

MEMORIA Y RECONCILIACIÓN: LA IGLESIA Y LAS CULPAS DEL PASADO

POR

ANTONIO SEGURA FERNS

Los dos “momentos” del único acto

El pasado 12 de marzo de 2000, se celebró en la Basílica de San Pedro la *Jornada del perdón* dentro del Año Jubilar. Sus momentos más importantes fueron la Homilía del Papa en la Misa, el acto penitencial propiamente dicho, las palabras del Papa en el Ángelus de la Plaza de San Pedro y lo referente al informe de la Comisión Teológica internacional del título de este trabajo, presentado por el Cardenal Ratzinger. La importancia de este Documento (1) fue señalada por el mismo Papa en su Homilía diciendo que “es muy útil para una correcta comprensión y actuación de la petición de perdón” (pág. 15). Aunque, en la improvisación de Ratzinger en la presentación del mismo admite que el tema es conflictivo, pues “en este momento de enfrentamiento de dos historiografías, en el que la parte católica se vio obligada a la apologética, a demostrar que la santidad de la Iglesia permanecía, se atenuó, naturalmente, la voz de la confesión de los pecados” (pág. 36). Afirmación que intercala en la alusión a dos dialécticas contrarias: a) “al comienzo de la época moderna, cuando el protestantismo había creado una nueva historiografía de la Iglesia con la intención de demostrar que la Iglesia Católica no solo estaba manchada por el pecado... sino totalmente corrupta” (pág. 35). Y b) “la situación se agrava con las acusaciones del iluminismo,

(1) Utilizamos la edición española de *Palabra*, marzo del 2000, páginas en paréntesis.

recordemos a Voltaire (*ecrasez l'infame*), y el crecimiento de estas acusaciones hasta llegar a Nietzsche donde la Iglesia no solo aparece como la anti-iglesia, sino como el gran mal de la humanidad" (pág. 36).

Todo esto hacía no solo difícil, sino casi imposible una representación del tema en los términos que ahora se hace, cuando ya nadie "no podría ver, *v. gr.*, en estos dos siglos devastados por la crueldad de los ateismos, cuánto bien ha sido creado por las nuevas congregaciones religiosas ..." (pág. 38), es decir, por la Iglesia a la que ahora, secularizado casi totalmente el poder político, no se la puede atribuir ninguna responsabilidad directa en lo que ocurra.

Pero si consideramos, con independencia del Documento, el acto religioso en sí mismo, la petición a Dios del perdón por los pecados cometidos por los hijos de la Iglesia, antes y ahora, y de eso es precisamente de lo que se trata, en la *Jornada del perdón* en el contexto del *Año Jubilar* en esta *Aldea Global* (Mc. Luhan) que es el mundo actual, y es un ejemplo en este mundo que ha perdido el *sentido del pecado*, porque en palabras de Pío XII, ahora "este falso humanismo y esta indulgencia anticristiana, acaban por derribar la jerarquía de los valores morales y por *relajar el sentido del pecado*" (2) y, por ende, es inconcebible social y aún personalmente, una *petición de perdón* cuando se está eliminando la *responsabilidad humana* en los innegables males (3). Ahora se señala con referencia a los pecados personales de los cristianos que, no solo en su aspecto subjetivo, en el que "sólo Dios conoce el valor moral de cada acto humano" (pág. 110), sino que aquí el tema es que, "la única *responsabilidad* de continuar en la Historia puede ser la de tipo *objetivo* a la cual se puede prestar, o no, una adhesión *subjetiva*" (pág. 108), siendo esta faceta *objetiva* del pecado por la que ahora públicamente se *plde perdón* por la Iglesia "que abraza a sus hijos del pasado y del pre-

(2) Pío XII, sermón del 23-III-1950. Posteriormente, el 13-V-2000, el Papa, en Fátima, dedica a este tema del pecado y la petición de perdón su importantísima Homilía.

(3) Es la tesis de la novela de STANGERUP, *El hombre que quería se culpable*. El protagonista asesina conscientemente a su mujer, pero no se admite su confesión de culpabilidad y se le somete a un tratamiento psiquiátrico para borrarle la conciencia de culpabilidad.

sente en una comunión real y profunda, es la única Madre en la gracia que asume sobre sí el peso de las culpas, también privadas... *Ella puede hacerlo en cuanto que Cristo Jesús, de quien es cuerpo místicamente prolongado en la Historia, ha asumido sobre sí de una vez para siempre los pecados del mundo*" (págs. 52-53).

El Documento de la Comisión Teológica Internacional: ¿hermenéutica o metafísica?

Hemos subrayado en este fundamental párrafo del Documento de la Comisión Teológica Internacional, aquello que, en las palabras del Papa en la Homilía *es muy útil para una correcta comprensión y actuación petición de perdón*, y no es otra cosa que la problemática histórica implicada, pues "la dificultad que se perfila es la de definir las culpas pasadas, a causa sobre todo del *juicio histórico* que esto exige, ya que en lo acontecido se ha de distinguir siempre la responsabilidad atribuible a los miembros de la Iglesia en cuanto creyentes, *de aquella sociedad de los siglos llamados de Cristiandad* o las estructuras de poder en que lo temporal y lo espiritual se hallaban entonces estrechamente entrelazados. Una hermenéutica histórica es, por tanto, necesaria más que nunca, para hacer una distinción adecuada entre la acción de la Iglesia en cuanto comunidad de fe y la acción de la sociedad en tiempos de ósmosis entre ellas" (pág. 63). Queda claramente expuesto el ámbito del tema. Pero no es tan neutro lo que dice tal como está expuesto, pues, a mi juicio, no solo reclama un *juicio histórico y teológico*, que propone y desarrolla en el capítulo IV del Documento, pues aunque alude a la *ósmosis*, no la analiza. Y esta *ósmosis* es el fondo de la cuestión.

