

# **Los universitarios y sus concepciones políticas a la luz del neotomismo argentino al filo de los siglos XIX y XX**

NORMA DOLORES RIQUELME  
CONICET  
nriquelme@arnet.com.ar

## RESUMEN

Los avances del liberalismo conmovieron, en buena medida, a la filosofía cristiana. Efectivamente él consagró el valor de la libertad como aspiración máxima y, en su nombre, se intentó sacudir el yugo de la autoridad y la Iglesia no quedó al margen, por lo que los católicos se replantearon muchas de sus posiciones, a fin de poder brindar las respuestas sociales que la sociedad estaba reclamando. Fue así que apareció la tercera escolástica, concebida como un movimiento de renovación contra el liberalismo que lo había invadido todo. Los propulsores de esta corriente decidieron restaurar en las escuelas y universidades la filosofía de Santo Tomás.

La Argentina sufrió también las embestidas del liberalismo, lo que impulsó a los católicos a prepararse para plasmar soluciones en las más diversas áreas, con la idea de fondo de imponer el catolicismo como el principio organizador del medio social, argumentando que esa había sido la tendencia histórica en el país. Así fue como la tercera renovación escolástica, o neotomismo, penetró en la Argentina a fines del siglo XIX y en el XX, y se impuso tanto entre los seminaristas como en la Universidad de Córdoba y particularmente en su Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

Durante los últimos años del otoño decimonónico la neoescolástica estuvo presente en muchas de las tesis presentadas en la Facultad de Derecho, siguiendo, en este aspecto, una tradición de la universidad cordobesa, la que predominaba también entre ciertos profesores. En este trabajo rastreamos los fundamentos del poder político que se encuentran en esos trabajos, refiriéndonos, por un lado, a la visión del grupo sobre el orden, a la igualdad y el progreso y, por otro, a los derechos del hombre.

## PALABRAS CLAVE

Neotomismo – Universidad – Orden – Igualdad – Progreso – Derechos del hombre

## ABSTRACT

The advance of liberalism unsettled Christian philosophy to a rather great extent. It was liberalism the philosophy which established the value of liberty as a maximum aspiration and, in its name, not only the yoke of authority, but also the church were affected. For this reason catholics reconsidered many of their positions in order to offer society the answers they were demanding. This is how the third scholastic was born, conceived as a movement of change against the liberalism which had invaded it all. The promoters of this trend decided to restore the philosophy of Saint Thomas in schools and universities.

Argentina also suffered the charge of liberalism, which promoted in catholics the need to find solutions to the most diverse areas, with the aim of imposing catholicism as the organising principle in the social environment, arguing that this had been the historical tendency in the country. In this way the third scholastic renovation, or Neo-Thomism, penetrated Argentina at the edge of the XIX century and in the XX century, and was imposed among the seminarians as well as in the University of Córdoba, particularly in the Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

During the last years of the decimononic century, the Neo Scholastic school was present in many of the final works students submitted in the Facultad de Derecho, which followed, in this respect, a tradition in the university of Córdoba, and also predominated among certain professors. In this paper, we trace the fundamentals of political power found in these final works by referring, on one hand, to the view this group had about order, equality and progress, and on the other hand, to human rights.

## KEY WORDS

Neo-Thomism – University – Order – Equality – Progress – Human rights

## I. LA UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA<sup>1</sup>

En 1613, durante la época de la dominación hispánica, los jesuitas instalaron en el actual territorio argentino una universidad destinada a ejercer influencia y poder en los siglos subsiguientes. Después de la expulsión de la Orden en 1767, la casa de estudios quedó en manos de los franciscanos hasta que, en diciembre de 1800, Carlos IV dispuso que se fundara de nuevo una universidad mayor con el nombre de *Real Universidad de San Carlos y nuestra Señora de Monserrat*, que debía ser administrada por el clero secular aunque, en realidad, ella no había dejado de funcionar. A pesar de la orden real, los franciscanos permanecieron en ella hasta que Liniers designara al deán Gregorio Funes como rector del Monserrat y, poco después, el claustro lo eligiera rector de la Universidad; corría el mes de enero de 1808. El clero secular se mantuvo en ella hasta 1820, cuando la Universidad fue provincializada, situación que se revirtió recién en 1854, cuando fue nacionalizada. Ella gozó de una importancia y un prestigio particulares tanto antes como después del movimiento de mayo de 1810 y además, durante mucho tiempo, fue la única existente en el territorio que hoy conforma la República Argentina.

En las postrimerías del siglo XIX, liberales y católicos se enfrentaron en el Parlamento, en la prensa y en la calle y esa confrontación se reprodujo en la Universidad de Córdoba. Allí los liberales, blanco de críticas descarnadas por parte de los católicos, parecieron triunfar cuando se suprimió la Facultad de Teología y desapareció la de Filosofía y, entre otras cosas, se destituyó a algunos profesores de la Facultad de Derecho<sup>2</sup>.

La ciudad mediterránea fue centro geográfico y también intelectual en los años de este estudio y su Universidad reflejó los vaivenes de la cultura occidental; además, a pesar de que el proceso de secularización ocurrido en otras partes del mundo la afectó al finalizar el siglo decimonónico, el pensamiento cristiano logró mantener en ella una vigencia indiscutida.

Efectivamente, a principios del siglo XX, las corrientes procedentes de otras partes del mundo, llamáranse positivismo, cientificismo, espiritualismo

---

<sup>1</sup> Un adelanto de este trabajo fue publicado con el título de “Concepciones políticas del neotomismo argentino a principios del siglo XX: origen e influencia”, en *Trabajo intelectual y modernidad en América Latina*, coedición del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia (CESLA), y Centro de Estudios Latinoamericanos (CLAS), Aarhus Universitet, Denmark, Warszawa, Polonia, 2002.

<sup>2</sup> Fueron ellos Rafael García, Nicéforo Castellanos y Nicolás Berrotarán. Sobre este tema puede consultarse, entre otras cosas, NESTOR TOMÁS AUZA, *Católicos y liberales en la generación del ochenta*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Educación, 1981.

ecléctico, idealismo, etc., se conocían. Pero, por entonces, también hacía su aparición una nueva expansión de la escolástica, o de renovación tomista, presente en los manuales de estudio y destinada a encontrar entre los muros de la secular universidad, tierra abonada. En ella convergieron el tradicionalismo, de reducida importancia filosófica, el espiritualismo y el escolasticismo, así como fueron decisivas las prédicas de León XIII<sup>3</sup>.

En esta comunicación intentamos reseñar la imagen del poder político y de los derechos del hombre, derivada de las concepciones intelectuales del grupo neotomista –representado, en este caso, por algunos de los aspirantes a doctor de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba– al que consideramos importante habida cuenta de que, en gran medida, habría de ostentar posiciones de liderazgo a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. Y, además, muchas de sus concepciones fueron retomadas años después por el nacionalismo, que campeó victorioso en la Argentina casi hasta culminar el mencionado siglo<sup>4</sup>. Para hacerlo nos remitimos a sus tesis de doctorado.

## 2. LA TERCERA ESCOLÁSTICA

Los avances del liberalismo produjeron un cimbronazo que conmovería, en buena medida, a la filosofía cristiana. Efectivamente él sancionó el principio de una independencia personal absoluta, consagró el valor de la libertad como aspiración máxima y, en su nombre, los individuos y la sociedad intentaron sacudirse el yugo de la autoridad, cualquiera que ella fuese, y la Iglesia no quedó al margen. En el siglo XIX todavía los remezones obligaban a los católicos a replantear muchas de sus posiciones; las corrientes laicistas y liberales, así como el socialismo y el anarquismo, habían ido ganando predicamento y la Iglesia asumió, entonces, que era necesario promover cambios internos tendientes a mantener unidos a sus feligreses y a dar las respuestas sociales que la sociedad estaba reclamando. El papa León XIII marcó con dos de sus encíclicas, jalones importantísimos en este sentido.

---

<sup>3</sup> ALBERTO CATURELLI, *Historia de la Filosofía en Córdoba, 1610-1983*, Biffignandi, 1993. Lo referente a la tercera escolástica en tomo II: siglo XIX, p. 269 y 270.

<sup>4</sup> No son muchos los trabajos existentes referentes al pensamiento vigente en la Universidad de Córdoba en este u otros períodos. Hace unos años, nosotros encabezamos un grupo de investigación que trabajó el tema y sus resultados fueron oportunamente publicados en la revista *Studia*, que dirigimos. El pensamiento filosófico ha sido exhaustivamente estudiado por ALBERTO CATURELLI, *Historia...*, op. cit.

Fue así que apareció la tercera escolástica, concebida como un movimiento de renovación, como un dique de contención contra las desbordantes aguas del liberalismo que lo había invadido todo, tapando incluso las notables directivas de la segunda escolástica o escuela teológica jurídica española, uno de los movimientos más notables del siglo XVI, que adelantó muchas doctrinas que luego popularizaron otros pensadores.

Ella, a través de eruditos como Francisco Suárez y Roberto Belarmino, habló por ejemplo del pacto social, sólo que lo hizo en forma diferente a la que luego concebiría Rousseau. A su manera de ver, el pacto se inspiró en la naturaleza y no en su corrupción. Además, y esto no es menor, los escolásticos entendieron que el contenido del pacto no implicaba la subordinación total de la persona a la comunidad, como luego afirmará el ginebrino, sino que se trataba de un compromiso de mantener una determinada orientación, siempre dentro de los límites del bien común<sup>5</sup>.

También es importante la visión escolástica de la soberanía. Para Suárez, el pueblo nunca se despoja completamente de su soberanía –como luego afirmará Rousseau– sino que sólo lo hace *in actu*, pero conservándolo en potencia, lo cual implica que puede retomarlo sin faltar al derecho positivo si las circunstancias así lo requirieran. Esto deriva en la lógica consecuencia de que este grupo de pensadores rechazaran de plano las formas absolutistas de gobierno.

