

ANTILIBERALISMO Y CRÍTICA AL DUALISMO ANTROPOLÓGICO EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

José Ernesto Bianchi

Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-0570-8660>

Suele considerarse que la trayectoria intelectual de un pensador definido unívocamente como nacionalista y católico, como es el caso del profesor Enrique Díaz Araujo, no presenta complejidades por sí misma y puede ser reducida en sus conclusiones a los estereotipos que tradicionalmente se atribuyen a un militante de esa corriente. Tal reduccionismo puede ocurrir, si tenemos en cuenta la tentación común de identificar a un pensador y sus producciones teóricas con su opción política específica. Así, el sentido común o las propuestas básicas de una determinada opción política pueden ser ingenuamente confundidas con el discurso definitivo de sus militantes, clausurando en ese gesto las posibilidades conceptuales que puede proporcionar un determinado instrumento teórico.

En el caso de Díaz Araujo esta identificación oscurece ciertos matices ofrecidos por algunas de sus publicaciones. Uno de los tópicos en los que se registran dichos matices es su definición del proceso histórico configurado como “cristiandad”,

concepto que articula posiciones relativas a otros asuntos de índole filosófica o política. El presente trabajo buscará entonces transitar esa tarea exponiendo dos puntos particulares y entrelazados del pensamiento de este autor, que quedaron expresados concretamente en su confrontación respecto de la interpretación que hace de la Cristiandad el filósofo francés Jacques Maritain, tales son: su marcada posición antiliberal y su crítica a la distinción entre individuo y persona, que conduce a desidentificar el bien privado del Bien Común. Para ello recurriremos a dos obras significativas en este sentido, que si bien no pretenden exponer sistemáticamente estos aspectos que nos interesan, sí los desarrollan de forma ostensiblemente más amplia que otros textos y conferencias del autor, que remiten muchas veces a estos trabajos que utilizamos. Nos referimos entonces a “Maritain y la Cristiandad Liberal”, de 1999 y a “Etienne Gilson, homenaje a su obra, síntesis de Fe y Razón”, de 2006. Así mismo nos valdremos de testimonios extraídos de sus múltiples conferencias.

Si bien es conocido, como dijimos, que el propio Diaz Araujo rehusó siempre en sus escritos de pretensión de sistematicidad y de discursividad filosófica, ateniéndose a la condición de divulgador de los presuntamente verdaderos ideales cristianos, tampoco es menos cierto que en sus obras pueden encontrarse principios y planteos que atañen a la filosofía y a la política, y aunque formulados predominantemente como ataques y correcciones a otras perspectivas, son susceptibles de ser ordenados y discutidos con herramientas filosóficas. Tal cosa es lo que se propone metodológicamente este aporte, a saber, localizar y detallar ciertos conceptos de interés para

nuestra investigación en el ataque de Díaz Araujo a la “nueva cristiandad liberal”, tomando naturalmente como telón de fondo y marco de referencia sus supuestos acerca de lo que él afirma como verdadera cristiandad.

Así es que de esta antiposición anteriormente descripta extraeremos algunas de sus ideas en torno al liberalismo como doctrina y cosmovisión privilegiada del mundo moderno, dirigida a destruir la cristiandad, y que se apoya principalmente en la separación tajante, introducida por la nueva cristiandad, entre persona e individuo, siendo la primera fin en sí misma, por su constreñimiento a la contemplación de lo eterno, y la segunda un mero medio, confinado a los asuntos terrenales. Como muestra Díaz Araujo, el paso obligadamente posterior a esta distinción consiste en relativizar y morigerar el tradicional bien común de la comunidad, donde habita la corporalidad o materialidad propia del individuo, poniendo en su lugar el bien privado de la persona, consciencia libre desligada de su tránsito por este mundo.

Finalmente, y tomando como punto de partida una serie de clasificaciones en torno al pensamiento político de derecha, nuestro aporte pretende mostrar, como conclusión, que tanto la crítica al liberalismo, como la visión unitaria del ser humano, conducen a presentar una posición política del bien común en clave “integrista”, en el horizonte de su nacional catolicismo¹.

1 Sin demasiada dificultad podríamos caracterizar su posición como tradicionalismo reaccionario, pero con la salvedad de la notable incomodidad con lo que a su juicio es la deliberada operación “neocarlista” de identificación del tradicionalismo con el carlismo (Díaz Araujo, 2010).

La posición política de Enrique Díaz Araujo en su crítica a la Cristiandad Liberal de Jacques Maritain

Antes de entrar de lleno al tema que nos convoca, permítasenos hacer una brevísima aclaración preliminar sobre el peso de Maritain en la teología y la política católica del siglo XX y su tensión con ciertos grupos conservadores católicos, entre los cuales claro, se alinea Enrique Díaz Araujo.

