

LAS EXIGENCIAS DE LA PERSONALIDAD EN EL SENO DE LA EDUCACION SOCIAL (1)

El tema que se nos propone desarrollar tiene dos interpretaciones bien distintas y, a la vez, las dos interesantes. Por una parte, puede hacerse alusión a los derechos que la persona tiene, dentro de la sociedad en que vive, a recibir una educación social. Y puede hacer alusión también a los derechos inalienables de la persona cuando se trata de darle una educación social. Los Estados modernos con demasiada frecuencia han rebasado los justos límites de su autoridad en este sentido, llevando a cabo, a veces, más que una formación, una auténtica deformación social. A esto respondería la fórmula dada: exigencias de la personalidad en el seno de la educación social.

Trataré de hacer algunas acotaciones acerca de estas dos perspectivas que presenta el tema propuesto, buscando, más que establecer una tesis, sugerir problemas de estudio y de discusión en estas reuniones.

I

En primer lugar, la pedagogía es una ciencia que intenta realizar en los hombres la verdad moral. La educación social tiende a realizar en los hombres las *verdaderas* normas de la vida social. Pero ¿cuál es el contenido de esa moral social? He ahí un primer problema. Después de él pueden plantearse otros muchos: ¿Qué derechos tiene el individuo a la educación social en cuanto a tal? ¿Cuál es la urgencia de esta educación en el estado histórico de la sociedad actual? ¿Hasta dónde llegan estos derechos, según los diversos campos que abarca la educación social? ¿Sobre quién recae directamente esta exigencia de la educación social? ¿Cuáles son los métodos a seguir en esta educación social? ¿Qué valor tiene la propaganda en este quehacer? Estos y otros muchos temas sería necesario tocar para llegar a una visión ade-

(1) Extracto de la conferencia pronunciada en la Reunión de Estudios Pedagógicos, celebrada en Santander, en julio de 1951.

cuada de este primer problema que nos hemos planteado. Vamos a prestar atención, de momento, solamente al primero: *¿Cuál es el contenido de una educación social?*

Responder a esta pregunta sería estructurar una verdadera moral social. No es la primera vez que esto se intenta. Una moral social implicaría un estudio general de las relaciones y virtudes sociales y un estudio particular de las diversas profesiones a las que el hombre dedica su vida y su actividad. Tanto la moral social general como la moral profesional, han tenido ya sus cultivadores. Los autores antiguos diluían quizá excesivamente el tema entre otra infinidad de problemas, sobre todo de carácter teológico, y no llegaron a estructurar un tratado independiente de moral social. Sin embargo, ya el propio Santo Tomás nos da un tratado de las virtudes sociales en la II-II, desde la cuestión 101 hasta la 122. Entre los modernos ya ha habido varios que han escrito tratados completos bajo este epígrafe, por ejemplo, R. Lortal, P. S. S., profesor del Gran Seminario de Aviñón. Más difícil es encontrar verdaderos tratados de moral profesional. No faltan, es verdad, estudios particulares de cada una de las profesiones, deontologías que han suplido el defecto de un tratado general. La carencia de éste es debida, sin duda, a la gran dificultad que supone el conocimiento concreto de la multitud de problemas que presenta el ejercicio de cualquier profesión. Los moralistas se conformaron con dar principios generales aplicables a todos estos problemas y dejaron a la virtud de la prudencia de cada uno la aplicación de las mismas. Hoy, sin embargo, el interés por llegar a un tratado general de Moral Profesional es grande y se ha logrado ya mucho en este camino. Y ha sido Su Santidad Pío XII el que ha colaborado, sin duda, con mayor eficacia en esta elaboración en sus incomparables enseñanzas a los grupos profesionales que de todas partes del mundo han acudido a recibir su bendición y sus enseñanzas. La obra *Église et Professions Indépendantes selon les documents pontificaux*, publicada por el Canónigo R. Philippot, en Lieja, 1949, es una magnífica prueba de esta afirmación. Después de esto tenemos otras magníficas aportaciones en las obras de C. Rutten, *Manuel d'Étude et d'Action Sociales*, París, 1945; Baudhuin, *Deontologie des affaires*, Louvain, 1944. Préface; y P. Hugo Bren, en un trabajo publicado sobre Moral Profesional en *Antoniana*, XXVI, 1951, 57.