No obstante esta orientación del pensamiento cristiano, *a posteriori* se derivó hacia la doctrina del derecho divino de los reyes, la que, incluso, llegó a considerarse erradamente como la auténtica doctrina de la Iglesia. Esto se mantuvo en tales términos hasta que en el siglo XIX el papa León XIII estableció los fundamentos de una democracia de orientación cristiana, volviendo a las posturas de Suárez y Belarmino.

La Encíclica *Aeternis Patris*, dictada por León XIII en 1879, fue decisiva para la aparición de este movimiento. En ella se enfatizaba que para posibilitar la convivencia en el clima de ideas presentes al culminar el siglo XIX, era necesaria una revalorización del pensamiento cristiano, como aquel capaz de conciliar los principios racionales básicos con los fundamentos de la verdadera fe y la teología. Para ello era necesario restaurar en las escuelas la filosofía de santo Tomás, de manera que el Papa, en 1880, resolvió invitar al arzobispo de Malinas a crear una cátedra de Filosofía tomista en la Universidad Católica de Lovaina<sup>6</sup>. ¿Por qué eligió este espacio físico? Justamente porque desde 1878, los liberales y anticlericales habían ganado el poder en Bélgica y habían

---

<sup>5</sup> MARCEL PRELOT y GEORGES LESCUYER, *Historia de las ideas políticas*, Buenos Aires, La Ley, 1987, p. 186.

<sup>6</sup> Para lo que sigue nos hemos basado en GEORGES VAN RIET, “El cardenal Désiré Mercier (1851-1926) y el Instituto de Filosofía de Lovaina” en EMERICH CORETH, W. M- NEIDL y GEORG

promovido, entre otras cosas, la enseñanza laica. Bélgica se mantuvo católica después de la revolución francesa, pero el liberalismo caló hondo en ella y los belgas se dieron la constitución más liberal de Europa: el Estado se separó de la Iglesia y se proclamó un amplísimo abanico de libertades garantizadas por las leyes. Al amparo de éstas los obispos decidieron crear una universidad católica en Lovaina y reivindicaron el derecho a impartir grados académicos. Y si tenemos en cuenta que la universidad era el ámbito donde se formaban los futuros dirigentes, la medida de León XIII cobra sentido. A su vez los liberales respondieron creando la Universidad Libre de Bruselas, que fue instalada al frente de la anterior.

Así las cosas, en 1882, los obispos llamaron al sacerdote Desiderio Mercier (1851-1926) y le informaron acerca de la sugerencia papal, encargándole ocuparse del tema y crear la cátedra<sup>7</sup>. Su designación fue un verdadero acierto pues, desde el primer momento, él se negó a ser un mero repetidor de santo Tomás y, en cambio, contribuyó poderosamente a dar forma al movimiento de renovación tomista conocido como tercera escolástica o también, como neoescolástica. Esta corriente, que como vemos se gestó en Lovaina, llegó a ser muy prominente en el campo de la filosofía y penetró en destacados centros de Europa y América, constituyéndose para los católicos en fundamento doctrinario para el quehacer científico y profesional.

Mercier opinaba que la filosofía no debía limitarse a ser una materia más dentro de una carrera, sino que ella debía constituir el camino para investigar la verdad. El filósofo, decía, tenía derecho a que se le reconociera una entera libertad de pensamiento y así lo asentó en la primera frase de su primera lección dictada en la Universidad de Lovaina. Esto significaba una toma de posición incluso frente al Papa, que temía que una libertad desenfrenada degenerara en libertinaje. No obstante Mercier había comprendido su importancia y la trascendencia que muchos otros valores desplegados por el liberalismo habían tomado en la sociedad y, en nombre de tales principios, se negó a aceptar nin-

---

PFLIGERSDORFFER (eds.) *La filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, tomo II: *Vuelta a la herencia escolástica*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1994, pp. 191 y ss.

<sup>7</sup>Mercier fue un sacerdote que estudió en la Universidad Católica de Lovaina, donde se recibió de licenciado en Teología y de la que, años después, llegaría a ser profesor y luego, rector. Fue ordenado presbítero el 4 de abril de 1874. Siempre dentro de la Universidad Católica de Lovaina, fundó el Instituto Superior de Filosofía. En 1906 creó la *Revue Néoscholastique* y fue ordenado cardenal en abril de 1907.

guna traba que le impidiera buscar la verdad<sup>8</sup>. También en su primera clase afirmó que la filosofía de santo Tomás se reconoce por la unión de razón y fe y que el propio pensador fue cristiano y filósofo a la vez.

Mercier se convenció de que el problema principal de su tiempo era el profundo divorcio entre la Iglesia y el mundo intelectual, sobre todo después que el positivismo popularizara miles de prejuicios contra ella, tanto entre la gente culta como entre el hombre común. Muchísimos se convencieron de que los católicos estaban apegados a ideas preconcebidas y que, en ciencia, esto sólo conduce a defender su credo. Todo trabajo de un creyente —decían— estaba atado al dogma y para continuar fiel a su fe debían renunciar al amor a la ciencia. Movidio por esta realidad el trabajo intelectual de Mercier lo condujo a concebir de una manera diferente las relaciones entre razón y fe y a convencerse de la necesidad de que la filosofía buscara por sí misma toda la verdad, sin preocuparse de las consecuencias. Sólo así se obtendría el respeto de los no creyentes.

El sacerdote pensaba que la filosofía es una búsqueda personal que parte del punto al que ya llegaron otros filósofos, y que no existe una “filosofía en sí”, un monumento acabado e inmutable a cuya sombra la humanidad pueda descansar tranquila y donde reposa la solución verdadera para todas las cosas. Existen sistemas filosóficos opuestos entre sí que contienen verdades y errores; no hay que aceptar ciegamente ninguno, ni tampoco rechazar alguno de plano. El cúmulo de ideas ya existentes constituye la historia de la filosofía y conocerla es fundamental.

Otro hito importante marcado por el papa León XIII fue la promulgación de la célebre Encíclica *Rerum novarum* en 1891, profundo análisis de la cuestión social, que dio impulso a la organización de los católicos para la lucha por los derechos de los trabajadores desde una óptica cristiana.

La Argentina, caja de resonancia de lo que acaecía en Europa, había sufrido también las fuertes embestidas del liberalismo, lo que impulsó a los católicos a organizarse —y sobre todo a formarse— ante el peligro de un probable deterioro de la sociedad. Quisieron estar preparados para plasmar soluciones en las más diversas áreas, con la idea de fondo de imponer el catolicismo como el principio organizador del medio social, argumentando que esa había sido la tendencia histórica en el país. Efectivamente en la Argentina, santo Tomás, Francisco Suárez, san Agustín y Duns Scoto habían estado presentes en las aulas desde los días de la colonia, contribuyendo a la formación de la inteligencia de esta región del Plata. Así fue como la tercera renovación escolástica, o

---

<sup>8</sup> Sobre la posición del Papa respecto de la libertad puede verse CARLOS ABAITUA, *La doctrina sobre la libertad política en el magisterio del Papa León XIII*, vol. 23, Madrid, Victoria, Publicaciones del Seminario de Vitoria, 1966.

neotomismo, penetró en la Argentina a fines del siglo XIX y en el XX. Y fue lo que estudiaron los seminaristas en sus carreras; así como se enseñaba en Roma y también en España, se hizo lo propio en la Universidad de Córdoba y particularmente en su Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

A fines del siglo XIX, entre otras cosas, los neoescolásticos argentinos propugnaron la creación de una universidad católica, siguiendo, también en esto, una tendencia europea. La idea se esbozó por primera vez en 1884 durante la *Primera Asamblea de Católicos Argentinos* y fue reafirmada en la *Primera Pastoral Colectiva* de 1899, firmada por los obispos diocesanos de Buenos Aires, Cuyo y Córdoba, y los vicarios de Salta y Paraná. Su inauguración se anunció durante el *Segundo Congreso de Católicos*, reunido en 1907<sup>9</sup>. Creaciones similares habían aparecido en Europa, Estados Unidos, Canadá y hasta en Chile en el otoño decimonónico y los argentinos no querían quedar a la zaga, por lo que se movilizaron para crearla en la primera década del nuevo siglo, propósito que, sin embargo, no cristalizaría por el momento<sup>10</sup>.

Cabe decir que debido a la enseñanza que se impartía en el país, los laicos más representativos del pensamiento católico fueron, también, desde el comienzo del siglo, tomistas. Sin embargo, para el siglo XIX se trataba de una escolástica que arrastraba sin saberlo, muchas de las tesis fundamentales del pensamiento moderno. Efectivamente la tercera escolástica está, en gran parte, dentro de su propia contemporaneidad, pues no hubiera sido razonable que estuviera ausente de su época y, por lo tanto, comprometido con ella. La primera escolástica, más todavía la segunda (que comienza ya a ser moderna) y la tercera no son idénticas.

La encíclica *Aeterni Patris* jugó un papel esencial, según ya hemos apuntado. Pero cuando fue conocida no había en la Argentina –según señala Alberto Caturelli– personas capacitadas para aplicar lo que el Papa pretendía. Sus exigencias no podían cumplirlas ni el tradicionalismo ni el espiritualismo y tampono

---

<sup>9</sup> MARÍA ANDREA PIÑEDA, “Antecedentes políticos y académicos de la creación de la carrera de Psicología en las primeras universidades católicas argentinas”, en *Revista de Psicología y Pedagogía* [En línea], 5 (14), 2006 y también en [www.salvador.edu.ar/publicaciones/pyp/14/1.pdf](http://www.salvador.edu.ar/publicaciones/pyp/14/1.pdf). También puede verse M. A. PIÑEDA, “Los orígenes de la carrera de Psicología en la Universidad Católica de Córdoba y el movimiento neoescolástico”, en MIGUEL KOLEFF (ed.) *Universidad y Sociedad*, Córdoba, EDUCC, 2007, pp. 217-236.

