia y la democracia. Todas son formas posibles y con todas se puede alcanzar el bien de una nación y de sus miembros, pero hemos de reconocer también que las tres son corruptibles: tiranía, oligarquía y demagogia. Y, sea cual fuere la forma de gobierno, en la eventualidad de una corrupción siempre cabe la posibilidad de rebelión que mencionábamos más arriba.

El Padre Osvaldo, reconociendo la libertad de cada uno para preferir una forma de gobierno a las demás o para permanecer indiferente a ellas (no es un punto sobre el cual haya obligatoriamente que tomar posición), proclama abiertamente su preferencia por la monarquía tal cual fue ejercida por los grandes reyes españoles: los Reyes Católicos, Carlos I, Felipe II, en cuyos períodos estas ideas tuvieron una amplia aplicación. En este sentido concuerda con Víctor Pradera, un autor español asesinado en los inicios de la guerra civil en 1936, que manifestaba en la conclusión de su obra, *El Estado Nuevo*, que ese Estado al cual él ardientemente aspiraba no era otro que el Estado Viejo de los Reyes Católicos.

A través de la exposición de esta doctrina, el Padre Osvaldo se pronuncia contra toda forma de absolutismo político como fue el que caracterizó a muchas monarquías europeas a partir del siglo XVII. En especial, se manifiesta contrario a la doctrina llamada del *derecho divino de los reyes*, tal como fue expuesta por Jacobo I de Inglaterra, en virtud de la cual, yendo mucho más lejos de lo permitido por el reconocimiento de que todo poder viene de Dios, ese rey afirmaba que nunca un súbdito podía dejar de obedecer las disposiciones que emanaban de la voluntad real, por injusto que fuera su contenido. Será este desborde del poder político lo que no podrá aceptar nunca el Padre Osvaldo. Y, menos que en ninguna teoría, lo podrá aceptar en aquella que está detrás de la democracia llamada *moderna*, o, más bien, *totalitaria*, pues frente a sus consecuencias negativas palidece cualquier doctrina del absolutismo real.

EL PADRE OSVALDO LIRA Y LA DEMOCRACIA TOTALITARIA

Largo sería detallar los contenidos de esta ideología, por lo que nos reduciremos a lo más esencial. Es importante recalcar que ella constituye la expresión política del antropocentrismo que paulatinamente comienza a dominar en muchas mentes europeas de los siglos XVI y XVII en adelante, hasta culminar con el

secularismo de nuestros días. Como su nombre lo indica, el antropocentrismo busca hacer girar todo en torno al hombre, pretendiendo que éste no puede subordinar su inteligencia a ninguna verdad que no haya sido elaborada por la propia razón, ni su libertad a ninguna norma que no provenga de su propia voluntad. De ahí también el nombre de *liberalismo* que ha recibido esta doctrina. El hombre, al decir de sus principales teóricos, se *emancipa*. Harto cara le costará esta emancipación.

La gran dificultad con que se encuentran estas ideas va a estar constituida por la necesidad de encontrar al problema político una respuesta congruente con los principios que las sustentan. Pues, a pesar de su pretendida emancipación, los hombre concretos no dejan de requerir de la vida social para su subsistencia y perfección. Tema que se complica cuando se postula, como lo hará Rousseau, que la moralidad de las acciones humanas es paralela al grado de libertad de que gocen las personas, de modo que si se limita la libertad se perverte a las personas. Sin embargo, toda vida social requiere de límites a las distintas libertades individuales.

La respuesta consistirá en la teoría de la *voluntad general*, en virtud de la cual se supone que cada individuo ha renunciado a su voluntad individual concreta para subsumirla en una voluntad general que, de ahora en adelante, constituirá la única expresión válida de la voluntad de cada uno. Desobedecer esa voluntad equivale a desoberdecerse a sí mismo, por lo que forzar a alguien a adecuar su comportamiento a lo que ella mande, no significará sino forzar a este alguien a ser «realmente» libre.