Pero si es cierto que todos esos tratados, sobre todo los de moral

social general, a los que hemos hecho alusión, tienen verdadero valor y encierran incluso las directrices necesarias para una recta organización de la vida social, su vigencia social ha estado muy distante de adecuar a su valor intrínseco. Desde el punto de vista efectivo son las *Declaraciones de los Derechos del Hombre*, verdaderos códigos de moral social, las que han tenido verdadera y universal vigencia. Desde la ley del Habeas Corpus, de la Gran Bretaña, del año 1679, hasta la última redactada por las Conferencias Internacionales de San Sebastián, año 1949, todas esas Declaraciones no intentan otra cosa que establecer una verdadera moral social justa y, por consiguiente, obligatoria para todos los hombres, a la cual —*velis nolis*— habrán de acomodarse. Por otra parte, siendo una moral basada, no en aspectos parciales o de carácter transitorio, sino en la naturaleza misma del hombre (por eso se les llama derechos inalienables, inherentes, absolutos de la persona), son los que han de formar la base de la educación o formación personal, que es un derecho primario de todo ser humano.

La más famosa de todas estas Declaraciones es la de la U. N. E. S. C. O., publicada el 17 de diciembre de 1947. Era de tal interés para la paz y la justicia social esta base moral internacional, que la Organización de las Naciones Unidas consideró de todo punto necesario establecer este código en *interés de la paz*. Para ello no ahorra esfuerzos económicos ni humanos en propaganda, en reuniones, en métodos, en preparación y difusión de programas de enseñanza superior y media, en manuales escolares, en patrocinar organizaciones y, en definitiva, intenta aunar, sin absorber, todos los organismos que de alguna manera puedan servir a la educación social para animarlos a todos de un espíritu de comprensión y de amplitud y de una elevación que hasta el momento actual no tenían (2).

Todo este ideal de la U. N. E. S. C. O. va unido a una declaración del derecho y la obligación de una educación, a lo menos elemental, en todo hombre y el deber de dársela por parte de la sociedad: «Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, a lo menos en lo que concierne a la enseñanza elemental y fundamental. La enseñanza elemental es obligatoria. La enseñanza téc-

(2) Véase el Preámbulo a la «Declaración de los Derechos del Hombre» y el trabajo publicado por Jacques Havet «L'Unesco y el problema de los Derechos del Hombre», en el Bol. Int. de Ciencias Sociales, Hiver, 1950, p. 581.

nica y profesional debe ser realizada; el acceso a los estudios superiores debe abrirse con plena igualdad a todos, en atención al mérito de cada uno (3).

Esto quiere decir que una empresa de este género debiera incluir todas las garantías posibles. Que ese código moral que intenta aplicar a todas las gentes estuviera inspirado en la más sana intención y su elaboración desprovista de todo afán tendencioso y sectario. Por lo menos no debiera incluir en modo alguno grandes o grandísimos errores. Sin embargo, esto no es así. Es absurdo pensar en un «Código de la Humanidad» en el cual no se cite ni una sola vez el nombre de Dios, siendo los valores religiosos en la mente de todos los no sectarios los valores que fundamentan y coronan, por decirlo así, toda la vida del hombre. Esta declaración es, como decía el Tablet, «el mejor altar levantado al Dios desconocido»; «La constitución atea de la Humanidad», como decía en uno de sus editoriales la revista *Criterio*, o quizá mejor que uno y otro, el altar que la época moderna, materialista y atea levanta al hombre divinizado.