<sup>10</sup> En 1918, por gestiones del jesuita español Vicente Gambón, se abrió una universidad católica, pero la imposibilidad de otorgar títulos la obligó a cerrar sus puertas. Cfr. ALBERTO CATURELLI, *Historia de la Filosofía en la Argentina, 1600-2000*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, Universidad del Salvador, 2001, p. 542.



co sus hombres maduros estaban en condiciones de recuperar un conocimiento del que carecían. Cabe poner como ejemplo a Uladislao Castellano, que fuera profesor de Teología en la Universidad de Córdoba entre 1869 y 1875, cuyos programas de estudio muestran que se movía entre la escolástica decadente y el renacimiento del tomismo<sup>11</sup>. Parece haber estado mejor encaminado Jacinto Ríos, quien, siguiendo al Papa aceptó y puso en práctica la renovación tomista y fue partidario de la creación de una universidad católica.

Como bien hace notar el autor arriba mencionado, durante los últimos años del otoño decimonónico la neoescolástica estuvo presente en muchas de las tesis presentadas en la Facultad de Derecho, siguiendo, en este aspecto, una tradición de la Universidad cordobesa<sup>12</sup>. Entre ciertos profesores existió la misma tendencia; y ellos absorbieron la influencia de la tercera escolástica a través de versados sacerdotes jesuitas como Luigi Taparelli<sup>13</sup>, Victor Cathrein<sup>14</sup>,

---

<sup>11</sup> Castellano fue también rector del Seminario, obispo auxiliar de Córdoba y arzobispo de Buenos Aires. ALBERTO CATARELLI, *La filosofía...*, op. cit., p. 553.

<sup>12</sup> Así lo hicimos notar en “Consideraciones sobre el pensamiento conservador: moderados y reaccionarios al filo de los siglos XIX y XX”, en NORMA RIQUELME (ed.) *Ideas y sociedad a comienzos del siglo XX*, Córdoba, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba, 2005.

<sup>13</sup> Luigi Taparelli (1793-1862) fue un jurista destacado, además de sacerdote jesuita. Se enroló sin reservas en la neoescolástica y condenó abiertamente al liberalismo. Escribió muchas obras de carácter jurídico por lo que los profesores de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Córdoba recurrirían reiteradamente a sus enseñanzas. Entre sus libros se pueden mencionar *Ensayo teórico del derecho natural fundado sobre los hechos y Examen crítico de los ordenamientos representativos en la sociedad moderna*.

<sup>14</sup> V. Cathrein (1845-1932) fue un jesuita neoescolástico y también un distinguido jurista, cuyo pensamiento se estudió en la Universidad Javeriana. En su Facultad de Filosofía se formaban, al principio, sólo los futuros jesuitas. Escribió, entre otras cosas, *Philosophia Moralis; Filosofía del Derecho, el derecho natural y el positivo*; y *El Socialismo: Examen crítico de sus principios y demostración de la imposibilidad de su planteamiento en la sociedad*. Cathrein destacaba el valor de la justicia en la vida social. Pensaba que los hombres, por naturaleza, se inclinan a la vida social, pero la convivencia sólo es posible si se respeta la libertad y los bienes de los demás. El hombre naturalmente tiende a ser egoísta, pero “a esta aspiración se opone la Justicia, como defensora del orden social, exigiendo que cada uno se limite y contente con lo propio. Por eso la Justicia es el firme sostén de la vida social; quien remueva tal fundamento, derrumba el edificio social entero”, Cfr., *Filosofía del Derecho*, Madrid, Instituto Editorial Reus, 1946, p. 49.

Mateo Liberatore<sup>15</sup> o Rafael Fernández Concha<sup>16</sup>. Podemos mencionar entre los profesores de la Universidad de Córdoba a Ignacio M. Garzón, conocido por su religiosidad, quien desde 1897 –había egresado en 1894– pasó a desempeñarse como adjunto de Pablo Rodríguez en la cátedra de Filosofía del Derecho. Tomás García Montaña, quien a su vez fue adjunto de Rodolfo Ordoñez en Filosofía General<sup>17</sup>, mientras Estadística y Geografía Argentina estaba a cargo de Fernando García Montaña. Ezequiel Morcillo reemplazaría a Félix T. Garzón en la cátedra de Finanzas después de 1910 y parece haber recibido la influencia del tomismo italiano a través de M. Liberatore, corriente que él expandió entre los jóvenes católicos del interior. El mismo autor inspiró las clases de Julio Deheza, quien fuera en su momento discípulo de Rafael García, cuya religiosidad era ampliamente conocida en Córdoba: “ambos, Morcillo primero y Deheza algo más tarde, deseaban sacar la economía política del influjo liberal de acuerdo con los principios de la filosofía tomista; por eso enseñaban que la economía política es la ciencia práctica subordinada a la moral y a la política”<sup>18</sup>.

Hubo muchos otros tomistas en Córdoba, no obstante no los mencionamos en esta oportunidad porque nos interesa sólo destacar lo que sucedía en

---

<sup>15</sup> Mateo Liberatore, también jesuita, vivió entre 1810 y 1892. En Roma llegó a ser rector y, más tarde, provincial. En Italia el neotomismo empezó tempranamente con los hermanos Serafín y Domingo Sordi, ambos sacerdotes jesuitas. El primero, Serafín Sordi, orientó hacia el tomismo a Luis Taparelli d’Azeglio, y también a José Pecci, compañero suyo en Modena y cuyo nombre importa porque era hermano del arzobispo Joaquín Pecci, el futuro papa León XIII. Domingo Sordi fue maestro de Mateo Liberatore en Nápoles. En esta ciudad, tan vinculada a Santo Tomás, Taparelli junto con Domingo Sordi, pudo crear un importante núcleo tomista. Ambos, junto con Liberatore, llevaron al tomismo al profesor de Ética en la Universidad de Nápoles, el canónigo Gaetano Sanseverino (1811-1865), la figura más relevante de la neoescolástica italiana. Gracias a la perseverante y ejemplar actividad de este grupo de jesuitas tomistas, a pesar de los muchos obstáculos que encontraron, se fundó la famosa revista *La Civiltà Cattolica*, que fue decisiva para la restauración escolástica. En el cuerpo de redacción de esta publicación se encontraban Taparelli y Liberatore.

<sup>16</sup> Fernández Concha (1833-1912) nació en Chile, en cuya universidad estudió y se recibió de abogado en 1856. Apenas recibido empezó a trabajar como docente de Derecho Canónico en la misma universidad y recién entonces entró al seminario, ordenándose como sacerdote en 1860. En 1901 fue designado obispo. Escribió, entre otras cosas, *Derecho Público Eclesiástico y Filosofía del Derecho o Derecho Natural*.

<sup>17</sup> El doctor Caturelli indica a Ordoñez como krausista. Cfr. *La filosofía...*, *op. cit.*, p. 556.

<sup>18</sup> ALBERTO CATURELLI, *La filosofía...*, *op. cit.*, p. 557. Este mismo autor dice haber escuchado comentar a Luis Martínez Villada que, en la primera década del siglo, el positivismo circulaba en los manuales de la Facultad, salvo en las clases de Julio Deheza en Economía y Pablo Julio Rodríguez en Filosofía del Derecho. Cfr. pp. 667-668.

la Universidad y, más específicamente, en su Facultad de Derecho y Ciencias Sociales.

Cabe agregar, también, que entre los autores que nos proponemos analizar no hay pensadores originales –recordemos que se trata de un grupo de jóvenes doctores en Derecho– y más bien se trata de un sector formado por docentes católicos seguidores, a su vez, de las novedades introducidas por la tercera escolástica.

### 3. EL NEOTOMISMO EN LAS TESIS DE LOS EGRESADOS DE CÓRDOBA

#### 3.1. *Orígenes de la sociedad civil*

Los universitarios cordobeses que adherían al neotomismo sostenían –siguiendo a sus maestros– que una sociedad estaba integrada por una reunión de seres inteligentes, o sea una “reunión de hombres”; y –también de acuerdo con aquellos– afirmaban que la sociedad no había sido adquirida ni premeditada. Por el contrario, su causa generadora era el ser humano y sin él no era posible concebirla; y buscando el origen del hombre, llegaban a Dios. Decía Filemón Tagle:

[...] nos encontramos con el arcano insondable de los impenetrables espacios, cuyo límite es el límite mismo de la razón humana, y como eco final el Ser Supremo... La conciencia del hombre no guarda en sí las verdades científicas, ella sólo las asimila después de tomarlas de la naturaleza; entonces pues, volvamos a ella tomando por tipo al hombre que como dijimos es la causa única social. Hundamos nuestra curiosidad inquisitiva en él, estudiemos su naturaleza y daremos por seguro con el origen de la sociedad.

El aspirante a doctor entendía que el hombre se compone de materia y espíritu: En el primer caso participa de los requerimientos de los demás seres no inteligentes: alimento, defensa contra las inclemencias del tiempo y necesidad de seguridad. Pero nunca podría obtener todo esto sólo por sí mismo, sino que le era indispensable el apoyo de los demás seres; esto lo llevaba a afirmar que “la idea de sociedad nace con la idea de conservación humana”. Con sólo considerar la condición humana, la noción de sociedad aparece como esencial, como inseparable de la idea del hombre. Afirmaba luego que éste nace en el seno de una familia, que no se lo puede concebir sin padres y –siguiendo a otros autores cristianos– sostenía que el origen de la sociedad es la familia.

En el segundo caso –que hacía referencia al hombre compuesto de espíritu–, afirmaba Filemón Tagle que éste posee poderes intelectivos y volitivos que

tienden a expandirse, o sea a evolucionar. Pero para ello necesita contactarse con sus iguales. Nace entonces nuevamente la idea de sociedad<sup>19</sup>.