La figura de Jacques Maritain tiene una larga impronta de relaciones con los sectores católicos de nuestro país, que se consumó con su participación en los Cursos de Cultura Católica organizados entre otros por César Pico, y que se llevaron adelante en la década del 30 del siglo pasado, durante esa llamada “primavera espiritual” que subyugaba y revolucionaba a los intelectuales católicos y no católicos de ese período (Bosca, 2012, p. 36). En dicho encuentro estaban claramente representadas las dos líneas de acción más importantes dentro del catolicismo de ese tiempo, es decir, aquellos que pugnaban por una renovación profunda en muchos de los aspectos de la fe católica y en continuidad con las exigencias de la época moderna, para restaurarla de su anquilosamiento y anacronismo y poderla constituir en una respuesta cierta y auténtica ante la crisis del tiempo presente, y por otro los sectores conservadores y reaccionarios que veían con ojos sospechosos y recelosos toda la serie de acontecimientos que venían convulsionando el mundo desde hacía décadas, y que pensaban en consecuencia la misión de la Iglesia como una vanguardia de resistencia ante el embate esencialmente maligno de la modernidad que identificaban con la triple revolución de Lutero, de la burguesía

y finalmente del comunismo. En esta disputa se encontraba nuestro país (y también los círculos europeos) ante la venida de Maritain, que era esperado con gran expectativa por los diversos sectores, pero que, en rigor, se presentaba en ese entonces como el principal portavoz de la síntesis católica, ávida de absorber para sí el espíritu moderno que venía capitalizando sus méritos en casi todos los campos de la vida humana, y desde hacía ya casi un siglo inscribía sus consecuencias también en la religiosidad. Sin embargo, como dijimos, por su falta de actualización con respecto a los avances de este pensador, muchos grupos conservadores católicos esperaban por el contrario una voz que contraatacara ese ánimo victorioso moderno, es decir, a ese primer Maritain, el ferviente crítico de la Modernidad que, en su obra *Antimoderno*, les había dado la pauta de ser un pensador que podía por mérito propio formar en sus filas (Bosca, 2012, p. 37).

Así, después de esta participación en los Cursos, se siguieron una serie de disputas de carácter académico que implicaron a personajes de gran predicamento dentro de los sectores integristas del catolicismo argentino, como el cura Julio Meinville, polemista inscripto en la tradición aristotélico tomista, el cual no dudó en señalar la obra de Maritain como una expresión de la decadencia de la cristiandad liberal, embrutecida de marxismo. Sin embargo, por fuera de estas escaramuzas particulares, la figura de Maritain goza de gran prestigio y renombre a partir y desde el Concilio Vaticano II, en el cual sus propuestas con respecto a la Cristiandad y el comercio con el mundo moderno fueron asumidas como oficiales (Bosca, 2012, 39), lo cual no es menor, si admitimos la falta

de apego a la doctrina católica y la deformación de la misma que varios de sus contendientes le adjudican al intelectual francés. Es justamente en esta línea de trabajo y sin grandes sorpresas que continúa la discusión en la obra de Díaz Araujo que reseñaremos a continuación en este trabajo.

En su obra de 1999 *Maritain y la Cristiandad Liberal*, como así también en las conferencias “El Liberalismo y la Nueva Cristiandad, una falsa solución” y “Liberalismo y Marxismo Latinoamericano”, el pensador argentino Enrique Díaz Araujo expone su posición crítica (que es un lugar común del nacionalismo católico argentino) en contra del liberalismo, entendido éste como eje transversal del mundo moderno y herramienta primordial de su cruzada anticristiana. Pero es en esta primera obra mencionada donde se encuentran los puntos centrales de su argumentación, harto más difíciles de localizar en sus conferencias, que sólo amplían sus consecuencias, o en sus textos menores, que son mayormente declamativos. El pensador mendocino percibe en el liberalismo la matriz de la modernidad y en este sentido una ideología incompatible e irreconciliable con la comprensión cristiana del mundo, que aquella viene a socavar desde sus cimientos. Así, de este tronco ideológico principal que representa el liberalismo desprende Díaz Araujo una de sus más resonantes consecuencias que es, a saber, el dualismo antropológico que distingue en la integridad humana dos principios irreductibles y contradictorios, individuo y persona. La misma se convierte en una división necesaria, ya que de cierta manera habilita y protege lo que para Díaz Araujo es el rasgo más pernicioso y decisivo del liberalismo moderno, que es justamente el libre examen de

la consciencia, que desarraiga al ser humano de su relación con la sociedad.

Al contrario del *modus discursivo* de Enrique Díaz Araujo, que muchas veces no pasa de ser panfletario, es necesario en un trabajo de esta índole presentar el asunto del liberalismo en su pensamiento desde una perspectiva ordenada y genealógica, para comprender así cabalmente dónde se instala la crítica de nuestro autor y, por añadidura, de todo el tradicionalismo católico en general. Para ello vamos a tomar como puerta de entrada las declaraciones que al respecto hizo uno de los más renombrados referentes nacionales de este movimiento, de entre cuyos seguidores se cuenta Díaz Araujo. Nos referimos aquí a Jordán Bruno Genta y su obra de los años 60, que sirvió de pedagogía formativa para las fuerzas de seguridad, *Guerra Contrarrevolucionaria*, la cual tiene presentados los puntos de partida que luego Díaz Araujo desarrollará.