Por otra parte, al expresar esta voluntad la libertad de todos, ella es expresión de la máxima bondad, por lo que no tiene que dar garantías a nadie por el uso de su poder. El soberano, por el solo hecho de serlo, es siempre lo que debe ser, según palabras del mismo Rousseau. El uso del poder se vuelve así ilimitado y queda prohibido, como radicalmente inmoral, todo intento de rebelión o de desobediencia. Desde luego, en esta hipótesis, queda abolida toda posibilidad de organismos genuinamente representativos, pues el poder político se ha vuelto omnímodo. Al contrario, esos organismos —cuya finalidad es dar a conocer la opinión de los gobernados a los gobernantes— son reemplazados por otros cuya misión es la de dar a conocer a los súbditos cuál es la voluntad de quien ejerce el poder, bajo el disfraz de ser la voluntad de los mismos súbditos. Los partidos políticos que nacen al amparo de esta ideología se convierten así en los «fabricadores» de la «verdadera» voluntad de cada uno.

En resumen, de la afirmación teórica de la libertad individual como el máximo bien, se pasa, en la realidad, al aplastamiento total de las libertades concretas de que cada uno dispone. Y todo ello, en nombre de la misma libertad. Los que se oponen a la voluntad general son, por hipótesis, los *enemigos de la libertad*. Para ellos está preparado el Terror y la guillotina. El ejemplo de Robespierre aplicando estas ideas constituye un hito en la historia de la humanidad.

Ésta es, pues, la esencia del régimen de la democracia llamada moderna. Algunos nombres han cambiado; después de Robespierre actuando en nombre de la voluntad general, nadie más se ha atrevido a invocarla así, pero sí bajo otros nombres: voluntad de las mayorías, voluntad popular, voluntades abrumadoras, y, ahora, el *consenso*, constituyen algunos de los disfraces de una misma realidad. Los ingenuos creen que, a través de ellos, gobiernan efectivamente las mayorías y que cada individuo constituirá el centro de las preocupaciones del poder. Esas ideas invocan, por cierto, para validarse, a una dignidad humana supuestamente pisoteada por siglos de tiranía y ofrecen paraísos terrenales para quienes las acojan y el infierno para quienes se opongan. El resultado, en definitiva, ha sido el nacimiento de los regímenes totalitarios que han destruido a los hombres concretos, han arruinado civilizaciones que costó siglos levantar y han sumido en la más extrema de las pobreza a los países que tuvieron la ingenuidad de creer en ellos o que se vieron forzados a aceptarlas. Esos regímenes no fueron nunca antes conocidos: han sido un producto exclusivo de nuestra época y de las ideas que ahora comentamos y de los cuales difícilmente puede enorgullecerse. De ahí el nombre de *democracia totalitaria* con que se conoce a este sistema.

Es cierto que en los países de más larga tradición occidental estas ideas han tenido una aceptación teórica (en ellos fueron, desde luego, concebidas), pero no una aplicación práctica tan sangrienta como en otras partes. Pero, no hay que equivocarse. Ello ha sido a *pesar* de esas ideas, por el peso que significa una cultura firmemente enraizada que, si bien permite veleidades teóricas, no acepta tonterías prácticas. En un país como Chile, a medio camino entre las viejas naciones europeas y las nuevas que brotaron de los procesos descolonizadores de este siglo, esas ideas encandilaron a muchos y los impulsaron a promover cambios radicales en nuestro modo de ser y de organizarnos. Los resultados fueron gravísimos, pero pudieron haber sido peores. Sólo la decisión de las Fuerzas Armadas el 11 de septiembre de 1973 evitó que el desastre fuera total.