### 3.2 *Los fundamentos del poder político*

#### 3.2.1. El orden basado en la autoridad

Es sabido que los autores cristianos y el conservadurismo, que adoptó muchos de los principios de aquellos, aceptaron el principio cosmológico según el cual Dios está en el centro del universo. Esta convicción se ubicó en la base de su *corpus* de “creencias” y definió su concepción acerca de la naturaleza humana, del alcance de la razón, del esquema de valores del hombre, de la libertad, y de las fuentes del orden y desorden de la sociedad<sup>20</sup>. En la vereda del frente, el individuo liberal se concibió a sí mismo como el centro del universo; este triunfo del espíritu antropocéntrico, nacido con el Renacimiento y la Reforma, llevó al endiosamiento de la razón por encima de cualquier otra cuestión.

Dentro de la Universidad de Córdoba convivieron liberales y conservadores, aunque estos últimos parecen haberse impuesto durante las primeras décadas del siglo XX, tanto entre los que conformaban los cuadros del máximo gobierno universitario, como en determinadas cátedras.

Nazario Sánchez, interesado en demostrar la veracidad de sus creencias, arrastradas seguramente desde la cuna y reafirmadas en el curso de sus estudios superiores, aseguraba que el hombre nació aislado pero, con la inmediata aparición de la sociedad, surgió el grupo familiar y también el gobierno. Por este camino Sánchez arribaba a la noción de autoridad y, en este sentido, debemos recordar que ese principio es una cuestión esencial para los teóricos

---

<sup>19</sup> “Y filosóficamente considerada; la ley natural, una ley de caracteres tales que muy bien podríamos apellidar ley de sociabilidad humana; ley natural que como todas las de este género son inmutables y superiores, tal es pues el origen de la sociedad... Dejo ya demostrado que la sociedad se presenta con proporciones de necesaria e imprescindible para la existencia humana y si tal es en realidad, su fundamento surge desde luego que se pone de relieve la necesidad de la conservación humana.

Siendo entonces el **quid** de la vida del hombre, la sociedad ella se funda en la necesidad que hay de la conservación de aquel: conservación que responde a leyes superiores o mejor dicho a leyes naturales. Tenemos entonces como base o pedestal donde descansa la sociedad “La ley natural”. FILEMÓN TAGLE, *Ensayo sobre la administración*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1898, p. 20.

<sup>20</sup> Entre otros, cf. WILLIAM R. HARBOUR, *El pensamiento conservador*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1985. También CLINTON ROSSITER, *La teoría política del conservadurismo norteamericano*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1986.

políticos y que está en estrecha relación con la noción de poder<sup>21</sup>. El autor adhería al principio de autoridad, surgido “*naturalmente*” en ese grupo primario, donde espontáneamente el hombre se impuso sobre la mujer y los hijos “para propiciar el bien y evitar el mal a la familia”<sup>22</sup>.

Opina que las unidades familiares crecieron pero siguieron obedeciendo a sus patriarcas, lo que constituye, a su criterio, “el más bello y perfecto ideal de los gobiernos”. Hay entonces un camino que conduce al hombre desde su nacimiento como ser aislado, hacia la conformación de grupos de parientes, en los que se impone el principio de autoridad como único camino de preservación de la paz y el orden. A ella le corresponde la obediencia, pero ésta aparece fundada en el amor y el respeto y no en la coerción. Filemón Tagle, por su parte, también entiende que la familia es la expresión genuina y primitiva de la sociedad<sup>23</sup>. Y tengamos presente que esta concepción está en la base del pensamiento cristiano.

En la Argentina al filo de los dos siglos, y como había ocurrido en otras partes del mundo, se impuso la sociología y sus novedosos aportes. Ella llegaba de la mano del pensamiento avanzado de la época, dando ocasión para que los tradicionalistas y conservadores la denostaran apoyándose en principios del derecho natural. Algunos de los miembros de nuestro universo de análisis se ocuparon del tema, empeñados en defender lo existente, sacudido por el avance de las nuevas corrientes. Esto llevaba a uno de nuestros autores a preguntarse acerca del origen del hombre, y decía:

[...] el problema de la naturaleza y el fin del hombre es el más trascendental y que en sí lleva encerrado todos los otros problemas que al hombre se refieren: ¿venimos de Dios o hemos salido de la nada?, ¿somos en nuestra naturaleza iguales a los demás animales o llevamos en nosotros un principio racional e inteligente?, ¿muere todo con nosotros o la muerte no es más que el principio de una nueva vida?<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Si bien muchos han usado los dos términos como sinónimos hoy se los distingue claramente. Sobre el tema puede consultarse, por ejemplo, MARIO STOPPINO (Autoridad) en NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI y GIANFRANCO PASQUINO, *Diccionario de política*, 9ª edición, Madrid, Siglo XXI Editores, 1995.

<sup>22</sup> NAZARIO SÁNCHEZ, *Federalismo argentino*, Córdoba, Establecimiento Tipográfico La Velocidad, 1899, p. 17.

<sup>23</sup> FILEMON TAGLE, *Ensayo...*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>24</sup> LUIS MARTÍNEZ VILLADA, *Religión y sociología*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1909, p. 24.

Desde el punto de vista cristiano, la procedencia divina con su consecuencia de racionalidad y libertad, así como la convicción de caminar hacia Dios después de la muerte, condiciona la conducta durante la vida. El conservador acepta que el hombre, como todos los seres, tiene un fin y una naturaleza adecuada a ese fin; ambas cosas están gobernadas por una ley, la cual emana “del origen de la vida, del único que tiene en sí la razón de su existencia, del único que existe por sí mismo, de Dios”<sup>25</sup>.

De esta concepción deriva también su concepto de justicia, al afirmar que si el hombre no necesita decidirse entre el bien y el mal, se convierte en un inimputable moral y, por lo tanto, la justicia desaparece. Si el individuo deja de considerar a los demás hombres como sus iguales, desaparece la abnegación y el sacrificio y no hay razón que detenga el triunfo de los instintos, de la concupiscencia y del crimen.

Este *corpus* de “creencias” ofrece, sin duda, también una poderosa arma de control social, ya que una conducta acorde a ellas obliga a aceptar el orden, la abnegación, el sacrificio y otros valores similares y a rechazar el desorden y la revolución, lo cual constituye, desde ya, una manera eficaz y segura de guardar el *statu quo* vigente.

El conservadurismo adhiere a la convicción de que el poder viene de Dios y, por esta razón, la autoridad se hace más respetable. Piensa también que la libertad del hombre debe obrar siempre de conformidad a la ley divina con lo cual queda amparado el derecho social, y que la base fundamental para las leyes debe ser acorde a los principios de la fe, lo cual constituye el principal obstáculo para el despotismo de los gobiernos.

Los católicos de la Universidad de Córdoba afirmaban que este estado ideal de la sociedad imperó cuando lo hizo el cristianismo con sus principios de libertad, de amor y de abnegación. Aseguraban también que las trascendentales ideas de libertad e igualdad en el orden político y económico, tan en boga en la época en que vivieron nuestros autores pero enarbolado en gran medida por los liberales, ya las había anunciado el cristianismo diecinueve siglos antes.

El principio de autoridad defendido por el grupo tenía –necesariamente– que acordar con estas creencias. Por lo tanto, afirmaban que la verdadera acción moral sólo era posible mediante la aceptación de las primeras verdades por las inteligencias, y la acción social únicamente lo era mediante una actividad ordenada, factible en tanto y en cuanto existiese una inquebrantable

---

<sup>25</sup> CUSTODIO BUSTOS FIERRO, *Gobierno republicano. Derechos y garantías*, Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 1894, p. 16.

unidad intelectual. Todo ello dependía de la existencia de una autoridad capaz de custodiar aquellos principios contra los ataques del capricho individual.

Los católico-conservadores de los que nos estamos ocupando, pensaban que los desórdenes de la sociedad de su tiempo y la expansión de gran cantidad de “doctrinas disolventes” obedecían al quebrantamiento del principio de autoridad y al fuerte individualismo –hijo dilecto del liberalismo– que terminó con la subordinación social necesaria para el progreso. Sin embargo –insistían– sólo la armonía intelectual podía garantizar la existencia del orden social. Por ejemplo, Luis Martínez Villada afirmaba que “si la armonía de las leyes naturales es la condición de la existencia del orden físico, la armonía intelectual es la condición indispensable para la existencia de un orden social o humano”<sup>26</sup>.

El individuo subordinaba sus intereses al los del organismo social en virtud de un principio de orden moral. Y ello era posible sólo cuando el hombre reconocía en el otro a un igual a quien no se podía utilizar para satisfacer aspiraciones egoístas. Aquí es donde la ciencia, con su crudo racionalismo, se mostraba impotente para dar bases sólidas a la conducta humana.

Pensamos que esta prédica sobre la necesidad de la existencia de la “armonía intelectual” como condición indispensable para la existencia del orden social, puede ser interpretada como una intención de uniformar las opiniones y ello, acaso, estaría indicando la existencia de un matiz autoritario. Además, según nuestra manera de entender, de nuevo está presente el control social. Los hombres se subordinan a otros, reconociendo las virtudes de los que los gobiernan y confiando en que no van a satisfacer sus aspiraciones egoístas porque sus convicciones le impiden hacerlo. No obstante, se vieron obligados a reconocer que esto es tan sólo teórico y poco aplicable a la praxis política.

### 3.2.2. Una sociedad de iguales

La aparición del positivismo tuvo una consecuencia perdurable: más allá de la etapa de su superación quedó instalada para siempre la vigencia de la sociología. Ella se introdujo en la tradicionalista Universidad de Córdoba en las últimas décadas del siglo decimonónico, conmoviendo el *corpus* de creencias aceptadas y vigentes desde siglos. Por supuesto que los más dispuestos a incorporar las novedades eran los más jóvenes y entre ellos aparecerían representantes calificados de las nuevas tendencias. No obstante –y según ya hicimos notar– a comienzos del siglo XX, el sector conservador y católico se

---

<sup>26</sup>- LUIS MARTÍNEZ VILLADA, *Religión...*, cit., p. 55.

imponía sobre los liberales tanto en la cúpula gobernante en la Universidad, como en las Academias y en determinadas cátedras de su muy célebre Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Ello explica la orientación de muchas tesis de doctorado rendidas por esos años.