El único modo de hacer este análisis entre realidades humanas no homogéneas no es otro que su formulación no ya ontológica, sino metafísica. Es decir la consideración del hecho humano, no solo *personal* sino a la vez *social*, no de las personas, sino conjuntamente de éstas en la relación social, ya sea política, ya religiosa, pero ambas conjuntadas en la consideración histórica.

En otras palabras: la consideración de la historia *qua ente* (4) en una reflexión ontológico-metafísica, precisa para un análisis con validez permanente, por encima del *ubi* y del *quando*, es decir, del espacio y del tiempo, accidentes propios de lo histórico, lo que permitirá un *juicio moral* de los hechos históricos, personales o sociales, pues tanto la ética cuanto la religión exceden lo particular y lo temporal aun cuando los comprendan.

La naturaleza metafísica de la política

Nos referimos, por lo tanto, a la estructura que el Creador ha dado a las sociedades formadas por *personas humanas* tal como existen realmente: la problemática del Poder —*auctoritas* y *potestas*— que, para un católico vienen de lo Alto, no se fundan en el mero *pacto social*; el problema de las estructuras orgánicas interrelacionadas de un *modo subsidiario*, entre los *diversos ámbitos* de la estructura del Poder legítimo; el problema de qué sea el *Bien* y el *Mal*, con la innegable realidad del *mysterium iniquitatis* en las conciencias personales y, por ineludible extensión, la problemática sociopolítica del Bien Común que en la doctrina cristiana obviamente va más allá de la identificación materialista que hace Locke, ancestro del discurso secularizado actual, en *Two Treatises* al rebajarlo a *la suma de las propiedades* de los ciudadanos. Todo ello con miras a que el uso de la libertad, *personal* o *social*, en los diversos ámbitos de la acción humana: lo socioeconómico, lo cultural, lo religioso. En una metafísica de la transcendencia, esta configuración de *toda sociedad* de hombres —y, en tal sentido, también de las iglesias— está dada en la *Ley Eterna* (5) que es conocida por los hombres en sus conciencias como ley natural o *ley de su naturaleza racional y política* y es

(4) Cfr. A. MILLÁN PUELLES, *Ontología de la existencia histórica*, Rialp, 1951, donde dice: "el fundamento real de la historicidad efectiva debe tener una determinada consistencia, poseer una cierta naturaleza permanente, gracias a la cual se haga posible conceder un sentido unitario a la totalidad del acontecer humano", págs. 165 y sigs.

(5) *La Ley eterna es la razón de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe quebrantarlo*, dice SAN AGUSTÍN en *Contra Fausto*, I. 22-27.

el fundamento de las diversas formulaciones posibles *ad casum* en las legislaciones *positivas* que, obviamente, diferirán según la base religiosa de la sociedad o, incluso, en ausencia de ella.

El *mysterium iniquitatis*

Es aquí donde aparecen las *conductas socialmente desviadas* para Mal si tales leyes y reglamentos son verdaderos, es decir, según la *Ley Eterna* arquetípica; para Bien si tales leyes positivas se apartan de la *Norma eterna*, es decir, son erróneas o falsas. Y esto es así por más que en la ejecución práctica de ellas aunque sean verdaderas, por la *limitación humana* no lleguen a ser formuladas y vividas, según su perfecta totalidad. Circunstancia que también se da en la Iglesia que aquí, "por Iglesia se entiende la comunidad de bautizados inseparablemente operante y visible en la Historia" (CTI, pág. 52) que es actual sujeto que *plde perdón por los pecados de sus hijos pasados y actuales*, "bajo la guía de los Pastores, unificada en la profundidad de su misterio bajo la acción del Espíritu Santo vivificante" (*ibid.*), porque realmente "la Iglesia está en la Historia, pero al mismo tiempo la trasciende" (pág. 84) y, como sociedad a la vez temporal y supratemporal, en ella "el conjunto de los aspectos visibles e históricos se relacionan con el don divino de manera análoga a como el Verbo de Dios encarnado en la humanidad asumida es signo e instrumento del actuar de la Persona Divina del Hijo: las dos dimensiones del ser eclesial forman "una sola realidad compleja, constituida por un elemento humano y otro divino" (*Lumen gentium*, 8)... "La Iglesia, recibiendo en su propio seno a los pecadores, santa y, al mismo tiempo, necesitada siempre de purificación, busca sin cesar la penitencia y la renovación" (*L.G.*, 8 y *Unitatis Redintegratio*, 3 y 6)" (pág. 85) dice el Documento citando al Concilio, añadiendo "la Iglesia es Santa, santificada por Cristo" (págs. 87 y sigs.).