El mismo Genta nos dice que el liberalismo ingresa al mundo occidental con la Reforma Protestante impulsada por el monje alemán Martín Lutero contra la cátedra romana heredera de San Pedro. Así al desautorizar Lutero la potestad y la mediación de Roma para con sus fieles sobre los asuntos supranaturales, y colocar en su lugar a la consciencia individual como juez supremo sobre estos asuntos, no solo destruye en esta afirmación individualista la idea de comunidad de fieles, sino que abre el camino para que la libre resolución de la consciencia personal sea principio y fin de todos los actos humanos. De esta profunda crítica religiosa desatada por el protestantismo, Genta deriva derrumbamientos posteriores, como en un gigante dominó histórico, en la

Revolución Francesa del siglo XVIII y su culminación final en la Revolución Rusa del siglo XX. Se expresa así:

El proceso del Liberalismo se inicia en Occidente con la Reforma de Lutero a comienzos del siglo XVI; se sigue con la división de la razón natural y de la Fe sobrenatural, más la crítica negativa de la filosofía del ser, en el siglo XVII; con la crítica del derecho romano-cristiano y la revolución política del siglo XVIII; y culmina con la Revolución Social o guerra revolucionaria desencadenada por el Comunismo marxista en el siglo XIX, en su fase decisiva actualmente (Genta, 1960, p. 18).

Como se puede advertir en este fragmento, un rasgo común de estos pensadores es identificar como momentos de un mismo desarrollo y con iguales fines al liberalismo y al comunismo. Díaz Araujo los empareja por su finalidad de destruir los cimientos de la civilización occidental cristiana y su origen en el cisma protestante.

De esta manera, continúa Genta, en el ámbito especulativo el proceso iniciado por el libre examen de conciencia en lo religioso, repercute en la crítica cartesiana a la filosofía del ser. Aquél funda la verdad revelada en el sentimiento individual, ésta, la realidad en el yo pensante. Ambas afirmaciones, la protestante del ámbito religioso y la idealista del ámbito filosófico, están hundidas desde su raíz en el subjetivismo moderno, que Genta identifica con la negación de toda esencia, de toda verdad, que, afirmando la libertad humana como principio y fin de todas las cosas, reniega de todo lazo social, histórico o espiritual. Ahora bien, sobre este punto de partida expuesto

sucintamente podemos asentar la propuesta de Díaz Araujo al respecto del liberalismo.

Díaz Araujo advierte que muchos de los equívocos y falsas interpretaciones que reproduce la Nueva Cristiandad, en la línea que inician y habilitan el romanticismo de F. Lamennais y el kantismo de N. Berdiaeff, tienen sus antecedentes históricos en las disputas de los padres de la Iglesia contra las herejías. Sin embargo, lo novedoso de este período es el modo en el cual la Nueva Cristiandad finge autenticidad y rigurosidad por su apelación a la figura de Tomás de Aquino como fuente inspiradora, llevada esta operación a su máxima expresión con la obra de Maritain, que representaba para muchos la cima del neotomismo. Según Díaz Araujo, haciendo suyas diversas fuentes tradicionales, que Maritain falsee al Aquinate es posible debido a todas las capas de sedimentos que casi siete siglos de filosofía volcaron sobre su prolífica obra, las cuales dan lugar a múltiples y hasta contrapuestas versiones sobre sus tópicos centrales. Así, la interpretación laxa que hace Maritain de la filosofía tomista suele estar tamizada o fundada, para el historiador mendocino, en equívocos tomados en nuestro tiempo por canónicos. Mas los aportes y estudios llevados adelante por figuras de peso en filosofía medieval como Gilson y otros, dice aliviado Díaz Araujo, no dejan lugar a dudas, y restauran la figura corrompida de Tomás de Aquino y su transparente y firme filosofía.

Para entender el trasfondo de la propuesta de Maritain es menester comprender que no surge desde el vacío y es de hecho una consecuencia lógica del clima intelectual que atravesaba el catolicismo francés y europeo de los siglos XVIII y XIX.

Los dos representantes de este cambio que buscó reconciliar el cristianismo con el liberalismo y la modernidad son los ya mencionados Lamennais y Berdiaeff.

Díaz Araujo enfatiza que fue Lammenais quien sugiere, antes que otro, la necesidad de aceptar dentro de la doctrina católica al progreso como manifestación de la divina providencia. Esta posición lo lleva a sostener fuertemente que el catolicismo debe hacer propios los avances intelectuales y culturales de la época moderna, puesto que tales avances son, de cierta manera, expresión de la voluntad divina y, por lo tanto, no tiene sentido luchar o resistirse a los mismos, sino que hay que abrazarlos con esperanza por lo que vendrá. Y este progreso al que conduce por fuerza la historia no es otra cosa que la expresión de una cada vez más plena y mayor libertad para la humanidad, donde manifiesta su más provechosa virtud. En este sentido la Iglesia debe comenzar a abandonar el triunfalismo constantiniano y sus vinculaciones políticas restrictivas y normativas, para comenzar finalmente a espiritualizarse y liberarse también de la pesadez material que la caracterizó durante el Medioevo. Este proceso sería, para Lammenais, el cumplimiento del verdadero cristianismo, afanado ahora en plenificarse, no en los avatares del poder de este mundo, sino como purificación y perfeccionamiento de las almas. Así, en esta misma dirección, frente a la tradición católica que representa Díaz Araujo y que aseguraba, según él, que la libertad no es un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar la dignidad o indignidad del ser humano en el juzgamiento la verdad, el liberalismo propuesto por Lammenais asegura que la libertad sin regulaciones es el principio y fin de

toda conducta humana y su práctica es lo que establece por sí misma la dignidad del ser humano. De aquí se desprende que la Iglesia deba separarse de los asuntos públicos y abandonar la antigua concordia entre ella y el Estado, para entrar en diálogo con otras fuerzas políticas y evitar entorpecer el progreso de la libertad humana.