Las posturas liberales, así como las sostenidas por el sector conservador, renovaron la disputa religiosa y las aulas fueron testigos de sesudas discusiones acerca del origen del hombre, sobre su naturaleza original y sobre la inicial conformación de la sociedad. Cuestiones que, en realidad, estaban en la raíz de las distintas vertientes del pensamiento político, abrazado por la sociedad de la época.

La concepción cristiana, de larga tradición en las aulas de Córdoba, adhería a la convicción de que no se podía estudiar la sociedad como un mero fenómeno aparecido en tales o cuales circunstancias. Como dijimos antes, entendía que ella y el hombre son una sola cosa; que éste *es* social y lo es, porque es racional, cualidad inherente a su carácter humano. La sociología entonces, a juicio de cierto sector de pensadores cristianos, carecía de sentido. Se la consideraba incapaz de solucionar las cuestiones inherentes a la naturaleza, origen y fin del hombre y, por supuesto, lo relativo a la sociedad.

Los científicos sociales saben hoy que es casi imposible hablar de “iguales”. Y que hay numerosos puntos de vista desde donde encarar esta cuestión la que, además, está estrechamente relacionada con el mérito. Pero, sin entrar en demasiadas disquisiciones al respecto, nuestro grupo de conservadores entendió que el hombre subordina sus intereses a los de la sociedad, pero dicha subordinación sólo puede operarse cuando aquel reconoce en el otro a un igual que, como él, tiene un mismo origen y un mismo fin y a quien no se puede usar como medio para satisfacer ambiciones personales ni instintos egoístas. Además, los fundamentos de la igualdad no pueden encontrarse en la naturaleza la que, por el contrario, es la madre de todas las desigualdades y prueba de ello –decían– es que la antropología se había encargado de mostrar científicamente la diferencia entre razas humanas inferiores y superiores, mientras que la filosofía no cristiana se había encargado de justificar la esclavitud. El más abominable resultado de la ciencia en estas cuestiones, agregaba Luis Martínez Villada, era el darwinismo<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup>“En cuanto a la relación de la ciencia con la teología, no cabe duda de que el siglo XIX es un siglo darwiniano. La reacción teológica a *El origen de las especies* (1859) no siempre se ha entendido; sólo en la cabeza de alguno de sus intérpretes se trató de una guerra entre la ciencia y la religión. Para los más visados, el auténtico conflicto se planteaba entre una nueva “historia científica”, especialmente en los estudios bíblicos, y la intransigencia religiosa institucional... A finales de siglo, la evolución (más la de Herbert Spencer que la de Darwin) era el nuevo paradigma para comprender todas las cosas, fueran éstas de índole religiosa o cultu-



Según las enseñanzas de la ciencia el principio más fácilmente comprobable era el de la desigualdad y, rigiendo ésta, difícilmente pudiera existir libertad. Sólo la religión –opinaban los neotomistas cordobeses–, con su convicción acerca de la existencia de un Ser Superior hacedor de todo lo creado, tuvo capacidad para arreglar estas cuestiones; es sólo por la relación con ese Ser Supremo que la vida tomó otro carácter: los hombres son hermanos y, por lo tanto, iguales. Cada uno está obligado al perfeccionamiento moral y por lo tanto no puede haber oposición entre el perfeccionamiento individual y el social.

El cristianismo –asevera uno de nuestros autores– sostiene que hay sumisión de la persona a los intereses de la sociedad, mediante la subordinación de los instintos egoístas y de las pasiones antisociales, y que el mejoramiento de la personalidad se logra mediante el desarrollo de los sentimientos morales<sup>28</sup>.

Sabemos que el tema de la igualdad fue motivo de preocupación para innumerables pensadores entre los que Rousseau ocupa un lugar preponderante. Hoy en día se distingue entre igualdad jurídico-política, igualdad social, igualdad de oportunidades e igualdad económica<sup>29</sup>.

Nuestros aspirantes a doctor es –por cierto– se limitaron a reconocer la existencia de la *desigualdad de condiciones*, lo que podríamos traducir por el término más usado de *desigualdad de oportunidades*. Mucho se ha escrito sobre este tema y, en general, se acuerda que la igualdad de oportunidades implica aceptar la existencia de análogos reconocimientos para análogos méritos y que ellos, unidos a la capacidad, son los únicos requisitos para la carrera al éxito. O, dicho de otra manera, se refiere a la paridad de condiciones de los individuos –económicas o de educación– para acceder a algo.

Nuestro grupo de análisis procedía de una sociedad donde la palabra “democracia” con su carga de “igualación” estaba presente desde la independencia; sin embargo cabría preguntarse hasta qué punto la clase dirigente argentina aceptaba esta concepción en un sentido amplio y con todo lo que ello implica. Así como en el pasado y, a pesar de la letra, hubo en la práctica una decidida postura en contra de la igualación de los blancos con los mestizos, negros e indios, en el otoño decimonónico la discriminación también existía e, infortunadamente, seguiría presente en el futuro. A su vez, el liberalismo

---

ral<sup>30</sup>: ADRIAN HASTINGS, ALISTAIR MASON y HUGH PYPER (eds.), *Breve historia del pensamiento cristiano*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 155.

<sup>28</sup> Para las consideraciones expuestas hemos seguido la obra de LUIS MARTÍNEZ VILLADA, *Religión...*, cit.

<sup>29</sup> GIOVANNI SARTORI, *Elementos de teoría política*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1992, p. 89. También FÉLIX OPPENHEIM (igualdad) en NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI y GIANFRANCO PASQUINO, *Diccionario de política*, 9ª edición, Madrid, Siglo XXI Editores, 1995.

había asentado expresamente su convicción acerca de las diferencias entre razas, entre las que la blanca ocupaba la cabecera y, además, creía firmemente en la supervivencia del más apto, lo que implicaba que triunfaban aquellos que demostraban mayor capacidad.

Seguramente influenciados por las teorías científicas en boga más que por su religión, los jóvenes doctores se manifestaron partidarios de la desigualdad, cuya existencia era necio ignorar o negar. Estimaron, como otros pensadores de su tiempo, que las desigualdades eran necesarias y deseables para el normal desarrollo de la sociedad. Nazario Sánchez, partidario del régimen federal, estimaba que él se adecuaba a las diferencias, mientras que el unitarismo aspiraba a lo contrario: “[...] la autoridad empieza por someter un grupo, suprimiendo las desigualdades individuales, después somete los grupos y suprime las desigualdades colectivas y en su ascensión concluye por formar la monarquía”<sup>30</sup>.

Hay en esta afirmación un grueso error conceptual. Su concepción sobre la desaparición de las desigualdades se acerca más al socialismo que al unitarismo. La unidad conduce al despotismo, argumentaba nuestro autor, porque cuando los grupos diferentes aspiraban a cosas diferentes, obligaban a la autoridad a ser más enérgica a fin de mantener la ficción de la igualdad.

Esta manera de concebir a los seres humanos y a la sociedad condicionó, como es fácil entender, toda la cosmovisión del hombre y, dentro de ella, la cosmovisión política que adoptó el grupo analizado.

### 3.2.3 El progreso

El grupo estudiado había asimilado profundamente la idea de progreso, la que había evolucionado con el tiempo. El auge de la sociología y los inesperados avances de la ciencia en relación al mejoramiento de la vida del hombre, la identificaron con “desarrollo”. Después de Darwin, al negarse el principio de la inmutabilidad de las especies, el concepto se extendió y afirmó todavía más en el mundo occidental. Hasta 1880 el escenario estuvo dominado por la lucha entre los darwinistas y los cristianos, hasta que, finalmente, las doctrinas del sabio inglés lograron imponerse, por lo menos en el ambiente científico. Sin embargo sus teorías “degradaron” al hombre y le quitaron el aura de señor de la Tierra, pero este hecho nos interesa en cuanto significó el afianzamiento de la idea de progreso, pues si bien los seres humanos aceptaron, quizá de mala gana, su origen simiesco, pronto se conformaron convencidos de que

---

<sup>30</sup> NAZARIO SÁNCHEZ, *Federalismo...*, *op. cit.*, p. 19.

el progreso los impulsaba indefectiblemente hacia la perfección. Spencer ayudó a cerrar el círculo que indicaba que existía un poderoso movimiento que marchaba hacia la excelencia y hacia el más completo desarrollo. Todo ello tendría lugar dentro de una adaptación gradual y con plena vigencia de las libertades individuales. Similares condiciones regían, obviamente, para el desenvolvimiento de las sociedades<sup>31</sup>.

Nos parece importante destacar que aun cuando estamos en presencia de un grupo de intelectuales jóvenes que, en gran medida, adhieren a principios religiosos, en casi todos los casos existe la más plena aceptación de la idea evolucionista que sostiene que todo se mueve como un engranaje perfecto y avanza en la dirección deseada. Esta teoría iniciada siglos atrás fue luego perfeccionada por Herbert Spencer, a cuyo pensamiento adhirieron en buena medida nuestros conservadores, aun cuando el pensador inglés hubiera acabado negando la existencia de Dios.

Así explicaba uno de ellos que, después de Mayo, problemas insuperables evitaron dictar una constitución pero –decía– tarde o temprano ella habría de conseguirse:

[...] **leyes fatales e inmutables dirigen las evoluciones progresivas de las naciones** en su desarrollo a la conquista de la democracia, y los pueblos lanzados a los impulsos de sus propias inspiraciones y abandonándose sin un guía que les indique la ruta que deben llevar para la consecución de sus ideales, son como el azogue que rueda y choca con los tropiezos que a su paso encuentra, se divide y vuelve a organizarse constantemente hasta colocarse en su verdadero y justo medio: el centro de gravedad<sup>32</sup>.