Queda claro, entonces, que no se trata de criticar que quien o quienes vayan a ejercer el poder sea o sean elegidos por votación o que en sus funciones ese poder se divida entre varios. Se trata de oponerse al desborde de la potestad política provocada por esta afirmación de que la libertad es medida de sí misma y de que la verdad se configura a partir de las ideas de quien ejerza el poder. Y de oponerse tanto por las exigencias de un mínimo de rigor intelectual cuanto para prevenir a la gente —que es invocada como pretexto— de una trampa realmente mortal. En el magisterio del Padre Lira ha quedado de manifiesto que una de las principales exigencias de la caridad, esto es, del amor al prójimo, es la de mostrar a éste el error que lo amenaza.

EL DERECHO, LOS DERECHOS HUMANOS Y LA DISOLUCIÓN DE LA CULTURA JURÍDICA

Tan contrario es el Padre Osvaldo Lira a la teoría política del antropocentrismo como a sus consecuencias en el plano jurídico. Y, como en el primer caso, le asisten, en este segundo, razones poderosas para sostener esta oposición.

El antropocentrismo ha seducido a mucha gente afirmando que todo individuo humano, por el solo hecho de ser tal, goza de un cúmulo de prerrogativas, de libertades y de poderes como nunca se ha visto antes en la historia de la humanidad. Ellos constituirían lo que se ha dado en denominar los derechos del hombre o derechos humanos. Se caracterizan por ser absolutos, esto es, ordenados al puro individuo sin referencia a su participación en el cuerpo social. Al contrario, en esta concepción, el único motivo que daría sentido a la sociedad estaría constituido por tratar de hacerlos realidad de manera cada vez más progresiva. Sobre esta base, la ideología que nos ocupa ha denunciado toda la concepción clásica del derecho y de la justicia como una rémora del pasado de la que hay que desprenderse para así permitir a las personas el ingreso al reino de la plena libertad y bondad.

Para la concepción clásica, fundada en las reflexiones de los pensadores griegos, como Aristóteles, y en la práctica de los juristas romanos, el derecho (*to dikhaion*, en griego; *ius*, en latín) es una palabra que sirve para designar *lo que es de cada uno* en materia de bienes, cargas, cargos, penas y honores. Es imposible que todo sea de todo, pues nadie es tan capaz o fuerte como para asumir la tarea que implica la administración de todos los bienes, el ejercicio de todas las tareas o para soportar todas las cargas sociales. Para que la sociedad funcione adecuadamente es menester, pues, *repartir*.

La repartición o distribución la hace quien tiene a la vista el conjunto de personas entre las que se va a proceder a ejecutar el reparto y las cosas que van a ser objeto del mismo. Es decir, es una tarea que compete primordialmente a la autoridad política y, dentro de sus respectivos ámbitos, a las autoridades de los grupos intermedios. Pero, en ningún caso, el principio de la distribución es la sola voluntad del que gobierna. Las personas humanas, si bien participan de una naturaleza común, están dotadas de diferencias individuales que sí constituyen, en cambio, ese principio.

Por ejemplo, si se trata de asignar la tarea de conducir una locomotora, no se puede elegir a un niño de tres años de edad; si se trata de ejecutar trabajos físicos pesados, será más propio de varones jóvenes que de mujeres asumir esas tareas; si se trata de asignar el cuidado de menores, es natural que los padres sean preferidos a otros adultos. En la realidad hay ya esbozada una efectiva distribución, de modo que la tarea de quien gobierna es la de completar y afinar esa distribución natural. Se aprecia así cómo la ley puesta por el legislador humano (la ley positiva) debe someterse a la ley puesta por el supremo legislador del universo (ley natural).

El derecho no es, pues, capacidad o facultad de exigir lo que a cada uno le plazca, sino que es una *proporción* en las cosas. Nadie puede determinar qué es lo suyo y qué es del otro de manera arbitraria y autónoma, pues esa proporción depende de lo que uno es en relación a los demás. La justicia, así, no consiste en dar a todos lo mismo, pues no somos todos idénticos, sino a cada uno lo suyo, determinado de la manera ya vista. Por otra parte, el derecho, en esta concepción, no es una pura libertad o prerrogativa, sino que lleva incorporado en su propia esencia al *deber*. El derecho, a la vez y constitutivamente, es tanto una prerrogativa como una responsabilidad: quien es dueño de las cosas, sean éstas cargas, cargos, bienes, honores y, aun, penas (el delincuente se hace *acreedor* a la pena), puede exigir las si no están en su posesión efectiva, pero de ellos ha de hacer un uso responsable, es decir, uno del cual habrá de responder y dar cuenta.