Por si esto fuera poco, esta Declaración propugna los derechos de una libérrima propaganda de doctrinas y una absoluta equiparación de todas ellas, con un liberalismo religioso y moral completo, puesto que si la moral es la verdad en la acción y en la vida, y la verdad es múltiple, la moral ha de ser múltiple también. Para el bien y para el mal se exigen idénticos derechos como normas de educación. Este espíritu libérrimo es una pura ficción, va que ninguno de los países que intervinieron en la elaboración de este Código moral lo practica en la realidad, y unos y otros de dichos países vigilan y excluyen a aquellos individuos que no participan de sus propias ideas.

En otros lugares se establece la igualdad absoluta de los sexos, se equiparan absolutamente los hijos habidos en un legítimo matrimonio y los que no lo son, se defiende una tolerancia radical que no es otra cosa sino la defensa del escepticismo o ateísmo general, tan de acuerdo con el sentido general de esta Declaración, etc., etc.

Todos estos puntos nos hacen ver que este contenido dado por la U. N. E. S. C. O. a la Educación social está lleno de gravísimos errores y que en modo alguno puede significar un Código universal de la moral social. Creemos en sus grandes méritos, pero creemos que en-

(3) B. I. de C. S., art. 26.

cierra también gravísimos errores, cuya urgencia en corregirlos está de acuerdo con la gravedad de éstos y las posibilidades de propaganda y de vigencia que quiere dárselos.

Las Conversaciones Internacionales de San Sebastián intentaron subsanar, lo mismo que lo habían hecho anteriormente los católicos en los Estados Unidos en la National Catholic Welfare, algunos de los defectos de esta moral social. Pero estos documentos, que atienden a muchos de los aspectos de la vida social, no atienden a algunos puntos concretos fundamentales y, sobre todo, no atienden a la formación en los individuos en muchas virtudes que son básicas, incluso para la convivencia social. Querer establecer una sociedad ideal a base únicamente de relaciones de derechos y deberes es y será siempre una utopía, aparte de que la sociedad que resultara de tal programa sería siempre una sociedad indigna de la naturaleza de la persona humana. Una recta moral social debía abarcar todos los sentimientos legítimos del hombre, comenzando por los religiosos, que también son parte de la justicia (justicia para con Dios), y luego todos aquellos otros que le unen a sus semejantes, tanto en el orden de la justicia como en el orden de la caridad (*ordo iustitiae et ordo amoris*). Y esto tanto con relación a los individuos como tales, como en sus relaciones con la colectividad como tal, por un sentido auténtico de la nacionalidad, que no excluye en modo alguno, sino que está fundado en el amor a la comunidad humana.

Nada de todo esto será posible si desde la infancia no se forma en el hombre una clara visión del valor del hombre, de la persona, basado precisamente en su espiritualidad y en su destino, que el hombre ha de realizar al hilo de su propia actividad libre. Es decir, en la visión práctica de todas las virtudes sociales, para lo cual la pedagogía habrá de estudiar y señalar los métodos más adecuados. Entre estas virtudes no podrían faltar nunca la caridad social, la prudencia, la justicia social, la equidad, la religión, la piedad, el reconocimiento, la veracidad, la liberalidad, el deber, la obediencia, el respeto, etc.

En este sentido lo personal no se opone a lo social. Todo lo contrario. Una perfecta formación personal abre a la persona a una vida social auténtica, informada por todas esas virtudes sociales que constituirán el fondo de la auténtica educación social.

Pero aun habría que notar un punto más: El hombre no vive ya en un estado estrictamente natural. La formación social debe conside-

rar al hombre como es, y el hombre es un ser caído y elevado, caído en el pecado y elevado por Cristo al orden sobrenatural. Una educación social auténtica, real, tendría que llevar como fundamento una visión cristiana del mundo con su sentido trascendente y una visión de la auténtica fraternidad humana, fundamento de toda verdadera sociología, en el dogma de la unión sobrenatural de todos en el Cuerpo Místico de Cristo. Es decir, es necesario crear en el niño una mentalidad abierta a una concepción católica del mundo, en el doble sentido que la palabra tiene en la actualidad (esto en cuanto a la inteligencia), y formar en él un espíritu, una voluntad moldeada por el ejercicio de todas las virtudes que le dirigen por el terreno de una recta y cálida convivencia social.