La vigencia de la idea de progreso estará presente también entre los defensores del federalismo o el unitarismo, de lo que no nos ocuparemos en esta ocasión, sino sólo para destacar que todos entendían al federalismo como una forma de Estado más perfecta, es decir, más evolucionada y, al mismo tiempo, creían que el pueblo argentino aún debía caminar por la senda del progreso para aprender a vivir con tal sistema, por eso –afirmaban– eran unitarios. Eso sí, los devotos de la ley de la evolución aseguraban que indefectiblemente tal día habría de llegar y entonces, sería factible aplicar el sistema federal<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> JOHN BURY, *La idea de progreso*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, pp. 299 y ss.

<sup>32</sup> MAGIN ANGLADA, *El Estado de sitio. Estudio crítico-histórico*, Córdoba, 1894, p. 16. La negrita nos corresponde.

<sup>33</sup> Conceptos similares habían sido defendidos por el deán Gregorio Funes varias décadas antes.

Las condiciones adversas del pueblo argentino tenían mucho que ver con la llegada diaria de inmigrantes. Pero aquí también estaba presente el paradigma de aquellos días: en el futuro, argentinos e inmigrantes llegarían a constituir una raza propia, la que se acercaría cada vez más a la perfección, pues –según decían– el progreso, tanto moral como material de las sociedades, eran siempre el resultado final de un proceso, producido por leyes naturales.

### 3.3. *Los derechos del hombre*

#### 3.3.1 Los derechos civiles

Los derechos del hombre han sido el gran tema desde que franceses y norteamericanos los proclamaron al culminar el siglo XVIII. Su concepción fue, por cierto, evolucionando a medida que avanzó el tiempo y se profundizó su estudio.

Si bien en las postrimerías del siglo XVI el jesuita español Francisco Suárez había dado forma a la idea de pacto, a principios del siglo XVIII, el concepto tomaría nueva entidad cuando los ilustrados explicaran el surgimiento de la sociedad también mediante un pacto, teoría que fue aceptada y refutada por innumerables pensadores pero que, de cualquier manera, tuvo profunda trascendencia en el pensamiento posterior del mundo occidental. A partir del iluminismo aparecieron diferentes explicaciones, cuya característica común era interpretar el surgimiento de la sociedad desde un punto de vista agnóstico. El racionalismo reivindicó la bondad natural del hombre e imputó a la sociedad el haberlo pervertido; el individualismo había hecho su entrada triunfal en el pensamiento occidental. Desde entonces el cristianismo, convencido de la naturaleza social del ser humano, de la existencia del pecado original y de la consecuente naturaleza caída del hombre, se opuso al liberalismo.

Es necesario acotar que la irrupción de las corrientes que estamos recordando produjo un tembladeral dentro de la propia Iglesia católica. Pero, tras muchas controversias y polémicas, los católicos cerraron filas detrás del Papa con el objetivo de defender sus derechos y su libertad tan vapuleada por la modernidad<sup>34</sup>. Como resultado, la Iglesia resistió exitosamente los avances de la secularización sobre sus derechos y su estructura, especialmente en lo referente a la educación y a la familia. En 1864, el Papa, desde su autoridad, repudió el racionalismo y, como acabamos de decir, condenó al liberalismo. Actitud que sería seguida en el futuro por otros jefes de los católicos. Años

---

<sup>34</sup> Contaron para ello con la fidelidad de la Compañía de Jesús que, tras su expulsión, fue reestablecida en 1814.

después, sobre todo desde la encíclica *Aeterni Patris*, proclamada por León XIII en 1879, el pensamiento de santo Tomás de Aquino fue elevado a la categoría de paradigma del pensamiento católico<sup>35</sup>.

Para el caso que nos ocupa, cabe decir que a partir de concepciones tan disímiles como las que estamos recordando, se intentaría explicar y justificar la vigencia de los derechos del hombre.

Los derechos individuales son un desprendimiento de las doctrinas del derecho natural, dice Mario Justo López<sup>36</sup>. En general, quienes han teorizado acerca de la existencia de derechos individuales, reconocen también que existen los innatos, que corresponden a todos los seres humanos por ser tales y que no deben ser violados por ningún gobierno; por el contrario, éstos se encuentran limitados por la vigencia de los mencionados derechos. Destaca el mismo autor la vinculación de las doctrinas de los derechos individuales con las del derecho natural, principio que, cabe aclarar, también estuvo presente en la segunda escolástica. Las declaraciones de derechos que conforman parte de las constituciones son la puesta en práctica de la teoría del iusnaturalismo que afirma que los derechos existen pues son anteriores a la conformación de la sociedad, y que las constituciones sólo han hecho el esfuerzo de transformarlos en derecho positivo<sup>37</sup>.

John Locke fue el primer teórico importante acerca de esta cuestión<sup>38</sup>. En su *Ensayo sobre el gobierno civil* afirmó categóricamente sus conceptos sobre la libertad del hombre, a la cual éste renuncia, en parte, en aras de la seguridad. Los derechos del hombre marcan los límites de la actividad del Estado y éste sólo debe tender al bien común. Igual posición adoptó Sieyès y desde ya, como dijimos, fueron incorporados a la constitución norteamericana y a la francesa. En el constitucionalismo los derechos del hombre representan el fin último de la actividad estatal, sin embargo, en la práctica, no han sido un arma del todo eficaz<sup>39</sup>. Como en la mayoría de los casos, fueron los ingleses

<sup>35</sup> Sobre este tema puede verse ADRIAN HASTINGS, ALISTAIR MASON y HUGH PYPER (Eds.) *Breve... op. cit.*

<sup>36</sup> *Introducción a los estudios políticos*, Buenos Aires, Depalma, 1983.

<sup>37</sup> "El constitucionalismo moderno tiene en la promulgación de un texto escrito, que contiene una declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, uno de los momentos nodales de su desarrollo y de sus principales conquistas, que consagra las victorias del ciudadano sobre el poder." NICOLA MATTEUCCI (Derechos del hombre) en NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI y GIANFRANCO PASQUINO, *Diccionario...*, *op. cit.*

<sup>38</sup> Esto no significa que antes de él las preocupaciones por la libertad no estuvieran presentes, pero —como han hecho notar diferentes autores— con el liberalismo, la libertad se convirtió en el eje central de todo un sistema de pensamiento.

<sup>39</sup> Giorgio del Vecchio ha señalado que la filosofía jurídica se ha mostrado poco amable con las declaraciones de derechos. Kelsen las ha catalogado de "específica ideología jusnatura-

y norteamericanos los primeros que pensaron en la necesidad de reconocer estos derechos como parte ineludible del derecho positivo, brindando así a los ciudadanos la necesaria seguridad, tanto para mejorar su condición individual como para trabajar con el objetivo de conseguir el fin social.

Dentro de las libertades individuales se valorizaron, en especial, la libertad, la igualdad y la propiedad, mientras fueron reconocidos como derechos civiles, aquellos que tenían que ver con la personalidad del individuo, su libertad personal y de pensamiento, el derecho a profesar su religión, de reunirse y de ejercer libremente el comercio.

El grupo conservador y católico educado en la Universidad de Córdoba, entendió que estos derechos se fundan en la naturaleza propia de la persona, ser racional y esencialmente sociable. Ellos son, por lo tanto, inherentes a la categoría de ser humano, y la legislación sólo puede *reconocerlos*, lo que equivale a aceptar que éstos tienen una existencia independiente, más allá de las declaraciones de cualquier legislación. Esta convicción le permitía afirmar a Custodio Bustos Fierro que estos principios constituyeron un verdadero axioma en la mente de los constitucionalistas de 1853 y que todo lo que ellos hicieron fue reconocer derechos anteriores y superiores a toda ley positiva.

Este autor entiende, también, que existen categorías absolutas acerca de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, que no están determinadas por ninguna declaración positiva, sino que, por el contrario, estas últimas están determinadas justamente por las mencionadas categorías absolutas. “Y esto es tan evidente que muchas veces damos la misma fuerza e importancia a lo que debe ser que a lo que efectivamente está declarado que es así”<sup>40</sup>. Y agregaba luego que el hombre está sujeto a la ley divina, cuyo cumplimiento satisface su conciencia, aunque sus normas no estén escritas en ninguna ley humana. Bustos Fierro entendió que del hombre a Dios no media sino un vínculo: “de parte de éste la ley, de parte de aquel el deber”.

Es fácil darse cuenta de que para estos conservadores el derecho natural tiene amplia vigencia. Él constituye la base y la ley sobre la que descansa la sociedad. Es, por lo tanto, inmutable y superior<sup>41</sup>.

---

*lista*”. Dice este autor que tales declaraciones se consideran un catálogo de libertades existentes antes de las constituciones, y que lo paradójico es que los derechos se desnaturalizan apenas se positivizan, y agrega: “*las invasiones del Estado en la esfera de la libertad sólo podrán realizarse sobre la base de las leyes, pues todo acto del Estado necesita, ineludiblemente, un fundamento legal*”. MARIO JUSTO LÓPEZ, *Introducción...*, tomo II, *cit.*, p. 31.

<sup>40</sup> CUSTODIO BUSTOS FIERRO, *Gobierno republicano... cit.*, p. 14.

<sup>41</sup> “[...] la sociedad se presenta con proporciones de necesaria e imprescindible para la existencia humana y si tal es en realidad, su fundamento surge desde luego que se pone de relieve la necesidad de la conservación humana”.

Es obvio que los doctorandos decimonónicos analizados seguían en este aspecto los postulados del derecho natural. Así, Custodio Bustos Fierro afirmaba que los derechos y garantías reconocidos por la constitución no son simples concesiones otorgadas por el legislador, sino que se basan en principios estables anteriores a toda ley positiva y que corresponden al hombre como ser sociable y racional. Las nociones humanas de lo justo o lo injusto no dependen del gusto de nadie, sino de la existencia de aquellos principios estables.

El hombre, agregaba, tiene derechos absolutos e inalienables que nacen de los deberes superiores que forman la responsabilidad humana. No puede eludir las obligaciones que naturalmente tiene, pero el gobierno no puede despojarlo de aquellas “facultades que no necesiten ejercerse según un patrón uniforme y común para todos los miembros del cuerpo político”. Es no sólo conveniente sino también justo reconocer esos derechos individuales, cuyo ejercicio sólo está reglado por la recta razón<sup>42</sup>.