En la concepción mal llamada moderna (pues las ideas que la componen son, a veces, tan viejas como la misma humanidad) esta definición del derecho, como algo limitado y ordenado al cumplimiento de un fin, encuentra poco lugar. El hombre emancipado del antropocentrismo no puede sufrir que su libertad alguna vez vaya a ser objeto de limitación o que se le pueda pedir cuentas de su uso. Ello, porque como vimos, la moralidad de sus acciones es simple consecuencia de la libertad con que las ejecuta. Ni menos puede aceptar que no sea su sola voluntad el origen de lo que estima ser lo suyo. Por eso, de partida, Dios y los derechos que Él tiene respecto de sus criaturas quedan totalmente fuera de escena. Pero esta concepción es, además, esencialmente mentirosa, pues termina provocando todo tipo de enfrentamientos entre los hombres concretos, para decidir quién se va a quedar con bienes que son deseados por varios. La teoría, por cierto, presenta su solución: el recurso a la voluntad general (art. 6 de la Declaración de 1789), pero ya sabemos qué hay detrás de ella: la voluntad del más fuerte que ha logrado hacerse del poder y así constituir su voluntad como la voluntad de todos. Cada uno tiene así tantos derechos como fuerzas tenga para respaldarlos, o tantos cuanto la voluntad dominante le conceda graciosamente (positivismo jurídico).

Es cierto que estos derechos o atributos se han esgrimido para hacer frente a los desbordes del poder político. Pero, por otra parte, ellos han servido de pretexto para validar, muchas veces, esos desbordes. Casos como el de la llamada reforma agraria en nuestra patria o el de los ensayos de ingeniería social en muchos países socialistas, como la Cuba de Fidel Castro, o en el Vietnam «liberado» de la presencia yanqui, han tenido como pretexto a los derechos humanos. Sucede que, tal como suelen estar planteados, los derechos de uno son contradictorios con los derechos de otros, por lo que, siempre, la aplicación en un sentido traerá, como consecuencia, restricciones en otro. Tras una fachada extremadamente seductora, se encierra una trampa mortal para la cultura jurídica de nuestra civilización.

Esta cultura se ha formado a lo largo de siglos mediante un arduo trabajo,

cual es el de indagar en la realidad de las distintas relaciones sociales qué es de uno y qué es del otro. Ése ha sido básicamente el trabajo de los jueces —la jurisprudencia— y de los juristas, que se han consagrado al estudio de los diferentes casos de conflicto para advertir en ellos qué es lo naturalmente justo y, de esa manera, acumular una sabiduría que, después, pueda quedar expresada en soluciones legales. Si, en cambio, partimos de la base de que todos los individuos son perfectamente iguales y que la razón de que algo pertenezca a uno y no a otro radica en la voluntad autónoma de cada uno; si afirmamos que cada uno, mirándose al espejo, puede enunciar su propia lista de derechos, vano es el estudio de la realidad para encontrar en ella las soluciones justas. En el mundo de los llamados derechos humanos, la reflexión por lo justo parece entonces que carece de todo sentido.

LA ECONOMÍA LIBERAL

Otro aspecto de la teoría que comentamos al cual el Padre Osvaldo ha dirigido ácidas críticas es al de sus consecuencias en el plano económico. No se trata, por cierto, como tampoco en los planos político y jurídico, de negar la libertad de las personas. Al contrario, se trata de afirmar a ésta en su verdadero sentido y alcance, que es la única manera de defenderla. Digo esto, porque, especialmente en el plano económico se cree, sobre todo después del derrumbe de los socialismos, que una economía de mercado o de libre empresa es aquella que permite una libertad sin límites a los agentes económicos.