II

Pero, como decíamos, el problema más grave que se plantea en todo este asunto es el de los derechos de la personalidad frente a la imposición de determinadas doctrinas de cualquier orden que se quiera, pero no de carácter natural, sino de carácter positivo.

Naturalmente, este tema pudiera abordarse lo mismo dentro de la sociedad eclesiástica como dentro de la sociedad civil. En este caso tendríamos el problema de la posible imposición de un determinado credo político y, en general, frente a cualquier tipo de doctrinas que el Estado pudiera imponer, no por vía de razón y convencimiento, sino por vía de imposición violenta.

Dejando de un lado la primera parte, que no encierra dificultades ni de orden teórico ni de orden práctico en la actualidad, nos detendremos en la segunda, que es a la que hace referencia el problema como actualmente se plantea. Efectivamente, mientras unas teorías exaltan tanto el valor de la persona que luego no encuentran medio posible de incorporarla al Estado, sino por una simple yuxtaposición, dando lugar, no al todo social, sino a una suma de individuos (así todo el individualismo), otras teorías exaltan tanto el valor del Estado y sus prerrogativas, que los individuos (personas) quedan como absorbidos en ese único ser real y personal que es el Estado. Ninguna de estas posiciones puede ser la verdadera, ya que una recta filosofía nos dice que ni la sociedad es una suma de individuos, sino una unidad de or-

den entre personas que se conducen a un mismo fin, ni el Estado es el único ser personal, sino que la auténtica personalidad está en las personas individuales y sólo por analogía con éstas se habla de la personalidad de los Estados. Esto quiere decir que los derechos más primarios están en las personas físicas, aunque siendo éstas naturalmente sociables y constituyendo, en unión con las otras, un todo orgánico que llamamos persona moral, cuyo fin es ordenar los fines o derechos particulares al fin y derecho común, surgen en ésta derechos naturales que se sobreponen a los derechos particulares en aquellos puntos precisamente que son la base del orden social, no en aquellos que constituyen la esencia y destino último de la persona individual.

En el hecho de relacionar ambos derechos y de establecer aquellas estructuras sociales en las que más perfectamente puedan respetarse los mutuos derechos y llegarse con mayor perfección a la realización de ambos fines, filósofos y políticos luchan denodadamente a través de los siglos. Y con frecuencia, unos y otros claudican por su exclusivismo metódico. Los filósofos discurren en el orden de los principios e intentan llevarlos íntegramente a la práctica, sin darse cuenta de que lo mejor en el orden teórico no es lo mejor en el orden práctico, y que muchas veces las circunstancias históricas condicionan el valor práctico de los principios teóricos. Por su parte, los políticos, más próximos a la realidad de los hechos, encuentran la fórmula real y más adecuada para realizar el bien común (la paz social) y el bien de los individuos, en una prosperidad general. Pero a esa fórmula concreta, de carácter histórico y contingente, quieren darle un valor absoluto y universal, y lo que es verdad práctica para un momento y un lugar dados, lo convierte en sistema absoluto y universal. De ahí nace el interés de éstos por hacer que todos, no sólo se acomoden al orden práctico establecido, sino que intentan reducir todas las ciencias y todas las artes a esa estructura práctica y contingente que se han elaborado.

Este hecho, psicológicamente explicable (en definitiva no es más que el proselitismo natural de nuestras ideas y de nuestros afectos en el orden político, a veces exacerbado por otra fuerza tan natural y tan viva, como el instinto de conservación), deja traslucir rápidamente el fondo de ilegitimidad que lleva consigo. Los modos de estructuras sociales capaces de realizar el bien común, y por tanto *legítimas*, son muchas, no es posible por consiguiente, en el orden teórico, dar valor *absoluto* a una de ellas como si fuera la única. La persona humana

tiene derechos anteriores al Estado, como son los que se refieren a su destino, constitución misma y al ejercicio de sus facultades dentro del orden lógico y natural. No es posible, por consiguiente, jurídicamente hacer que una persona libre juzgue como absoluto lo que no lo es, o juzgue como oportuno en un momento lo que pudiera ser o no ser oportuno.