El derecho de propiedad, por su parte, gozaba del más absoluto predicamento entre el grupo analizado. Decía al respecto Feliciano Barbosa:

La propiedad [es] en el orden común el fruto del trabajo personal y el fruto del sacrificio de los mayores; la propiedad... ultima la independencia del hombre y hace del propietario un rey en su imperio, por restringido que sea, la propiedad siempre y en todas partes está protegida bajo el triple broquel de la naturaleza, de la justicia y de la religión; la propiedad [es la] base material de la sociedad, sin la que aún ésta se desvanecería; la propiedad por la que apégase la familia a la tierra natal como el árbol al suelo por sus raíces<sup>43</sup>.

El mismo autor afirmaba que la propiedad es también un derecho natural; la tierra y todo lo que se encuentra en ella es del dominio general de la especie humana, de acuerdo a las palabras de la Biblia. Su manera de entender ese derecho era –según sus afirmaciones– fundamentalmente diferente de la del socialismo. Según él, éste confundía los derechos primitivos o absolutos que el hombre tiene por su sola naturaleza y que son iguales para todos, con los derivados, que se diferenciaban según la diversidad de facultades, trabajos

---

Ridículo y absurdo sería suponer la creación del hombre y por consiguiente de la sociedad tan imperfectos que por efecto de su evolución vendrían a desaparecer.

Siendo entonces el *quid* de la vida del hombre, la sociedad ella se funda en la necesidad que hay de la conservación de aquel; conservación que responde a leyes superiores o mejor dicho a leyes naturales. Tenemos entonces como base o pedestal donde descansa la sociedad ‘La Ley Natural’. FILEMON TAGLE, *Ensayo sobre...*, cit., p. 20.

<sup>42</sup> CUSTODIO BUSTOS FIERRO, *Gobierno republicano...*, op. cit., p. 33.

<sup>43</sup> FELICIANO BARBOSA, *El socialismo*, cit., p. 25.

y situaciones en que el individuo vive. El derecho a la propiedad también variaba –decían– según se tratara de los primitivos o de los derivados. Esto implica decir que ellos pensaban que, haciéndose alusión a bienes sin dueño, cualquiera podía apropiarse de éstos, pero otra era la historia cuando se hacía referencia a posesiones con propietario conocido. O sea que, como en muchos otros temas, había un doble discurso: “El derecho a la propiedad es igual en todos los hombres, es decir la capacidad para ocupar las *res nullius*, pero no así cuando se pasa a lo concreto es decir al derecho de propiedad que es derivado y variable, según los individuos”<sup>44</sup>.

El papa León XIII en su célebre encíclica *Rerum Novarum*, había reconocido la legitimidad de la propiedad privada cuando afirmaba que la tierra produce los bienes necesarios al hombre siempre y cuando éste la explote. Entonces, cuando él pone su inteligencia, su industria y su fuerza en trabajar un pedazo de tierra, es natural que le reconozca como suyo y a nadie le sea lícito violar ese derecho<sup>45</sup>.

Algunos afirmaban que la propiedad derivaba de la ley civil, teoría que Barbosa consideraba equivocada en cuanto –aseguraba– la propiedad es anterior a la ley. Si no fuera así, la autoridad tendría derecho a abolirla siempre que fuese para beneficio de la comunidad. Los socialistas y sus prédicas sobre la igualdad, hacían temer acerca del futuro de la propiedad en aquellas sociedades donde pretendía imponerse y nuestros aspirantes a doctor, conservadores en política por nacimiento y educación, se sintieron en la necesidad de demostrar lo que estimaban como sus aberraciones.

---

<sup>44</sup> FELICIANO BARBOSA, *El socialismo*, cit., p. 27. El autor afirmaba seguir en esto a Fernández Concha, autor cuya influencia ya señalamos.

<sup>45</sup> Ya para la época que nos ocupa, se propagaban en Estados Unidos las ideas de Henry George quien afirmaba que el origen de la injusticia y la desigualdad, estaba precisamente en la existencia de la propiedad privada de la tierra. Defendía, en cambio, la propiedad colectiva, lo que le valió el rótulo de socialista. Mote que para muchos implicaba una actitud de repudio, y aun de combate, por suponerlo partidario de una ideología extrema que el Papa había condenado específicamente en la encíclica *Rerum Novarum*. El documento papal consagró extensos párrafos a la defensa de la propiedad de la tierra, equiparándola a los demás géneros de la propiedad, entendiendo como enemigos de ésta a los socialistas, anarquistas y a los *single tax*, nombre con el que individualizaba a los seguidores de George. Las ideas de este pensador y político llegaron a la Argentina y a Córdoba, varios años después y entonces, se escribieron tanto en los ámbitos académicos como en la prensa, extensos argumentos a favor y en contra de la propiedad. Cfr. MARCELA BEATRIZ GONZÁLEZ y NORMA DOLORES RIQUELME, “Las primeras izquierdas y la reacción conservadora en Córdoba”. En MARCELA GONZÁLEZ (ed.) *Poder político y estrategias sociales en Córdoba (Córdoba, 1900-1950)*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2004.



Desde el punto de vista económico, ellos se manifestaron abiertamente liberales. Pensaban que esta corriente garantizaba la libertad de la industria, del trabajo, de la propiedad –sobre todo en los casos de expropiación por causas de utilidad pública–, y la inviolabilidad de la correspondencia y de los papeles comerciales. Estos principios, defendidos por la constitución de 1853, habían sido soslayados por la constitución unitaria de 1826 que olvidó estimular el desarrollo agrícola y comercial del que dependía el engrandecimiento del país.

También importaba el derecho de reunión, una facultad eminentemente social. Era inconcebible la vida de un pueblo sin tal derecho, “porque en las reuniones legítimas se controlan los abusos, se sofocan las ambiciones bastardas y se preparan las victorias de la verdad”<sup>46</sup>.

### 3.3.2 Los derechos sociales

Hoy se reconocen como derechos sociales a aquellos en los que interviene el Estado para asistir a los más débiles. El fuerte tono individualista del Estado entendido como enemigo del hombre surgido al amparo del liberalismo, fue cediendo paso con el tiempo a la convicción de que a él, justamente, le corresponde velar por los más desprotegidos; lo cual no es otra cosa que una derivación del principio de la igualdad.

Entre los derechos sociales se cuenta el derecho a la salud, tema que preocupó a los integrantes de nuestro universo de análisis, aún cuando en la época que nos ocupa él estaba lejos de ser expresamente reglado y, por supuesto, tampoco aparecía en el artículo 14 bis de la Constitución Nacional, introducido recién en 1949 y mantenido después de 1957. No obstante, estaba ya presente entre los jóvenes doctores.

Esta cuestión, que hoy constituye un derecho público de entidad constitucional, preocupó en especial a los egresados de la Facultad de Medicina, pero también fue tenida en cuenta por los doctores en Derecho. La desnutrición, la falta de abrigo, el raquitismo –de corta data en Córdoba–, la falta de higiene, la proliferación de ranchos e inquilinatos, la carencia de sanitarios y de agua corriente –cuyas redes comenzaron a extenderse a fines del siglo decimonónico–, y su falta de potabilidad cuando existía, los residuos domésticos y de la industria y la insalubridad de los establecimientos industriales y escolares, colocaba a Córdoba “en la categoría de una de las ciudades más sucias del mundo...” y aumentaba el peligro de ser víctimas de epidemias diversas<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> NAZARIO SÁNCHEZ, *Federalismo...*, cit., p. 59.

<sup>47</sup> Sobre este tema nos hemos ocupado en “Los médicos y su mundo. Una mirada a la sociedad de principios del siglo XX” en *Investigaciones y Ensayos*, N° 52, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 2002.

Realidad que obligaba a teorizar a los egresados de la Facultad de Derecho, acerca de que la salud pública era un tema que debía priorizarse por parte de las autoridades y a reconocer que, por el momento, tenía grandes falencias.

Ellos aseguraban que la salud es vida, y que de una adecuada política en este sentido dependía la existencia de los pueblos. Los gobiernos son la exteriorización de las fuerzas congénitas de la sociedad que simbolizan y proteger su salud es salvaguardar su propia existencia.

A fines del siglo XIX, los pueblos más avanzados estaban comenzando a aplicar políticas sanitarias y abriendo consejos de higiene, hospitales etc., destinados a asegurar la salud pública, dirigidas tanto a combatir endemias y epidemias, como a establecer políticas de prevención, pues preocupándose por esto, se estaba velando por la propia felicidad del gobierno y de la sociedad<sup>48</sup>.

Otro tema que comenzaba a ponerse de moda en la Córdoba de principios de siglo era el referente a los derechos del trabajador. La creciente urbanización, efecto de la inmigración y de la temprana industrialización, habían cambiado el rostro de la ciudad mediterránea en pocos años, poniendo sobre el tapete cuestiones antes ignoradas.

Afirmaba Custodio Bustos Fierro la dificultad de definir lo que constituye el bienestar social, dificultad que habían enfrentado antes que él muchísimos filósofos políticos, los que tras reconocer la importancia de su delimitación, habían tropezado con inconvenientes insalvables para definirlo. Decía Bustos Fierro:

La clasificación empieza u acaba por una división de las necesidades sociales, entre los capítulos de orden y progreso (según los escritores franceses), y de permanencia y progresión, según Coleridge.

Bajo estos capítulos pueden contenerse todas las necesidades sociales, pero las palabras orden y progreso no determinan con precisión algo que contribuya a dar al gobierno la virtud de ser el más apto para promover la consecución del fin social, algo que sirva de criterio de su bondad.

El criterio de un buen gobierno, debe buscarse en su aptitud para crear y cultivar en los individuos de la sociedad las cualidades que puedan contribuir a conservar y aumentar el bien que se posea, y combatir con éxito la causas de deterioración, como dice González; puesto que las cualidades de los individuos de la sociedad son los elementos capaces de producir todos los bienes

---

<sup>48</sup>- FILEMON TAGLE, *Ensayo sobre...*, cit., p. 56.

comprendidos en los capítulos de orden y progreso que combinados o reunidos determinan el fin social [...]»<sup>49</sup>.