La verdad es muy distinta. Una cosa es la economía de mercado y otra el liberalismo económico. Es cierto que ambos dejan actuar a la libertad de los distintos agentes económicos: productores, comerciantes, consumidores, financistas, etc. La diferencia estriba en qué se entiende por libertad. Para el liberalismo, la libertad, como ya hemos tenido oportunidad de verlo, es siempre buena de suyo; es la medida de su propia bondad. No hay que preocuparse, pues, de adecuar esa libertad a requerimientos morales que brotarían de una inexistente naturaleza humana: la competencia se convierte así en lucha sin más freno que los poderes que puedan exhibir los adversarios. La verdad es que, en esta hipótesis, es pura ilusión creer que el juego mecánico de las libertades va a redundar en progreso común. Al contrario; no es de extrañar que en este ambiente hayan brotado y se hayan expandido con la velocidad del fuego doctrinas como el socialismo y el comunismo. Si todo está permitido en el mercado, también ha de estarlo, ¿por qué no?, el apoderarse por la fuerza de ese mercado y así constituirse en quien le dicte sus normas. ¿Por qué se han de respetar las reglas del mercado para prosperar, si hay vías mucho más expeditas para ello, como la revolución social y la masacre de los propietarios?

El mercado es, sin duda, el mejor asignador de los recursos y, además, tiene

por delicada misión determinar el valor de las cosas, sin lo cual se hace imposible la justicia en los intercambios. Pero el mismo mercado requiere, para su existencia, de la observancia de un principio moral; precisamente el de la necesidad de respetarlo para así, a través de él, obtener mejores condiciones de vida material para todos los hombres. Pero ese respeto no ha de ser sólo extrínseco a él, sino también intrínseco de modo que, quienes en él participan respeten los requerimientos morales que imperan en la vida en sociedad: veracidad, honradez, lealtad; en una palabra, conciencia de cumplir una misión de bien social y no sólo con un trámite para enriquecerse sin importar las consecuencias que pueda ello acarrear para los demás.

El socialismo y el comunismo engañaron a mucha gente sobre la base de postularse como una opción por los pobres que, en realidad, resultó ser una opción contra los pobres. No hay otro camino hacia la prosperidad material que la aplicación de la creatividad y de las energías individuales a través de la propiedad y de la empresa privada. Pero ello sólo en la medida que el bien económico se ubique donde le corresponde en la escala de bienes humanos: como un bien de medio y no como un fin en sí mismo. El haber olvidado este principio y el haber hecho, por ende, del materialismo la clave de la vida humana, fue el gran pecado del liberalismo que, a la postre trajo tan funestas consecuencias para la humanidad de la mano de esas criaturas suyas que fueron el socialismo y el comunismo.

LAS SOLUCIONES DEL PADRE LIRA: *OMNIA INSTAURARE IN CHRISTO*

La concepción de la democracia que acabamos de esbozar y que algunos llaman «moderna» (siendo así muy injustos con la modernidad) no constituye un simple error en el campo de las ciencias política, jurídica y económica, sino que es la expresión de algo mucho más profundo. Ella viene a manifestar en nuestra época ese anhelo de emancipación tan viejo como la humanidad al cual ya nos hemos referido: que en el ejercicio de nuestra libertad no tengamos que sujetarnos a normas que no provengan de nuestra voluntad y que, en el acto de conocer, la inteligencia no tenga que sujetar sus juicios a ninguna realidad previa, sino a sus propios gustos. Es la diferencia entre ideología y ciencia: la primera es un conjunto cerrado de ideas que se origina en el mismo pensamiento de cada uno y en el cual, por ende, todo es verdadero, porque el criterio de verdad es el mismo pensamiento. Para la segunda, en cambio, la verdad se encuentra primeramente en las cosas y, en ellas, ha de ser descubierta por la inteligencia. Ésta puede, entonces errar, porque el criterio de verdad es la realidad conocida y no el sujeto cognoscente. La verdad no se inventa, sino que se conoce y se demuestra.