Como se ve, por sus componentes humanos, está sujeta a la estructura metafísico-ontológica que el creador dio a la naturaleza sociopolítica humana, aunque en los aspectos del Poder y la Legislación *específicos* de la Iglesia al no proceder de los hom-

bres, sino del mismo Cristo que así la constituyó, por lo cual el intento de asimilarla directamente a las estructuras civiles, es una grave deformación. Lo que no obsta para que en sus aspectos funcionales opere *análogamente* a las sociedades humanas. Por eso, en el *paradigma de Cristiandad*, se produjo no una *ósmosis*, como dice el Documento, sino una *simbiosis* pues, como señala T. Parsons (6), "en la Edad Media, la Iglesia no pudo, sin embargo, evadirse de estos asuntos y fue un poder, le gustase o no" (pág. 523), porque "el movimiento religioso, a causa de la integración general de los valores, pretende una jurisdicción total sobre las orientaciones de valor humanas, *que tienen que estar de alguna manera integradas con los valores institucionalizados del Estado... Mientras se encuentran alienados de la estructura institucional central, los problemas del poder y la fuerza pueden ser relegados al «César»... pero si el movimiento llega a estar institucionalizado como religión dominante de una sociedad, tiene de alguna manera que llegar a un acuerdo sobre estos problemas*" (pág. 178). En otras palabras: El César es también de Dios.

El paradigma de la Cristiandad frente al paradigma de la sociedad pluralista

Esa expresión neutra *de alguna manera*, cristalizó en la Cristiandad en la teoría de *las dos espadas* acuñada por San Bernardo, de fuerte implicación escriturística. Para San Pablo, la *espada* de poder civil, que también "viene de lo Alto" (*Jn.*, 19, 11) y "no en vano lleva la espada" (*Rom.*, XIII, 4), pero al poder espiritual (*auctoritas*) se añade algo que refuerza al civil (*potestas*) pues el Apóstol señala "si haces el mal, teme... (pues) es ministro de Dios, vengador para el *castigo del que obra mal*. Es preciso obedecer no sólo por el temor al castigo, sino también por la conciencia" (*ibid.*, 5). En otras palabras, la violencia es una actitud instrumental buena cuando está al servicio del *bien común*,

(6) Vid. TALCOTT PARSONS, *El Sistema social*, en *Revista de Occidente*, 1966, págs. en paréntesis.

mala cuando va contra él (7). Porque "es evidente que *la comunidad política* y la autoridad política se fundan en la naturaleza humana y, por consiguiente, pertenecen al orden querido por Dios (*Gaudium et Spes*, § 74) dice el Concilio Vaticano II.

A continuación el Documento señala cómo en el mundo moderno postrevolucionario se produjo el paso, "resultado de una sociedad sacral a una sociedad pluralista" (pág. 111) que ahora veremos. Tal cambio, señala el Documento, es producido por "el principio del cambio de *paradigmas*... (que) es una transición de una sociedad sacral a una sociedad pluralista" (*ibid.*), *secularizada* que es en una visión global metafísica, lo que implica un cambio de la *metafísica trascendente* a otra *inmanente* a la conciencia humana que forzosamente se tiene que reflejar en el modelo jurídico de las leyes positivas rectoras de la nueva sociedad. Aquí lo más importante es cual de ambos *paradigmas* resulta más ajustado ontológicamente a la realidad del ente social creado por Dios. El desarrollo histórico posterior en sus posibilidades de existencia o caducidad muestra lo ocurrido en el modelo ontológico del *socialismo real* vigente setenta años en el universo soviético, antes parte de la *ekumene* cristiana ortodoxa, evidencia su fracaso (8), que la *Centesimus annus* atribuye a que "el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico" (C. A. § 13):

Si desde la perspectiva recíproca en el mismo *paradigma inmanente* vemos la ideología *liberal*, más acorde con el *pluralismo* que hoy domina la civilización occidental secularizada,

(7) La teoría política de la *Cristiandad* implícita en *La Ciudad de Dios* de SAN AGUSTÍN tuvo un abundante desarrollo ya en la Edad Media —HINCMAR DE REIMS, en la *Corte de Carlomagno*, JUAN DE SALISBURY en el *Politráticus*, SAN ISIDORO DE SEVILLA en *Las Sentencias*, *Las Etimologías* y *La Historia de los godos*, TOMÁS DE AQUINO en *De Regno*, *De Regimini iudeorum*, así como en los comentarios a las *Éticas* y la *Política* aristotélicas y numerosos puntos de los *Comentarios a las Sentencias* y la *Summa Theologiae*. Después la abundante producción de los *Espejos del Príncipe Cristiano* (VÉLEZ DE GUEVARA, ERASMO DE ROTTERDAM, J. DE MARIANA, y *La Política de Dios y Gobierno de Cristo* de QUEVEDO en España), así como *La politique tirée des Sainis Scriptures* de J. B. BOSSUET en Francia, etc.—. En la Edad Moderna es decisivo el *Corpus doctrinal* de LEÓN XIII: *Diuturnum, Libertas* y para el *paradigma pluralista* actual que cita el Documento la *Longinqua Occani* que contempla una sociedad secularizada y pluralista no antirreligiosa como Estados Unidos.