Nicolás Berdiaeff es, para Díaz Araujo, otra importante pieza a la hora de entender el advenimiento del liberalismo católico de Maritain. Este pensador ruso, nos dice, habitó y transitó la revolución bolchevique exhibiendo en los distintos estadios de la misma cambios ideológicos que lo llevaron desde la más radical izquierda, pasando luego a la extrema derecha, para reposar por último en la placidez del liberalismo, que es justamente la etapa que nos interesa de su pensamiento. En este último momento de su derrotero intelectual, luego de haber sido revolucionario anticlerical y un católico anti-democrático y tradicionalista, es cuando Berdiaeff propone la absoluta primacía de la persona humana por sobre la sociedad, asumiendo que aquella es en sí misma una totalidad, su propio fin, mientras que el mero individuo que forma parte de una comunidad está regido, sujeto y limitado por el plexo social del que es deudor. Este subjetivismo, nos dice Díaz Araujo, lo lleva a afirmar cosas como que el mundo es una parte del Hombre, el que debe en honor a su dignidad darse sus propias leyes, renegando de la falsedad de las leyes civiles, siendo sus buenas intenciones la garantía de su legitimidad. Estamos ahora en condiciones de adentrarnos al pensamiento puramente maritainiano que hace propias, como es de esperar, estas dos tesis recientemente descriptas, a saber, que el progreso humano

se manifiesta en una cada vez mayor libertad de la persona, como propone Lamennais; y que la persona es un todo pleno e independiente de la sociedad, tal como lo presenta Berdiaeff.

En el análisis que lleva adelante, a propósito de la obra de Jacques Maritain, a la que por cierto no desestima nunca del todo, por ciertas afirmaciones que le quedan cómodas de su etapa preliberal, Díaz Araujo advierte primeramente que en la misma se realiza una confusión impropia entre los ámbitos metafísico y moral, que la conduce muchas veces a sostener equívocos que se manifiestan claramente en su posición estrictamente política. En este sentido, Maritain traslada los resultados que obtiene de discusiones ontológicas o sobre modelos antropológicos para aplicarlos sin matices en cuestiones de índole práctica. Es conocido de antiguo el perjuicio que implica manifestarse en términos políticos, donde se supone de principio la diferencia y multiplicidad, según criterios y rigores de índole metafísico, donde se pondera la lógica de la identidad. Por eso es que Díaz Araujo puede acusar en Maritain y en toda la tradición racionalista que, por carecer de una visión integral y coherente del ser humano, como unidad sustancial, estos pensadores yerran en sus afirmaciones políticas.

La figura de Jacques Maritain tiene una larga impronta de relaciones con los sectores católicos de nuestro país que se consumó en su participación en los Cursos de Cultura Católica que se llevaron adelante en la década del 30 del siglo pasado, durante la llamada primavera espiritual que subyugaba a los intelectuales de ese período. En dicho encuentro católico estaban claramente representados los dos sectores más importantes dentro de dicho período, es decir aquellos que pugnan por

una renovación profunda en todos los aspectos de la fe católica en línea con las exigencias de la época moderna, para restaurarla de su anquilosamiento y anacronismo y poder constituir en una respuesta cierta y auténtica ante la crisis del tiempo presente, y por otro los sectores conservadores y reaccionarios que veían con ojos sospechosos y recelosos toda la serie de acontecimientos que venía convulsionando el mundo desde más de un siglo y que pensaban la misión de la Iglesia como una vanguardia de resistencia ante el embate esencialmente maligno de la modernidad que identificaban con la triple revolución de Lutero, de la burguesía y finalmente del comunismo. En esta disputa representaba Maritain la portavocía de la síntesis católica, ávida de absorber para sí el espíritu moderno que venía capitalizando sus méritos en casi todos los campos de la vida humana, y desde hacía ya casi un siglo venía inscribiendo sus consecuencias también en la religiosidad. Sin embargo, por su retraso con respecto a los avances de este pensador muchos grupos conservadores católicos esperaban al primer Maritain, ese ferviente crítico de la modernidad, que en su obra *Antimoderno*, les había dado la pauta de ser un pensador que podía reportar en sus filas.

Según Díaz Araujo el desprecio por la materialidad del cuerpo y su confrontación con la pureza y perfección del alma o espíritu ha conducido necesariamente a Maritain y a la mayoría de los racionalistas, ya sean neoplatónicos o maniqueos, a un idealismo que por negar la encarnación del Verbo y conferir al cuerpo la responsabilidad del origen de todo mal, termina finalmente rechazando todas las realizaciones propias de la corporalidad, entre las que se encuentran por antonomasia

la política y la vida social. Este ser angélico, puro y libre es lo que se identifica, en la tradición que iniciara Berdiaeff, con la persona, que tiende a su religación con Dios, y su faz maligna o demoníaca con el individuo, que está por naturaleza encadenado a las exigencias de la sociedad. Esta identificación entre individuo-cuerpo/mal-sociedad y su contraparte persona-espíritu/bien-Dios es lo que cuestiona con intensidad Díaz Araujo por ir en contra de las tesis antropológicas elementales del catolicismo.