Por eso, porque el Estado se mueve siempre en el orden de lo contingente, de lo histórico, para lo cual tiene los medios adecuados, puede moverse en este orden con toda amplitud, no así cuando se trata del orden de lo necesario, como ocurre, dentro del orden sobrenatural, con todo el contenido de la revelación, y en el orden natural con lo que se refiere al orden de la ciencia y de la cultura en general. El Estado aquí, o no tiene nada que hacer, como ocurre en el primero de los casos, o tiene una intervención indirecta, en cuanto que no señala la verdad de la cosa en sí; no dice cuántos ángulos rectos han de valer los ángulos de un triángulo, esto lo da la naturaleza misma de las cosas y las enseña el sabio, sino en cuanto que busca colocar al sabio en circunstancias que llegue al conocimiento de la verdad de las cosas y obliga al alumno a que las aprenda del sabio. Santo Tomás tiene para esto un texto extraordinariamente significativo en I. Ethic., lect. 2, del cual recogemos el contenido. La autoridad civil nos dice, es *máxime architectonica*, tanto cuando se trata de las ciencias especulativas como cuando se trata de las ciencias prácticas. Pero esta es la diferencia (*sed aliter et aliter*) que mientras la política ordena, en las ciencias prácticas no sólo el ejercicio, sino el acto mismo, como cuando ordena al alfarero que haga ánforas y el modo en que debe hacerlas, en las ciencias especulativas el Estado, la política, manda sólo cuanto al uso o al ejercicio de las mismas, nunca en cuanto a la determinación del acto, como cuando manda al geómetra que haga geometría, pero no le manda cuáles han de ser las conclusiones que ha de sacar del triángulo, porque esto no lo da la política, sino la naturaleza misma de las cosas.

Lo que decimos de la cultura podemos decirlo también de los valores morales. Sabido es que la Escuela, el Liceo y la Universidad, no intentan, ni deben intentar únicamente la *información* científica de los individuos, sino su *formación* en todos los sentidos. Pero ni la Escuela, ni el Liceo, ni la Universidad hacen la moral. La moral viene dada a los hombres por la ley natural y se va desarrollando a

través de los siglos por los hombres probos. Estos centros intentan moldear sus adscritos de acuerdo con esas normas eternas de moralidad. Cuánto menos podrá él crear una ética al uso, de acuerdo con sus estructuras políticas, como lo ha intentado por ejemplo el régimen soviético. Sin embargo, puesto que se trata de auténticos valores humanos, y de auténticas exigencias del bien común, el Estado puede y debe velar porque esas normas se observen y porque nada que se oponga a ellas tenga, a lo menos, vigencia oficial.

El problema más grave aparece cuando se trata de las doctrinas políticas. También aquí los dos extremos serían viciosos. Querer imponer un credo político teórico y prácticamente, sería querer hacer que todo el mundo pensara lo mismo y que todos los ciudadanos dieran valor absoluto a lo que en realidad no lo tiene. Querer formar a los ciudadanos en una atmósfera totalmente apolítica sería intentar una formación imperfecta, carente de aquello que es absolutamente necesario a todo hombre que intenta vivir conscientemente dentro de la sociedad en que vive. Por algo Aristóteles definía al hombre como «animal social y político», y en cuanto forma parte de la sociedad debe formar parte de las preocupaciones y problemas que la vida social en que vive lleva consigo.