(8) Vid. FRANCIS FUKUYAMA, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, 1992.

tenemos que acudir a los estudiosos de este tema desde el interior de la misma. Así, Norbert Elías (9) estudiando la dialéctica del poder político en la historia señala “en esta condición humana la reiteración de las guerras parece tan inevitable hoy en día como lo ha sido en toda la evolución de la humanidad. Hoy, sin embargo, ... nos hallamos en unas circunstancias que no se habían presentado antes en la historia de la condición humana” (pág. 79). Antes, en el capítulo 6, refiere cómo fue esta evolución en la Alemania ya secularizada del siglo XIX: “Durante el periodo del absolutismo pre-revolucionario, los dirigentes de la burguesía alemana crearon una tradición cultural en la que los ideales humanitarios jugaban un papel preponderante... (que) se fueron quedando poco a poco al margen dentro de la burguesía y cada vez con más insistencia fue apareciendo en primer plano... un nacionalismo antihumanitario sin fronteras morales” (pág. 45) que finalmente desembocó en el racismo nazi: “lo que aún hoy hace del nacionalsocialismo algo difícil de soportar no es la brutalidad de sus representantes. Las brutalidades de todas clases están sin duda a la orden del día en todo el mundo” (pág. 50). Esto lo dice quien socialmente se auto-define así: “cada individuo lleva en su actitud personal la actitud de su grupo, que determina el destino de cada individuo a través del destino y representación del grupo a que pertenece... Sé muy bien en qué medida está determinado mi destino personal por el hecho de ser alemán y judío” (pág. 52). Obviamente, en este proceso nada tuvo que ver la Iglesia Católica, como tampoco en el *Archipiélago Gulag* (Solsenitzin) del comunismo soviético (10).

El juicio moral de la sociedad pluralista

Para el juicio moral de este periodo histórico acudimos a R. Safranski (11) que nos dice: “Pero, el hombre en que se despierta la conciencia de la libertad, ¿puede orientarse a sí mismo? El

(9) NORBERT ELIAS, *Humana conditio*, Península, 1988, págs. en paréntesis.

(10) Ver *El Libro negro del comunismo*, Planeta, 1998, de unos profesores universitarios franceses que presentan documentalmente los más de noventa millones de muertos producidos por el comunismo desde 1917.

(11) RUDINGER SAFRANSKI, *El problema del Mal o el drama de la libertad*, Tusquets, 2000.

pensamiento antiguo lo considera capaz de ésto; el cristiano, no... La traición a la transcendencia, la conversión del hombre en un ser unidimensional es, para San Agustín, el mal propiamente dicho, el pecado contra el Espíritu Santo... ¿Cómo podemos protegerlo contra él mismo? San Agustín confía en la Iglesia" (pág. 14). Y lo prueba la historia de lo ocurrido: "habla de ello la historia de la fracasada torre de Babel. Kant sometió este sueño a la comprobación de la razón... Rousseau no asumió la pluralidad como estímulo. Procedió de distinta manera la tradición del pensamiento liberal, cuyo programa contra el mal considera que no será posible mejorar a los hombres, sino que hay que invertir más bien en la racionalidad de las estructuras (12)... En ambos casos se infravaloran los riesgos de la libertad. Hay abismos de la libertad, abismos que los excesos imaginarios del Marqués de Sade (13) dejan entrever... Hasta que con Nietzsche el nihilismo entró en la conciencia completa de sí mismo proclamándose como sentido de la gran política la voluntad de poder... Con Hitler el sombrío delirio del siglo se convirtió en seriedad sangrienta. Hitler representó el último desenfreno de la modernidad. Desde entonces todos sabemos cuán carente de suelo es la realidad humana" (págs. 15-16).

Este desarrollo histórico de las filosofías vigentes fundadas en la immanencia de la conciencia, está totalmente de acuerdo con el esquema que desarrolla la Encíclica *Fides et ratio* —cfr. §§ 90-91— y también lo previó en su origen y desarrollo desde 1850 la otra ideología política, el comunismo, el filósofo de la Historia Nicolai Berdiaeff (14) que termina señalando cómo "hace tiempo que la sociedad europea ha permanecido en la periferia del Este, contentándose con vivir en lo exterior. Ha pretendido permane-

(12) Ésto significa que el pensamiento liberal quiere eliminar el *mal moral* no por medios morales, sino por medios técnicos.

(13) Safranski más adelante opone a Sade contra Kant, que partiendo del mismo punto, el Absoluto, Kant lo pone en el Bien incondicionado y Sade en el Mal sin condiciones.

(14) N. BERDIAEFF, *El credo de Dostoyevski*, Apolo, 1951. Toda la obra, pero especialmente el último capítulo titulado *Dostoyevski y nosotros*.

cer eternamente en la superficie de la tierra pero, aún allí, en la *burguesa* Europa, se ha revelado el terreno volcánico y es inevitable que surja en ella el abismo espiritual" (pág. 246). Extraordinaria penetración del hecho de que un *pluralismo*, aunque se dé en distintas áreas geográficas, termina contaminando a los que se creían inmunes. Y, si es evidente que la verdad no puede imponerse por la fuerza coactiva, también lo es que el error, en sus aspectos sociales, puede y debe *limitarse* —y aun eliminarse— por la coacción, en todo caso necesaria para proteger a los miembros más débiles de la sociedad (15).

¿Pluralismo social y sociedad técnicamente avanzada? ¿Una nueva Edad Media?

Ahora el problema se agrava por el cambio sociopolítico que comportan las nuevas tecnologías. J. M. Guéhenno (16) anuncia para el mundo globalizado en que entramos *el final de la política*: "El desaparecer de la nación lleva en sí la muerte de la política... cualquiera que sea la tradición en que se encuadre, el

(15) PABLO VI, en alocución a los *Juristas Católicos Italianos* (Albano, 1961) recordaba que socialmente la verdad no se impone por sí misma, sino por los esfuerzos de los que la profesan. Y Juan XXIII, el 1959, en el mismo foro, hablando de la libertad de prensa, decía: "Esta coincidencia clara exige por sí misma e implica por sí sola *limitaciones obligatorias* que deben mantener los derechos de la prensa en el respeto, el orden, la legalidad... El atento examen de esa dolorosa situación debe llevar, pues, a las autoridades a una conclusión lógica y obligada, es decir, que en el ejercicio de la libertad de prensa se imponen necesarias limitaciones" (§§ 15 y 18).