Entonces, para la posición crítica hacia el dualismo de Maritain sostenida por Díaz Araujo, el cuerpo no es la causa del mal sino una mera locación. En la raíz del mal está la exposición de la voluntad orientada por el albedrío. No hay fatalidad o tragedia en el ser humano, sino más bien el drama de ser dueño de su propio destino. No puede haber resignación, sino compromiso por su responsabilidad ante sus acciones. Así, tampoco el cuerpo es la locación exclusiva del pecado, sino que también existen en el alma o espíritu pecados que le son propios como, por ejemplo, la soberbia, máxima de las irreverencias humanas contra Dios. El absurdo de pensar la materia o el cuerpo como cárcel o tumba del alma, continúa Díaz Araujo, es que la conclusión necesaria que podemos extraer de ella sería tener como el acto sumo de la salvación, al suicidio, o la preparación para la muerte, según la figura retórica platónica.

Siguiendo la tradición hylemorfista aristotélico-tomista, Díaz Araujo afirma que en rigor no hay alma sin cuerpo ni viceversa, puesto que ambos elementos, solo son distinguibles analíticamente, están inherentemente ligados y son estructuralmente uno, como materia y forma en la sustancia. De hecho,

el pensar, el sentir, el actuar y cualquier otra de las funciones que consideramos elementales se dan sin resquicios ni prevalencias en la integridad del viviente humano. Por esto resultaría insostenible la perspectiva que nombra con fines desintegradores la existencia de una supuesta alma y un supuesto cuerpo, como entes autónomos. No hay entonces, en rigor, ni espíritu inmaterial ni materia desespiritualizada en el todo humano. Esto es justificado y apoyado en Díaz Araujo a partir de una extensa compilación de citas de encíclicas y textos canónicos de la Iglesia católica que dan siempre una visión integral del viviente humano como un todo indiviso.

No obstante, lo dicho en estas fuentes, Maritain insiste en afirmar que el individuo es el aspecto inferior en el ser humano porque es lo que lo subordina o subyuga a la especie y por añadidura a la sociedad, es decir, le quita libertad. Esto se justifica en la proposición metafísica que define a la individuación como diferenciación material y limitación espacial de un ente con respecto a otros, es decir que el individuo por su constitución propia se restringe y se define como parte para un todo distinto de sí mismo. La persona por su parte es superior en tanto puede ordenarse a Dios pasando por encima de lo social, evadiéndose de esa determinación material, conformando así una totalidad autónoma. Y esto es así, nos sigue explicando Díaz Araujo en su lectura de Maritain, por la misma superioridad que tiene la razón del espíritu, que es en sí misma un todo, por sobre los sentidos y pasiones animales del cuerpo, que en este sentido es una parte inferior. Es esclarecedora esta cita de Maritain, extraída por Díaz Araujo, a la hora de pensar en la crítica de este último, por la posición

subjetivista y antipolítica en que deriva su pensamiento. Nos dice Maritain entonces: “El orden social moderno sacrifica la persona al individuo”.

Llegamos en esta instancia entonces a lo que constituye el núcleo mismo de la crítica de Díaz Araujo al dualismo individuo/persona que sostiene Jacques Maritain y que tiene que ver con la necesaria subordinación del bien común para con el bien individual en el que deriva esta distinción del filósofo francés y que es un claro ejemplo del perjuicio que conlleva confundir los ámbitos metafísico y práctico. Si el individuo, en su relación de dependencia carente con la sociedad, por necesitar del otro sacrifica su autodeterminación, esto implica que el bien particular de la persona es por naturaleza no solo superior y más deseable que el bien común, sino aquello único que debe ser buscado para realizar nuestra libertad. Nos dice así Díaz Araujo:

Al hipostasiar el alma, al conceder a la persona los caracteres de la gracia, Maritain hace de la “persona humana” un todo moral insubordinable. La desliga, específicamente, de la sujeción al bien común [...] La persona humana, por su condición espiritual y por su relación directa con lo absoluto, es superior a la sociedad; es un todo libre, y no una parte sujetable a la autoridad civil; como sí lo es el individuo [...] El “yo” es un centro absoluto, autodeterminado; en tanto el individuo material soporta los gastos de la obediencia (Díaz Araujo, 1999, p. 61).

Y es justamente este el punto que para Díaz Araujo evidencia la ascendencia no tomista de Maritain, sino kantiana.

Así nos dice que es el filósofo alemán en sus tratados morales el primero en postular claramente esta distinción hacia el interior del mismo ser humano entre un individuo, sometido al orden fenoménico de la Naturaleza y que por lo tanto no puede sino seguir las leyes propias de este ámbito según un determinismo anterior a su voluntad, y la persona que, en el orden inteligible de sus decisiones, desarrolla su moralidad en el uso propio de su libertad. Sobre la interpretación que de este concepto hace el liberalismo y la perspectiva que Díaz Araujo le opone vamos a cerrar este apartado.