La persistencia, sin embargo, de la opción ideológica cierra el paso a esta demostración y a rectificaciones de posibles errores, porque voluntariamente se han cerrado los caminos de toda rectificación. Así las cosas, no son pocos los que piden que cada uno deje de lado sus convicciones para encontrar ideas que sean del agrado de todos: vano intento, porque nadie queda contento. El inicio de toda solución exige, por el contrario, desembarazarse de la tentación ideológica, al interior de la cual cada uno diseña el mejor de los mundos para sí mismo, de modo de reconocer y asumir integralmente nuestra condición humana. En síntesis, es de capital importancia apreciar que somos seres libres e inteligentes, pero ello será plenamente fructífero en la medida en que previamente reconozcamos nuestra condición de criaturas y nuestra relación de dependencia total respecto de nuestro Creador, es decir, de Dios. De Él hemos recibido la existencia; pero no de cualquier manera, de modo que con ella podamos hacer lo que nos plazca, sino que la hemos recibido en una naturaleza humana, cuya realidad hemos de conocer con nuestra inteligencia y respetar con nuestra libertad. Dios nos ha creado para que alcancemos la plenitud que es posible a esa naturaleza y para que, de ese modo, contribuyamos a mostrar el esplendor de su obra. En esto consiste la dimensión moral de la personalidad humana: hacer de nuestra libertad un uso que nos conduzca a nuestra plenitud y así, posteriormente, poder entrar a gozar del premio que Dios reserva a quienes, durante su vida terrenal, han cumplido con su voluntad.

Lo que ha hecho de la cultura occidental la cultura humana por excelencia consiste precisamente en ese fundamento, sobre el cual ella ha podido desplegar su portentosa potencialidad. Es cierto que la teorización de algunos insignes pensadores griegos de la Antigüedad hicieron de esta base y la proyección social que le dieron los romanos constituyen ingredientes preciosos de esta cultura. Sin embargo, el impulso definitivo se lo da precisamente el cristianismo o, más precisamente, Cristo y su prolongación en la historia que es la Iglesia. Cristo, Dios y Hombre verdadero, ha redimido al género humano y lo ha reconciliado con el Padre, después de la ruptura que significó el pecado original. Frente al acto de soberbia y desobediencia que constituyó ese pecado, Cristo nos muestra con su vida cómo ha de comportarse un hombre cuando de verdad quiere ser Dios (y no sólo *como dios* al modo como pretendían Adán y Eva).

No se trata ciertamente de un comportarse en contradicción o apartado de aquél que nuestra naturaleza nos enseña como el óptimo para alcanzar la plenitud humana. Al contrario, consiste precisamente en éste: el camino que es Cristo es el camino de ser persona humana a carta cabal. Cristo es la Verdad en cuanto principio y fin de todo cuanto existe: en Él y por Él todo se explica; pero, de un modo especial se explica la persona humana. Si alguien quiere vivir su ser con toda intensidad el ejemplo que ha de seguir es precisamente el de Cristo. La valla que Él nos ha dejado es ciertamente muy alta, pero para sobrepasarla Él también nos ha dejado la Vida necesaria: su propia Vida, presente realmente en la Eucaristía bajo las especies de Pan y Vino.

Ser cristiano no consiste, pues, en una adhesión meramente intelectual a un cuerpo de ideas más o menos bien trabadas, sino en una *pertenencia* al Cuerpo mismo de Cristo. Por el bautismo no entramos a una sociedad puramente humana, sino que nos hacemos parte de Cristo, y es este ser parte el que hemos de defender y aun profundizar a lo largo de nuestra vida, para alcanzar en Cristo la plena dimensión humana. La cultura occidental es cultura cristiana y, por lo mismo, plenamente humana, porque ha hecho suyas estas verdades y las ha reconocido como los únicos pilares de un auténtico crecimiento tanto desde el punto de vista individual como social. Ser de Cristo no es una cuestión que se agote en la intimidad de cada uno, sino que se proyecta a la vida en común.