(16) JEAN MARIE GUÉHENNO, *El fin de la democracia: la crisis política y las reglas del juego*, Paidós, 1995. Donde primero se habló de este tema fue en *La Nueva Edad media*, de Berdiaeff en 1920. Ahora, con el mismo título, pero en otro sentido, lo aborda ALAIN MINC en *La Nueva Edad Media: el gran vacío ideológico*, Ensayo, 1993. Desde la óptica de la colación del poder a la élite, ver YEHEZKEL DROR, *La capacidad de gobernar: informe al Club de Roma*, Galaxia-Guttenberg, 1994, donde propone la vuelta desde la elección de la democracia ideológica a una formación selectiva de la élite según "la larga y honorable historia de los *Espejos de príncipes* y los textos sobre la conducción del Estado" (págs. 343-4).

debate político presupone la existencia de un cuerpo político... Pero estas construcciones abstractas resisten mal la realidad de la sociedad moderna... la política, lejos de ser el principio organizador de la vida de los hombres en sociedad, aparece como una actividad secundaria, como una construcción artificial para la solución de los problemas prácticos del mundo contemporáneo" (pág. 67). Hay que ir, pues, a otro *paradigma* porque la sociedad actual tiene una problemática incompatible con el modelo del Estado jacobino y democrático del siglo XIX y su *pluralismo ideológico*. Por eso, "el advenimiento de *la era de las redes marca el final de la política*" (pág. 67). Sorprendentemente Guéhenno añade: "acaso la Alta Edad Media, con su profusión de príncipes, duques y obispos se aproxime a este modelo" (pág. 69). Y el cambio del paradigma de Cristiandad al de la sociedad pluralista y secularizada le merece este juicio: "la esfera política, después de haberse liberado de sus orígenes religiosos, *muere hoy de su propia liberación*" (pág. 103).

Y muere porque a esta *liberación atea*, que es lo que hoy tenemos, hay que buscarla, al menos, un sustituto de Dios: "dos mil años después de la era cristiana, y justamente cuando la ciencia pretende ser triunfadora, se desarrollan las religiones en lo que tienen de más mágico; no es extraño que los rituales se impongan sobre la metafísica" (pág. 104). Lo malo es que en estas *religiones rituales* es donde "se expresa el dinero, pasarela universal de todas las formas de poder... y acaso la única religión que tiene vocación universal" (pág. 113), permitiendo los esoterismos mágicos de las sectas.

Antes de resumir lo que pueden ser las bases de un *paradigma católico*, pero adecuado a las circunstancias sociales y técnicas actuales, que sirva como alternativa sustitutoria del modelo jacobino y *pluralista* vigente hoy y ya en disolución, recordemos que la *Fides et Ratio* dice que "la relación que ha de instaurarse oportunamente entre la teología y la filosofía que debe estar marcada por la circularidad" (§ 73). Y en este tema, la Encíclica advierte que "si el teólogo rechazase la ayuda de la filosofía, correría el riesgo de hacer filosofía sin darse cuenta y encerrarse en estructuras de pensamiento poco adecuadas para la intelligen-

cia de la fe" (§ 77), pues "es importante la aportación de la filosofía para una comprensión más coherente de la Tradición eclesial, de los pronunciamientos del Magisterio y de las sentencias de los grandes maestros de la teología" (§ 65).

La tentación personalista

Es posible que el tratamiento dado al tema de fondo de la relación entre la *moral personal* con la forzosa relación *sociopolítica* en muchos documentos eclesiásticos sea influido por la corriente *personalista* del primer tercio del siglo XX, tan influyente en parte del discurso social católico. A éste se oponen otros filósofos tomistas estrictos como Charles De Koninck (17). Leopoldo E. Palacios, en la *Nota preliminar*, resume las tesis: "Hasta que De Koninck publicó su libro... se creía en la mayor parte de los medios intelectuales cristianos que el *personalismo* era la fórmula definitivamente inventada contra el totalitarismo fascista o comunista... pero llegó este libro, y los más inteligentes se dieron cuenta de que su poderosa dialéctica venía a deshacer un error, temible ya por lo extendido y arraigado: la idea de que hablando de la *dignidad de la persona humana* se estaba en un reducto seguro para salvar la primacía de lo espiritual" (págs. 7-8). Por el contrario, "el *personalismo*, en vez de servir para impugnar el totalitarismo, sólo valía para favorecerlo, «por su falsa noción del *bien común* —decía De Koninck (*op. cit.*, pág. 117)— los *personalistas* están en el fondo de acuerdo con aquellos cuyos errores pretenden combatir, al individualismo oponen y recomiendan la *generosidad de la persona* (18) y una fraternidad ajena a *todo bien común*». No se dan cuenta de que la *generosi-*

(17) Cfr. CH. DE KONINCK, *De la primacía del bien común contra los personalistas*, Cultura Hispánica, 1952, citas en paréntesis. Ver también J. MENVILLE, *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, Editorial Nuestro Tiempo, Buenos Aires, 1948. La concepción personalista es clave en la obra de J. Maritain que específicamente contesta a sus críticos en *La persona humana y el bien común*, Círculo de Lectores, Buenos Aires, 1968.

(18) Como la Constitución española de 1812, que estatuyó que *los españoles serán justos y benéficos*.

dad de la *persona* solo puede ser fruto de la entrega al *bien común*, pues la *persona* que trabaja y actúa solamente para su bien personal, carece de generosidad" (pág. 10).