Para la tradición liberal la libertad es y debe ser el principio, motor y fin de toda conducta humana y su uso no debe estar mediado o dirigido por autoridad alguna. Esta orientación se realiza en cada aspecto del ser moderno, en su economía, su política y su vida social. Ya los contractualistas franceses e ingleses del siglo XVIII, con las notorias diferencias de sus desarrollos intelectuales, habían sacralizado el derecho a la libertad, confrontándolo a su vez con la vida social del ser humano en una comunidad organizada, donde se la despojaba de su legítimo uso absoluto y pleno por razones meramente utilitarias. La vida con los otros es para estos intelectuales de la burguesía, poco más que un mal menor. En este planteo, a diferencia de la mejor tradición argentina representada por un Belgrano, un Monteagudo o un Dorrego, la libertad natural es siempre superior a la libertad civil. Díaz Araujo se alinea en este modo de análisis y lo conduce a la justificación de su finalidad antimoderna, dejando sin embargo la posibilidad de tomar sus argumentos como crítica a los fundamentos antropológicos y éticos de pensamiento político de la derecha.

Comienza Díaz Araujo irónicamente citando un texto del primer Maritain antiliberal en el que el autor expone los graves problema del modernismo filosófico a la hora de definir la libertad desde posiciones inmanentistas, idealistas o antropocentristas, que sin embargo contradice luego al afirmar en vistas del absoluto bien personal y sus derechos que “la felicidad del humano se halla, por ciertos elementos esenciales, muy por encima del bien común político” (Maritain citado por Díaz Araujo, 1999, p. 77). Esto se justifica luego en el binomio libertad-dignidad, como esencias humanas idénticamente originarias, que tienden por su primacía ontológica a doblegar los lazos sociales en pos de su realización. Es importante aclarar en este punto qué se entiende por libertad en Maritain y el resto de los autores modernos que Díaz Araujo discute. Aquí es claro que este concepto de libertad negativo puede reducirse al hecho de que no haya obstáculos entre el deseo individual y su realización. Es más clara aún la falta total de referencia a un otro o a una limitación ética en esta forma de comprender la libertad, que solo anhela saciarse y para la cual el mundo y los seres que viven en él son solo medios o estorbos de esa consumación. Podemos referir aquí simplemente a modo de aporte, como para tensionar esta noción de libertad y sus consecuencias, la famosa sentencia bakuniniana que afirma que “sólo soy libre cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres”. En esta misma dirección, y ya en un sentido más directamente crítico hacia las consecuencias sociales del concepto de libertad individual moderno, podemos echar mano de una cita del primer Lammenais católico que Díaz Araujo utiliza en contra del Lammenais liberal: “entre el

rico y el pobre, es la libertad la que oprime, es la ley la que libera” (Díaz Araujo, 199, p, 28). Queda definido entonces con estas aseveraciones y el concepto maritainiano de libertad, qué es lo que se está discutiendo y cuál es el lugar que ocupa este concepto de la Cristiandad liberal en el orden de lo político.

La posición expuesta por Díaz Araujo en torno a la libertad comienza con una crítica hacia el concepto de dignidad como atributo inherente a la naturaleza humana y materializado indistintamente en la práctica de la libertad, asumiendo que, si bien la dignidad es una condición propia de la naturaleza humana en general, a la misma se la actualiza mediante la racionalidad final y la disposición electiva de los actos, no existe como un atributo intrínseco a la sustancia. De esta manera la libertad sería un puente o medio para alcanzar esa cualidad en la existencia, cuando la misma tiende hacia el bien, según los lineamientos de la verdad, más no sería un fin en sí mismo, como asume de base el liberalismo moderno. Díaz Araujo lo expresa de este modo:

La libertad es la facultad de elegir un bien entre otros muchos, de seleccionar el más conveniente a nuestros propósitos [...] No se mueve por estímulos externos, ni determinada por algo específico. Actúa bajo un régimen de probabilidades, entre las que caen la de no actuar. Esa radical indeterminación obedece a que el hombre se determina a un acto, en los límites de su naturaleza, con el poder físico y moral para elegir sin coacciones. Sin coerción y ante diversas opciones, su inteligencia mueve su voluntad hacia los bienes, que son los fines del movimiento (Díaz Araujo, 1999, p. 80).

Luego de determinar la racionalidad de estos bienes en tanto queridos por la razón a priori del juicio de la resolución, continua con una reflexión acerca de la relación entre la libertad y estos bienes jerarquizándolos según el antiguo esquema de medios y fines. Nos dice entonces:

Cuando alguien es dueño de sus actos, cuando es causa de sus actos, es libre. La libertad es un medio humano, un modo instrumental de dirigirse a los bienes, que son los fines de la conducta. De ello se sigue que, más importante que la manera de elegir en sí libre, es la buena o racional elección de los fines [...] La libertad, que es una aproximación al bien, es un paso, un movimiento de la voluntad. No corresponde sustantivarlo [...], cual si fuera un absoluto. Si yo exaltara el medio (libertad) en detrimento de los fines (bienes), quedaría con una libertad inútil, que no me serviría para nada, excepto para erigir un mito que me aprisionaría y aniquilaría. Que es precisamente lo que hace el Liberalismo (Díaz Araujo, 1999, p. 81).