Al culminar el siglo XIX, los derechos sociales pugnaban por imponerse, en gran medida por influencia del socialismo. Diversos congresos, entre ellos los efectuados en Londres y en Pittsburg colaboraron a la difusión de estas convicciones. Los norteamericanos se conmovieron por la represión sangrienta de grandes manifestaciones obreras que pedían reivindicaciones sociales, de las cuales la primera fue la jornada de ocho horas. Muchos años y ríos de sangre costó conseguirlas y los argentinos no supieron capitalizar la experiencia extranjera a pesar del imponderable esfuerzo de Joaquín V. González y su temprana legislación del trabajo.

En 1899, Feliciano Barbosa era incapaz de comprender la legitimidad de los reclamos, más allá de que no compartiera las convicciones políticas que anidaban tras ellas. Decía el aspirante a doctor:

No vemos todavía entre nosotros esas turbas hambrientas de sangre, que alimentadas con halagos quiméricos recorren las calles de las ciudades europeas llevando en sus manos la destrucción y la muerte.

No oímos tampoco el estampido de la dinamita, lúgubre presagio de que el monstruoso cáncer ha llegado a su período álgido y está royendo las entrañas de la sociedad; sin embargo la semilla fatal ya se ha tirado<sup>50</sup>.

Efectivamente las primeras protestas obreras habían comenzado a producirse en Buenos Aires, donde hubo diversas manifestaciones públicas, amén de haber surgido las primeras organizaciones al respecto. También se había constituido el partido socialista. La réplica de todos estos acontecimientos se tuvo pronto en Córdoba y en otras ciudades del interior.

Los círculos de obreros católicos fueron la respuesta de la Iglesia a los embates del socialismo, convencida de que si se había combatido victoriosamente al paganismo, no debía retrocederse ante el “nuevo paganismo de la democracia social”. Los círculos habían aparecido en Europa y fueron imitados en algunas de las principales ciudades de la Argentina<sup>51</sup>. En octubre de 1898 efectuaron su primer congreso, donde las cuestiones sociales fueron tratadas

---

<sup>49</sup> CUSTODIO BUSTOS FIERRO, *Gobierno republicano...*, cit., p. 35.

<sup>50</sup> FELICIANO BARBOSA, *El socialismo*, cit., p. 100.

<sup>51</sup> Sobre este tema ha trabajado NESTOR TOMÁS AUZA, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino I: Grote y la estrategia social y II: Mons. De Andrea. Realizaciones y conflictos*, Buenos Aires, 1987.

en profundidad bajo la óptica cristiana. Una de las resoluciones de ese congreso fue la condena al liberalismo moderno, una de cuyas consecuencias, a su criterio, fue la aparición del socialismo y el anarquismo. Su decisión, en este caso, fue proclamar la necesidad de combatir ambos fenómenos.

En 1908 Ernesto J. Echegaray miraba la cuestión desde una óptica diferente. Atraído por lo relativo a las asociaciones, entendía que ellas podían servir para la difusión de ideas religiosas, políticas o económicas y que eran susceptibles de influenciar al proceso social en provecho de los intereses morales o materiales de los asociados. En el terreno económico, las ligas industriales, las comerciales, las de defensa profesional o las de previsión, aseguraban a los obreros y a sus familias –o al menos intentaban hacerlo– una existencia más fácil, habida cuenta de sus escasos recursos.

Ya para esta época los jóvenes miembros de la elite trataban de entender, también, la aparición del sindicalismo, un fenómeno muy nuevo en la Argentina. Decía al respecto Echegaray:

Y a propósito de esas asociaciones que realizan las clases laboriosas en general, se hace necesario fijar siquiera de paso nuestro modo de ver al respecto, inspirado en las teorías de León Dugit, *Le Syndicalisme*, y que en cuanto persiguen unidos un interés jurídico, o se vinculen a la mutualidad, por la cooperación y por la previsión buscando su bienestar, entrarían también como asociaciones bajo el amparo legal; amparo y bienestar que constituyen el anhelo de todo corazón humano y que para el político tiene, entre otras ventajas muy trascendentales, la de aliviar al Estado, mediante esas uniones propias de su deber de asistencia social<sup>52</sup>.

### 3.3.3 La suspensión de los derechos individuales

En épocas normales la constitución garantizaba a todas las personas el pleno goce de sus derechos. Sin embargo existían dos situaciones en las cuales ellos desaparecían: la guerra exterior y la alteración de la paz interior. La ley, en este caso, facultaba a tomar medidas enérgicas y salvadoras –legales o por la fuerza– para sofocar cualquier acto que pusiese en peligro la tranquilidad pública.

Magín Anglada justificaba la imposición de un gobierno dictatorial en manos del poder ejecutivo ante situaciones particulares en que debía extenderse

---

<sup>52</sup> ERNESTO J. ECHEGARAY, *Asociación y sociedad*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Imprenta El Comercio, 1908, p. 17.

por el tiempo que éstas se prolongaran. Ello significaba, ni más ni menos, que suspender la vigencia de los derechos y las garantías individuales.

La legislación argentina tenía viejos antecedentes en este sentido. Recurrieron a su empleo los primeros gobiernos patrios; no obstante, el Reglamento dictado por la Junta Conservadora el 22 de octubre de 1811 estableció ciertas garantías, al prohibir el arresto de personas por más de 48 horas y exigir que ellas fueran remitidas al juez. El Estatuto Provisional de 1815, en cambio, consignó que ello jamás debía ocurrir y este principio se mantuvo incommovible en los cuerpos legales dictados hasta 1826. Ese criterio de defensa de las personas y de sus libertades individuales fue el que prevaleció dentro de los reglamentos dictados posteriormente, si bien todos ellos reconocieron, también, las facultades extraordinarias del poder ejecutivo para casos de conflicto y, en algunos casos, la supresión de las garantías individuales.

Anglada afirmaba en su tesis que, a pesar que se dictaron una cantidad de reglamentos, estatutos y constituciones, poco a nada se cumplieron, pues –decía– primaba la vigencia de la *Recopilación de Leyes de Indias*, las que “forjadas en el absolutismo de los monarcas españoles, eran los tornillos que ajustaban las válvulas de escape de los ideales republicanos dominantes; cada provincia era un poco más que un feudo y cada gobernante, un señor de horca y cuchillo”. No existía, a juicio del doctorando, lucha de principios sino, sólo, guerra de intereses. Y de acuerdo a ella aparecían gobiernos y nuevos estatutos, que paralelamente generaban nuevas revoluciones y nuevos estatutos, en una cadena interminable de ambiciones donde los principios estaban siempre ausentes. Durísima aseveración que, en todo caso, hace evidente el marcado antihispanismo de este autor<sup>53</sup>. El artículo 23 de la Constitución Nacional de 1853 reglamentó el establecimiento del estado de sitio, lo que significaba la cesación de las garantías constitucionales. Pero el presidente no podía condenar ni aplicar penas a los ciudadanos, facultad que se reservó al poder judicial.

Martín Anglada, desde sus jóvenes años, aseguraba que no era posible confundir el estado de sitio con la suspensión del *habeas corpus*, pues ello implicaba no sólo escaparse de los límites de la constitución, sino “cometer un grave error de principios”. Esta figura jurídica era la que garantizaba la seguridad individual y tendía a evitar que ninguna persona fuese privada del uso y goce de la libertad que le confieren las leyes, las que, entre otras cosas,

---

<sup>53</sup> Efectivamente, más allá de entrar a considerar si hubo en el Río de la Plata “*ideales republicanos dominantes*” antes del siglo XIX, es interesante destacar la opinión de Anglada sobre la *Recopilación* y su tendencia hacia el más categórico de los absolutismos. Este antiespañolismo fue heredado de la guerra de la independencia y permanecía aún vivo en el fin de siglo.

aseguraban que nadie puede ser arrestado sin orden de un juez o de autoridad competente.

Sin embargo, nuestro hombre de ley entendía que ante situaciones concretas de violencia externa o interna se justificaba la suspensión de los derechos individuales. Entendía que este medio permitía mayor operatividad al gobierno. Era una medida preventiva que tenía el único objeto de neutralizar a cualquiera que pudiese constituir un peligro para la paz o un obstáculo para que la autoridad cumpla con su misión de preservar el orden público, dentro de los límites que la ley le otorga.

#### 4. CONCLUSIÓN

La Universidad de Córdoba ejerció a lo largo de varios siglos una impronta particular y única, no sólo en su propio ámbito, sino en todo el país. Su prestigio, así como su posición geográfica central, la convirtieron en el lugar de convergencia de estudiantes de todas partes del territorio argentino y de otros del extranjero, y le valieron a la ciudad que la albergó el título de *docta*, que aún conserva.

Esa universidad y una sociedad inquieta de novedades permitieron el ingreso de las ideas renovadoras que se producían en el mundo avanzado de la época, fueran ellas provenientes del liberalismo, el positivismo, el antipositivismo, el espiritualismo, el socialismo, etc., y que encontraron entre sus hombres adherentes y detractores. No obstante es importante destacar que su secular casa de altos estudios fue el centro donde se propagó la tercera escolástica, movimiento de renovación tomista que halló en ella tierra abonada.

El movimiento reformista producido en 1918, no obstante, pareció sacudir esta corriente hasta sus cimientos. No obstante ella pervivió a través de sus adherentes, integrantes, entre otras cosas, de la elite de poder. Y lo que es más importante, muchísimos de los principios sustentados por estos neotomistas formaron parte del bagaje intelectual del nacionalismo que se impuso en la Argentina durante, prácticamente, todo el siglo XX y aún del propio peronismo –cuyas banderas contra el liberalismo son bien conocidas– y que marcó profundamente hasta nuestros días la realidad argentina.