El Estado puede y debe dar a sus ciudadanos, por el hecho de serlo, una educación política. Pero esto es muy distinto de imponer un sistema, una estructura política. Todo ciudadano debe conocer el sistema político por el cual se gobierna. El Estado tiene perfecto derecho a hacer que los ciudadanos lo conozcan y para ello llevar su enseñanza. Pero esto no equivale a la imposición de un credo político. El mal estaría precisamente en ello, en abusar del poder para formar una conciencia. Este mal lo han tenido muchos Estados modernos y este mal reflejan por ejemplo estas palabras de Mussolini: «Nosotros queremos unificar la Nación en el Estado Soberano, que está por encima de todos y puede estar contra todos, porque representa la continuidad moral de nación en la Historia» (4).

Desde luego, sería una verdadera maravilla la de aquella nación en que ésta, la nación como tal (con todas sus manifestaciones religiosas, culturales, lingüísticas, artísticas, históricas, etc.), se indentificaran con el Estado. Este sería entonces la expresión, la fórmula, del

(4) La Doctrina del Fascismo, Scritti e Discordi, t. VIII, p. 92, nota 20.

espíritu nacional. Pero esta maravilla, por desgracia, no se da, y es necesario darse cuenta en todo momento de que el Gobierno es siempre político, no despótico. Se trata de conducir personas y actividad de las personas, y no de cosas, o de sistemas humanos, que por buenos que sean, son siempre deficientes. Por eso el Estado puede y debe formar políticamente. Puede y debe hacer que los ciudadanos conozcan el tipo de estructura política en la cual están enrolados. Pero debe siempre otorgar a todos los ciudadanos aquella amplitud que les da su naturaleza racional, es decir, su libertad y la naturaleza de las cosas mismas.

III

Hay un último problema que se ha debatido con bastante frecuencia cuando se trata de la intervención del Estado en la formación de los individuos. El problema pudiera formularse así: ¿El Estado ha de intentar hacer hombres buenos o hacer buenos ciudadanos? El hombre bueno sería el hombre revestido de las múltiples perfecciones que le vienen desde el campo de la cultura, de la ética y de la religión...; el buen ciudadano, por el contrario, es esa mediocre figura del hombre que sirve a la Patria con una cierta honestidad de acuerdo únicamente con las leyes positivas. Es el hombre que cumple sus deberes solamente en el plano de la economía nacional.

Lo primero que hace falta notar aquí es que esta distinción encierra ya en su misma entraña un pecado original, o a lo menos un estado de moralidad deficiente. Santo Tomás no admitiría nunca tal distinción. Solamente en la política oblicua de Machiavelo tendría sentido, porque sólo en su sistema la moral puede estar separada de la política. En el sistema aristotélico-tomista no tendría sentido. Dante, recogiendo el pensamiento de los grandes filósofos, escribía: «In politica obliqua bonus homo est malus civis, in recta vero bonus homo et civis bonus convertuntur» (5).

Que el hombre bueno sea un mal ciudadano no es ciertamente posible si no es en una política oblicua, porque la bondad no puede ser nociva si no es a una ordenación u organización perversa; pero que pueda existir una sociedad política en la cual el hombre bueno

(5) De Monarchia, I-12.

y el buen ciudadano coincidan, es para nosotros una exageración optimista. No pueden coincidir en la realidad porque no coinciden en su concepto; su diversa valoración en las diversas políticas está condicionada por la diversidad conceptual. «Non est idem simpliciter esse virum bonum et esse civem bonum» (6).

Son dos conceptos formalmente diversos: uno incluye la plena adhesión a todos los factores de la perfección humana. El otro se contenta con acomodarse a las exigencias de la vida cívica.