Puede suponerse que la exaltación de la libertad humana sin mediaciones, como fundamento y fin de nuestro ser en el mundo, deriva por su solipsismo en una marcada tendencia antipolítica, que se hace difícil de resolver por la necesaria contraposición que supone entre el bien individual y el bien común. Para salvarla Maritain presenta la distinción dualista entre individuo y persona, apoyada y justificada por la conceptualmente anterior distinción indogermánica entre cuerpo y alma. Díaz Araujo sostiene en primer lugar la integridad indivisible del viviente humano y por otro una libertad no absoluta

sino como medio de perfección en miras de la verdad. Esto último lo lleva a mantener que no debería haber contradicción entre el bien particular y el social, considerando que la sociedad humana no es un útil para el individuo, como sostuvo el contractualismo moderno, sino que el individuo por su propia naturaleza se realiza y cumple en sus relaciones sociales.

Por su naturaleza social el hombre lleva una vida civil temporal. La sociedad humana no es sólo la multitud de las personas congregadas en un lugar y tiempo dados. Es una reunión de individuos que se ponen de acuerdo en la consecución de un bien conocido y deseado por todos (Díaz Araujo, 1999, p. 81).

Un registro en el que se concreta este cuestionamiento al liberalismo, a propósito de la distinción entre individuo y persona, puede verse en su discurso historiográfico en materia de historia nacional. Pensamos que incorporar estas categorías políticas al juzgamiento de nuestra propia historia nos puede brindar una visión más clara de los intereses de nuestro autor y su posible alineamiento con determinadas causas, así como su distanciamiento de otras. Nuestro punto de partida en este sentido es la conferencia titulada “Liberalismo y marxismo latinoamericano”, pronunciada por el autor durante la primera década de este siglo, en una jornada de estudios históricos realizada en San Rafael.

En esta conferencia que mencionamos el historiador mendocino comienza llamando la atención sobre los principios ideológicos generales que el liberalismo vino a imponer en nuestra nación con la Generación del 37 y sus numerosos

continuadores. Así, comenta que la idea central de los mismos no era poner el acento en la nacionalidad propia sino en la humanidad en general como elemento de progreso. Este aspecto básico del liberalismo nacional está expresado tanto en las *Bases* de Alberdi como en el *Facundo* de Sarmiento. A grandes rasgos, allí se señala que todo extranjero es hombre y todo hombre es nuestro hermano, por ello la patria no es el suelo, sino la libertad organizada en un suelo. Donde estoy bien estoy en mi patria, dice Alberdi, según la cita de Díaz Araujo. Es decir, no la tierra de los padres que uno debe venerar, sino el lugar que uno elige, esa es su patria. Para este modelo ideológico la nacionalidad es lo propio de los salvajes, mientras que la humanidad, el modelo de lo civilizado. En este sentido, se asume que naturalmente hay intereses fecundos y fraternos con las potencias internacionales, no hostilidad o dependencia.

Desde estos principios Díaz Araujo llama la atención sobre el hecho de que el punto de partida de estos autores es profundamente utópico, puesto que consiste en cambiar todo desde sus raíces. Es decir, no se podría establecer la república democrática con el factor propio nacional, puesto que como todos los males de nuestro pueblo proviene de la colonia. En este sentido para los intelectuales del 37, no son las leyes lo que se debe cambiar, sino los hombres y las cosas. Aquí podemos llamar la atención sobre esta transparente proposición antipolítica y antipopular, presente en los románticos argentinos. Otro aspecto del liberalismo argentino traído a cuenta por el autor y que continúa esta dirección de pensamiento es que por ley universal lo nuevo debe triunfar e imponerse sobre lo viejo, la misión de esta vanguardia intelectual, que son los profetas del

progreso en nuestro suelo, debe elevarse siempre contra los intereses populares. Frente a eso y en lo estrictamente político, los federales son el partido de la tradición, o sea que sería lo primero que se debía eliminar. Durante toda su alocución, como se ha visto no oculta Díaz Araujo, ni su aversión por la línea unitaria que controla los destinos del país desde Caseros y a través de casi toda la historia argentina, que es la historia de la consumación de los ideales liberales presuntamente apátridas, contra las intenciones proteccionistas del partido federal, que juzga como protector del auténtico ser nacional.

Siguiendo con el análisis histórico de este período de luchas posterior a la fundación nacional, el concepto de “tolerancia” unitario, advierte Díaz Araujo, oculta el deseo sanguiinario de destruir a los opositores sin respeto por el estado de derecho. También, continúa el autor, se utilizaba por parte de la línea liberal una forma especial de racismo dirigido contra lo propio y popular, pero más especialmente contra lo hispano y lo católico. Poblar es civilizar, decían con énfasis, más para los románticos argentinos esto se realiza cuando se puebla con gente civilizada, pero cuando se expande el indio o la Europa mediterránea es envenenar nuestro porvenir con retroceso y estancamiento. Sencillamente lo que la generación de Sarmiento y Alberdi proponían es cambiar nuestra gente, por incapaz de ejercer la libertad, a diferencia de los europeos del norte que la llevaban en su sangre. La inversión de la inteligencia política está en primero hacer el sistema, para recién luego llenarlo de contenido. Y lo ideológico de estos planteos universalistas está en que la libertad es solo para los liberales, no para el factor retardatario católico hispánico. Hay dos partidos, dice

Sarmiento en cita de Díaz Araujo, el Americano y el Europeo. Los liberales argentinos del siglo XIX en tanto defensores del segundo pueden ser llamados traidores a la causa católica española y bárbara. Inteligencia francesa y economía inglesa es lo que siempre sostuvieron Sarmiento y Alberdi.