Hemos destacado el término *persona* porque éste suele ser tomado en abstracto como *humanidad* y, por ello, más adelante dice De Koninck: "lo que los personalistas entienden por *persona* es, en verdad, lo que nosotros entendemos por mero *individuo*, todo materia y sustancialmente encerrado en sí, y reducen la naturaleza racional a la naturaleza sensible que tiene por objeto el bien privado" (págs. 104-5), ya útil, ya delcitable (19). Obviamente no es esta la idea que tienen los personalistas (20) que intentan rectificar admitiendo el *bien común* como algo que "no es solamente el conjunto de bienes o servicios de utilidad pública" (pág. 58) que es el concepto de Locke, sino que "el bien común comprende sin duda todas esas cosas, pero con más razón otras muchas: algo más profundo, más concreto y más humano" (*ibid.*). Pero en este contexto considera a la persona como poseedora de "un modo más abierto y generoso" (pág. 66), lo cual es verdad, pero *no toda la verdad*, pues aquí al menos, no ve la *pars destruens*, el *mysterium iniquitatis*, la capacidad del mal en la naturaleza caída, pues un *hombre no es la persona* sino una *persona*: "Est ergo ratio persona quod sit subsistens distinctum, et omnia comprehendens quae in re sunt; natura autem essentialia tantum comprehendit" (In II Sent., ds. 5, q. 1, ar. 3. co); por eso, solo se dice persona "en cuanto significa el singular de las sustancias racionales" (S. Th. 29, q. 1, co y 29, q. 3, ra 2). Y, en caso de las *personas humanas*, éstas se individualizan por el cuerpo *propio del género animal*: "*genus fluit a materia, quamvis non sit materia*" (In I Sent. ds. 25, q. 1, ar. 1, ra 2 y q. 1, ar 1, ra 5), que es conformado por el alma espiritual "según la nobleza y pureza de aquel cuerpo" (In I Sent. ds. 8, q. 5, ar. 2, ra 6) desde el primer momento de su concepción. Por ello, "non dicet prop-

(19) Efectivamente, la *persona humana* es "horizonte y confin entre dos mundos, el espiritual y el material" (In. II. Sent. pr).

(20) J. MARITAIN, 1946, en *Persona y sociedad*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1968.

ter hoc, quod homo sit solus intellectus, sed quia id, quod est in homine principalius, est intellectus, unit; intellectus est id quod est principale in homine et quod utitur omnibus potentiis animae et membris corporis tamquam organis" (In III Sent. ds. 29, q. 1, ar 7, ra 4). Por el contrario, las personas únicamente espirituales, como son los ángeles, cada uno es una especie (21), no sólo un individuo de una especie, como ocurre en la especie humana, hay diferencias, que originan disensiones entre ellos, pues, como dice el Aquinate en *Comentario a la Epístola a los Tesalonicenses*, solo "hay igualdad donde no interviene la iniquidad".

Se produce aquí lo que señala Ratzinger (22) cómo aun las virtudes —y no digamos las buenas intenciones— llevadas a la exageración, degeneran en su contrario: el personalismo cristiano, exagerando el valor del espíritu, del alma, que es el *τομὸς* de la persona, o la reduce a mero individuo de una especie del género animal, es decir, decae prácticamente en materialismo. O, por el contrario, la considera como un ángel, únicamente movido por la generosidad y el bien. Algo que evidentemente no es el hombre. En la necesaria *proyección sociopolítica* el individualismo subyacente que denuncia De Koninck, el bien común, en el mejor de los casos, se define por mero *consenso* accidental, pactable (23), quedando en último extremo sujeto al *libre examen* de las conciencias individuales de cada votante. Y sobre esto el antes citado N. Elías, en otra obra íntegramente dedicada a este tema (24) señala que "con el creciente desplazamiento del poder en las relaciones entre los seres humanos y contextos naturales extrahumanos, estos últimos poco a poco han pasado a ocupar un segundo plano en la concepción de ese mundo exterior que se encuentra frente al mundo interior humano. En su lugar ha

(21) Ver I. *Summa Theologiae*, Cap. 50, co.

(22) Card. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, Herder, 1985, pág. 446.

(23) Ver E. CANTERO, *La concepción de los derechos humanos en Juan Pablo II*, Speiro, 1990. Especialmente ver § 2, *La falta de fundamentación*, págs. 30 y sigs.

(24) NORBERT ELÍAS, *La sociedad de los individuos*, Península, 1990, págs. en paréntesis.

pasado a primer plano de esta concepción el abismo entre el interior del ser humano *particular* y las *otras personas*, entre el verdadero yo interior y la sociedad exterior... continúa vigente el símbolo metafísico de la creciente individualización, la concepción de que en el interior, o algo en el interior del ser humano individual está aislado como por una muralla invisible del mundo exterior" (pág. 149). Y, por eso, "una persona puede expresar la sensación de que la vida social le impide la realización de lo que él es interiormente" (pág. 150).

Este es el resultado de una concepción pluralista del individualismo en que ha decaído el personalismo cuyo bien común, en último extremo, como antes decimos, depende del libre examen de cada votante. En el peor de los casos es el *derecho del más fuerte* de Calicles en el *Gorgias* platónico, entendido no sólo como la coacción de la fuerza física totalitaria, sino también por la fuerza manipuladora de los mass-media o la amenaza de las bombas terroristas.