Traigo todo esto a colación, para entender la insistencia casi majadera con que el Padre Lira enseña que no puede haber una organización política que responda a las exigencias más profundas del ser humano, si no reconoce a Cristo como su fundamento y fuente de su propia vitalidad. Es esto lo que hay que entender cuando el Padre Lira enseña que el Estado, para serlo en toda su dimensión, ha de estar unido a la Iglesia, que es la prolongación visible a ojos humanos del Cuerpo mismo de Cristo. De lo que se trata, por cierto, no es de una pura unión formal, expresada en un acuerdo o tratado —concordato— que establece las prerrogativas y obligaciones de cada parte. Ésta es la parte exterior de la unión que debe reflejar la parte interior y real, que es la que interesa.

En este sentido, pretender, por ejemplo, que una separación entre la Iglesia y el Estado como la que hubo en Chile poco más de setenta años, implica una separación del país con Cristo, es un total despropósito.

De hecho, Chile no se separó de Cristo, sino que se dejó la unión entre ambos —Cristo expresado en la Iglesia Católica, su Cuerpo Místico— sin la regulación que es conveniente en este caso, en cuanto la Iglesia es también sociedad humana. Con lo dicho, por cierto, no se trata de impedir una sana libertad de cultos sino de afinar la vida política sobre la única verdad que puede darle pleno sustento.

Nada menos afín al Padre Lira, entonces, que las ideas de un pensador como Jacques Maritain, que propugnaba construir una civilización que él llamaba «vitalmente cristiana» y que, curiosamente había de abstenerse por principio de dar a Cristo el reconocimiento que merece. Pero lo que para el Padre Lira fue siempre inaceptable es la existencia y práctica de partidos políticos que, como la Democracia Cristiana, invocan en su propio nombre el nombre de Cristo, y, a la vez, se niegan a reconocerlo como verdadero Dios y se reservan un supuesto derecho a interpretar a su modo el mensaje cristiano. Que, en última instancia, reducen el papel de este mensaje al de una mera ideología política —sembrada, en la versión que de ella presentan, de todo tipo de errores desde un punto de vista de las ciencias de la política— cuya misión sería la de ejercer una difusa influencia en la sociedad, no mayor y sí muchas veces menor, a la que puedan ejercer otras doctrinas, provenientes de fuentes aún contradictorias con el cris-

tianismo. Ve el Padre Lira en esta actitud un flagrante incumplimiento de aquel mandamiento que prohíbe invocar el nombre de Dios en vano.

No ignora el Padre Lira que no todo el que dice «Señor, Señor» entrará en el Reino de los Cielos. El cristianismo no hay que profesarlo sólo de palabra, sino que hay que vivirlo y es por aquí por donde, sin duda, fallamos los cristianos. Pero para vivir a Cristo hay que proclamarlo según lo que Él es: verdadero Dios y verdadero Hombre. *Omnia instaurare in Christo*: lema bajo el cual gobernó a la Iglesia San Pío X en los albores de este siglo XX y al cual el Padre Lira profesa una profunda admiración, sobre todo por la decisión con que combatió todos los intentos que desde el interior de la misma Iglesia se trataron de llevar a cabo para «endulzar» el mensaje cristiano según los gustos que aparecían como los más fuertes del mundo moderno.

Es en ese instaurarlo todo en Cristo que el Padre Lira ve el único camino de salvación para nuestro mundo. Ardua batalla que, antes que en ninguna parte, tiene lugar al interior de cada persona. No hay triunfos electorales para el cristianismo que puedan paliar la derrota en el corazón de cada uno, derrota que, por supuesto, no es la de Cristo, sino la de la propia persona implicada en el combate. El triunfo, en cambio, que significa para esta persona el negarse a sí misma para tomar la cruz de Cristo y caminar en pos de Él, es el único que augura mejores tiempos para las sociedades políticas.