Elocuente se muestra la posición sostenida por Díaz Araujo en cuanto a sus preferencias políticas en nuestro desarrollo histórico. Para concluir este pequeño comentario de la conferencia de Díaz Araujo, queremos aportar que el autor propone que lo esencial del liberalismo acuñado por Sarmiento, Alberdi y la generación del 37, es una profunda aversión por lo religioso, tomado como factor de atraso e incivilización. Esta posición supondría un factor antipopular, puesto que la raíz católica e hispánica heredada de la colonia y sus instituciones todavía se sumergía muy profundo en la subjetividad de nuestro pueblo, y para bien o para mal, le era propia. En este sentido cita Díaz Araujo de boca de Sarmiento las siguientes palabras, como mandato del escritor sanjuanino para el futuro de nuestro país: si los pobres se han de morir que se mueran, porque el Estado no tiene misericordia. Frente a esto nuestro autor rescata vehementemente a la Generación intelectual del 65, compuesta entre otros por Andrade, Spano y Hernández, y que permanece sepultada de la memoria argentina. Estos pensadores se opusieron a la barbarie de los civilizados románticos liberales y defendieron la obra de los caudillos federales. Hernández, nos recuerda Díaz Araujo, soldado jordanista, despreciado por Sarmiento, aseveraba que ser gaucho para los liberales es un delito, en una denuncia directa a la relación ideológica que sostiene la ley, como plataforma

que conserva y justifica el poder interesado de la clase social dirigente liberal y europeizante.

Observando esto se puede vislumbrar la repulsión que sugiere esta perspectiva teórica de Díaz Araujo con respecto a gobiernos que presuntamente dilapidaron el erario público nacional genuflectivamente con los mandatos extranjeros, o que imprimieron el sello del atraso en las frentes de los sectores culturalmente distintos de las elites porteñas, o que sencillamente utilizaron ideológicamente el concepto de libertad como una prerrogativa individual por encima de los postulados más elementales del bien común. Con sus matices podemos hablar que la línea liberal antirrosista iniciada por la Generación del 37, continuada en el 80, la década infame, con más o menos coincidencia y siempre negativamente en las dictaduras del siglo XX, cae en el foco crítico de Díaz Araujo.

Quisimos aportar esta breve referencia a la conferencia indicada precedentemente como modo de sumar una perspectiva concreta en relación a las afinidades políticas del autor que nos convoca y al modo en el que la cuestión categorial del dualismo aparece concretada historiográficamente.

Existe, pues, en Díaz Araujo un marcado sesgo reaccionario o de contrapensamiento, dirigido en este caso contra la modernidad. Por otro lado, un mesianismo distópico, que proyecta hacia el futuro el clímax del caos y el desorden de un presente que expresaría la decadencia de la civilización occidental y cristiana. Estos elementos lo instalan en el registro de los tres rasgos que Celina Fares vincula al tradicionalismo reaccionario, es decir, el ferviente rechazo de la Modernidad y la vindicación de un imaginario del pasado occidental y

cristiano como lo único digno de ser salvado, y finalmente su consiguiente opción política de aversión a los regímenes democráticos liberales y su simpatía hacia las dictaduras (Fares, 2012, p. 5). Este último elemento, en tanto, es explicitado con notable intensidad en su obra *La rebelión de los adolescentes* (Díaz Araujo, 1979).

Bibliografía

- Arendt, H. (2015). *La promesa de la política*. Paidós.
- Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Taurus.
- Bosca, R. (2012). *La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.
- Díaz Araujo E. (1979). *La rebelión de los adolescentes*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Díaz Araujo E. (1999). *Maritain y la Cristiandad Liberal*. Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO.
- Díaz Araujo E. (2006). *Ettienne Gilson, homenaje a su obra, síntesis de fe y razón*. Folia Universitaria.
- Díaz Araujo E. (2010). "Otra utopía: el pseudo carlismo americano". *Gladius*, (79).
- Díaz Araujo E. (2011). "Marxismo y Liberalismo en Latinoamérica (Historia Americana del siglo XIX y XX)". <https://formacioncatolicahoy.org/23-d%C3%ADaz-araujo-enrique.html>
- Dussel, E. (1974). *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Guadalupe.
- Díaz Araujo E. (1978). *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación*. Sígueme.

- Fares, C. (2012). "Apuntes para el debate en torno a los alcances de las derechas y los nacionalismos en los sesenta" [ponencia]. Cuarto Taller de Discusión "Las derechas en el Cono Sur, siglo XX", Universidad Nacional de General Sarmiento. <https://www.ungs.edu.ar/wp-content/uploads/2018/07/Fares.pdf>
- Genta, J. B. (1965). *Guerra contrarrevolucionaria*. Nuevo Orden.