La perennidad del paradigma en la Nueva Cristiandad

Antes vimos la estructura que el Creador ha dado a las sociedades formadas por personas humanas tal como existen realmente: la problemática del Poder —*auctoritas* y *potestas*— que es determinante de la ordenación jurídica de cualquier sociedad humana que ahora concisamente vamos a desarrollar desde su fundamento metafísico transcendente como modelo de lo que puede ser el orden futuro una vez periclitado el periodo inmanente y que hemos visto reclamado, al menos formalmente, por estudiosos de muy distinta procedencia.

En resumen:

- a) El hombre es por creación divina un *ser social*.
- b) Toda sociedad humana exige dos elementos: un *bien común* que fundamente el orden social y un Poder que

gestione y defienda este *bien común* para que cumpla el fin la estructura que el Creador ha dado a las sociedades formadas por *personas humanas* tal como existen realmente.

- c) La problemática del Poder —*auctoritas* y *potestas*— señalado en la Ley Eterna el fundamento propio de la ley natural y esta de las leyes positivas.

De los dos co-principios ontológicos del Poder, la *auctoritas* y la *potestas*, aquélla es un *agere*, ésta un *facere*.

La *auctoritas* implica la legitimación —o deslegitimación del Poder—, y se muestra como la *legitimidad de origen*: sin ella, la *potestas* es mera fuerza cuyo único determinante moral es la *legitimidad de ejercicio* en la administración práctica del poder. La *ley positiva* es el orden jurídico vigente según sus diferentes ámbitos de legitimidad religiosos, políticos o sociales y económicos.

En resumen:

1. La *auctoritas* es el poder socialmente reconocido (25).
2. La *potestas* o poder socialmente ejercido.

Aquella procede de la virtud de la Justicia; ésta precisa la virtud de la Prudencia. La *ortodoxia pública* imperante en la comunidad se fundamenta en la *auctoritas*, las creencias de la sociedad sobre lo que es bueno y lo que sea malo que ha de plasmarse en la legislación positiva reguladora y protectora de ámbitos morales tan decisivos como la moral pública, la enseñanza, la legislación sanitaria, el derecho de familia, etc., sean estos items gestionados por los poderes públicos en todo caso subsidiarios para suplir deficiencias de los privados que son prioritarios. Sólo con citar problemas sociales actuales como el aborto, el divorcio, las *parejas de hecho*, hetero u homosexuales, así como la publi-

(25) Vid. A. D'ORS, *Ensayos de teoría política*, Eunsa, 1979, págs. 85 y sigs. También R. DOMINGO, *Teoría de la auctoritas*, Eunsa, 1987.

cidad y espectáculos, se ve el diferente tratamiento que pueden tener en una legislación según las diferentes propuestas del pluralismo social o ideológico, incluso religioso (26).

Por eso, no cabe en la *auctoritas* un *pluralismo* doctrinal y menos aún ideológico, aunque éste sí tiene cabida en la *potestas* de los diversos ámbitos de poder. Este pluralismo en la dialéctica sociopolítica puede tener varias respuestas:

Ir a un amoralismo social que acepta todas las propuestas en nombre de la tolerancia.

Un choque violento e irreductible, el *bellum omnium contra omnes* descrito por el Evangelio como *Todo reino dividido entre sí, será desolado* (Mt., 12, 25).

Una reestructuración de la sociedad basada en la *ley natural* —que para el cristiano no tiene otra lectura que la de la Iglesia—, pero admitiendo la estructuración orgánica de ella por la coexistencia integrada de *comunidades* constituidas por sus *creencias* particulares y con *definidos* ámbitos de poder para cumplir sus funciones específicas. Fuera de ellas han de someterse a la ley general.

Hay que señalar que una falsa concepción del *bien común* aunque sea por ignorancia y aun con buena fe, respecto a la formulación jurídica de una sociedad origina un grave problema que el Aquinate describe así: "No es lo mismo ser un hombre bueno y el ser un buen ciudadano *según una política cualquiera*. Pues hay algunas políticas no rectas (27), según las cuales alguien puede ser un buen ciudadano y no ser un hombre bueno; pero según la política óptima, no hay un buen ciudadano que no sea inseparablemente un hombre bueno" (*In V Eth.*, 3, núm. 946). En otras palabras, no todo lo *políticamente correcto* en un régimen

(26) Sobre el tema de política católica ver J. AZPIAZU S. J., *El Estado Católico*, Rayfe, 1939. Y, con más autoridad doctrinal, Card. ALFREDO OTTAVIANI, *Deberes del Estado Católico con la Religión*, Madrid, 1953. Es un discurso pronunciado en la Lateranense.

(27) Evidentemente en la mente de Santo Tomás *no rectas en relación con la Ley eterna*.

totalitario o una democracia pluralista es aceptable para un buen católico. Por el contrario, el marco amplio del *derecho natural* cristiano, al fundarse en la *Ley Eterna* del Creador (28) de los hombres y estar grabadas en el corazón de los mismos, protege de abusos a los no cristianos, pero sí creaturas de Dios, en sus auténticos derechos humanos.