Distinguiendo estos dos conceptos, no intentamos, sin embargo, oponernos, ni siquiera sustraer a ninguno de ellos la acción del Estado. Queremos solamente negar la coincidencia y, por consiguiente, negar que con relación al Estado se encuentran ambos en el mismo plano y a la misma distancia. Al buen ciudadano el Estado lo encuentra en su mismo plano y al alcance de todas sus posibilidades. Puede, por consiguiente, moldearlo directamente con su propia acción o educación. Al hombre bueno, en cambio, el Estado lo ve elevado en un plano superior y en algunos aspectos a una distancia infinita. La acción del Estado no pierde de vista estos estadios superiores del individuo, mas los ve como el navegante que ordena o endereza la nave a la luz más clara de la estrella polar. Debe orientarse hacia aquel término para no desviar a los ciudadanos y aun para asegurar el camino que hacia ellos conduce. Pero no debe pretender estructurar o formar en él el hombre perfecto. La mano del Estado es demasiado pesada para esta labor tan delicada, y si se empeña en cumplir esta misión se condena al fracaso y cae en una forma de *perfectismo*, que es fruto de la ignorancia y consiste en sacrificar los bienes inferiores y posibles al sueño de los bienes superiores pero imposibles (7). El Estado, o lo que es lo mismo, el derecho, no puede desinteresarse de la justicia o moralidad. Es el *honeste vivere*, que reclama Ulpiano en el orden jurídico. Pero esto no quiere decir que esta honestidad moral, fundamento de toda otra perfección social, política o económica, sea un quehacer del Estado, sino de las manos más delicadas de la pedagogía y de la moral.

Ya los antiguos habían dicho que el que vive fuera del marco del Estado o es un bruto o es un superhombre. El superhombre en el pensamiento de los lectores cristianos, no influenciados todavía por las doctrinas de Nietzsche, vino a ser luego el ángel o el santo. Dejando

(6) Coment. in. olit. lib. II, lec. 3.

(7) Rosmini, filosofía della politica, Napoli, 1942, p. 35

aparte la cuestión de nombres, encontramos aquí la afirmación de que el hombre perfecto vive o puede vivir fuera del marco de la sociedad política. Lo que equivale a decir que el hombre bueno no es fruto de la labor del Estado, sino independiente de él, incluso por encima de él. Pero que el Estado puede y debe impedir que los hombres puedan llegar a quedarse en brutos.

CONCLUSIÓN

Concluyo, pues: la educación social, en cuanto contenido de doctrina, exige la formación de un concepto claro de la persona y de su destino y, en concreto, la realización en el hombre de una serie de virtudes, que sirven como de base de toda la convivencia social entre individuos y naciones y es el primer paso para la paz. El sentido cristiano de la sociedad, sobre todo en su aspecto de Cuerpo místico de Cristo, es la idea más perfecta de la sociedad y la que da mayores posibilidades, aparte su valor revelado, para tal realización.

Segundo: La educación no es ni puede ser nunca una sustitución. Es y debe ser siempre una ayuda, un apoyo para lograr que el individuo desarrolle sus posibilidades al hilo del uso de su propia libertad. El niño es en todos momentos un ser libre y no se le puede orientar, ni gobernar, ni educar más que viendo en él un ser libre.

Tercero: El Estado puede y debe formar políticamente a sus súbditos. Puede y debe hacer que éstos lleguen al conocimiento suficiente de la estructura política en la que están enrolados. Pero no debe en manera alguna imponer por la fuerza un credo político o encuadrar por la fuerza a todos los ciudadanos dentro de los cuadros de esa determinada estructura política. Lo cual no quiere decir que el Estado no pueda hacer que todos cooperen al bien común de acuerdo con las directrices de esa estructura mientras sea legítimo y de acuerdo con los principios de la justicia y de la recta razón.

Cuarto: La educación dada por el Estado no debe tender directamente a hacer el hombre perfecto. Debe indirectamente trabajar por que todos los hombres encuentren las posibilidades necesarias para llegarlo a realizar. El contenido de esa perfección múltiple que nace de los diversos campos de valores: religioso, moral, cultural, etc., debe dárlo la religión, la ética y las diversas ciencias encerradas en el tér-

mino genérico de Cultura. La verdad es independiente de las determinaciones del Estado. En cuanto al aspecto de estricta ciudadanía o acomodación a determinadas leyes positivas que varían con los estados mismos y con las organizaciones políticas, el Estado puede formar o informar políticamente a sus súbditos.

José Todolí

Profesor de la Universidad de Madrid.