Pero, dicho lo anterior, obviamente, sea cual fuere el contenido del *bien común*, en toda *sociedad humana* se exige con prioridad de grado, no de importancia, la defensa del orden público contra las *conductas desviadas*: es la inevitable presencia del *mysterium iniquitatis* en la existencia humana, no angélica. Esto dice a la *auctoritas* como fundamento y justificación de todo poder legítimo. Y afecta también al aspecto instrumental del ejercicio de la *potestas*, sea cual fuere el contenido de la *auctoritas* y, en todo caso, algo necesario para la mera coexistencia vivencial de los ciudadanos, es decir, al problema del *orden público* cuando es afectado por las conductas socialmente desviadas que *no aceptan orden social alguno*. Pero, "si podemos hablar de orden es porque el Hombre es capaz de desorden e, incluso, se halla relativamente inclinado a él, ya que el Pecado Original introdujo el desorden en su naturaleza... Esta fuerza que contradice y supera el desorden puede llamarse violencia... El hombre puede superar el desorden mediante la violencia que se hace a sí mismo" (29), nos dice A. d'Ors que cautamente escribe Hombre con mayúsculas, genéricamente, pues esa *violencia contra sí mismo* en la vida real es la lucha de *unos contra otros* porque "el que todo orden requiera violencia para existir, conlleva algo mucho más grave, y es que quien impone un orden debe ser más fuerte que el que intenta incumplirlo o subvertirlo" (pág. 75).

(28) Cfr. CARLOS CARDONA, *Metafísica del bien común*, Rialp, 1966.

(29) Cfr. A. D'ORS, *La violencia y el orden*, Dyrsa, 1987, pág. 73.

Una crítica constructiva del Documento de la Comisión Teológica Internacional

Tal es el funcionamiento ontológico de las sociedades humanas, independiente de particularizaciones de tiempos históricos o espacios geográficos y depende, en último extremo, de la metafísica fundante, como sean entendidos los conceptos de Bien, Verdad y, en primer término, el Ser y la Unidad (30) que fundamentan el cómo será la relación política y la moral personal a la vez, pues, para Aristóteles, la ética "es una cierta disciplina política" (*I Eth. Nich.*, 1, B 1094b, 10). El Documento de la *Comisión Teológica Internacional* mutila el problema al omitir, junto con las exposiciones bíblicas, teológicas, éticas e históricas, una consideración sobre la filosofía social y política, lo que compromete el valor explicativo del mismo. Opino hubiera sido mejor dejarlo en lo más valioso que tiene, la consideración de la Iglesia que análogamente a Cristo, asume los pecados de sus hijos y pide perdón por ellos, en primer lugar a Dios, después a los que hayan sido víctimas de ellos.

Esta aportación de la Filosofía del ser reclama la *Fides et Ratio* y también el propio Documento que nos invita "a profundizar en las problemáticas planteadas" (pág. 45), habría iluminado las investigaciones sobre el "juicio histórico y juicio teológico" desarrollado en el capítulo IV, librándole de la contaminación del momento *emotivista* que domina la cultura actual. Al no hacerlo, y cayendo en la *tentación personalista* que confía que la *persona humana* se comporta, como dice Maritain, de un modo más abierto y generoso y llega a pensar que defiende la tesis aludiendo a las "sensibilidades" (pág. 51), es decir, no a *razonamientos* sino a *impresiones* de las diferentes constituciones *psicofísicas* de los diversos individuos, ya no *personas*.

El plan de Dios sobre los hombres es que "quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (*I.*

(30) Ver J. PIEPER, *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, 1974, y *Las virtudes fundamentales*, Rialp, 1976, especialmente el estudio sobre *La justicia*.

Tim., 2, 4) y para eso "ille homo proprie dicitur liber, qui non est alterius causa, sed est causa suipsius" (*In I. Met.*, 3, 58), es decir, capaz de *merecer* y *pecar*, es decir, *responsables*: "La libertad es el presupuesto esencial de la responsabilidad... La responsabilidad es el fundamento moral de las personas que consiste en asumir las consecuencias propias de sus actos... no es consecuencia de la libertad, lo que supondría un límite a ésta, sino su presupuesto" (31). Y, como consecuencia con el *pecado original*, entró en el mundo la muerte y el dolor, que en el plan divino es *salvifici doloris* (32), para remedio de los pecados y males propios o causados por otros. Y esto no debe olvidarse en el juicio moral de la Historia, una Historia que puede ser dolorosa, pero que en modo alguno podemos borrar.

Juan Pablo II, tanto en la Encíclica *Veritatis splendor*, cuanto en la *Fides et Ratio* recuerda un versículo del *Eclesiástico* que dice: "Dios quiso dejar al hombre en manos de su propio destino" (*Ecclo.*, 15, 14), es decir, que nuestra última realización como personas, es algo de nuestra responsabilidad porque "cada uno recibirá según sus obras" (*ibid.*, 16, 15). Pero esto no solamente puede entenderse en el destino final personal de cada alma, sino que también alcanza a las sociedades humanas que, como dice San Agustín (33), acaban, excepto la Iglesia que de *statu viatoris* pasa a *Iglesia Triunfante*, la Nueva Jerusalén Celestial de que habla el *Apocalipsis*: "Te mostraré la novia, la esposa del Cordero... y me mostró la ciudad santa de Jerusalén que descendía del cielo de parte de Dios, que tenía la gloria de Dios" (*Apoc.*, 21, 10), y por eso es en este mundo donde *en tanto que sociedad* recibirán premio o castigo, con independencia de las buenas o malas intenciones, de los deseos o de la preparación y aun operación personales de sus miembros.

(31) A. D'ORS, "Claves conceptuales", en *Verbo*, 345-346, págs. 518-523.

(32) Ver J. PABLO II, Carta Apostólica, *Salvifici doloris*, 11-II-1984.

(33) SAN AGUSTÍN, ver *La Ciudad de Dios*, XIX, 17-26 y XXIII, 6, 2.