

## ORDEN SUPRANACIONAL Y DOCTRINA CATOLICA

POR

MIGUEL AYUSO

### I

El pasado año, invitado amablemente por el *Centre Montau-riol*, pude presentar ante ustedes las relaciones entre España y Europa desde el ángulo religioso como contribución a los estudios sobre la «identidad católica europea» que nos reunían. El tema de mi discurso no estaba escogido por afecto o prurito nacional alguno, sino que, por el contrario, venía presidido por la intención de enriquecer la común reflexión desde un ángulo específico —casi diría que exclusivo— de la historia y situación hispanas. Se trataba de recordar que el «europeísmo» lleva consigo muchas sombras prendidas entre sus luces —lo que resulta útil desde cualquier consideración—, a través de su ilustración más significativa en el caso español. *Lo europeo*, la europeización, se han sentido por los españoles como la recapitulación de todo lo militante contra el signo católico y su plasmación comunitaria en una ejecutoria histórica. Por eso, acudí a la explicación, notablemente precisa, de la escuela tradicionalista, y referí los textos en que Francisco Elías de Tejada, Rafael Gamba y Alvaro d'Ors oponen *Europa* a la *Cristiandad*.

Una vez que España se ha convertido al «nivel europeo» —lo expliqué entonces—, cede el interés de aquella cuestión. La anegación de su impregnación religiosa más genuina diluye la importancia de las distinciones y levanta un panorama más indiferenciado, encuadrable en lo que el profesor Michele Federico Sciacca ha llamado la «corrupción occidentalista», en plena ruptura entre

el *Regnum Dei* y el *Regnum hominis*, y que no ha hecho más que abundarse y radicalizarse cuando la Europa antes unida por la fe trata de reunirse en mercado común.

La solución —y con esto vamos avanzando por el tema de este año— viene a ser también, y no puede ser de otro modo, necesariamente idéntica, por cuanto deberían encarnarse «cultura y religión, ciencia del hombre y Sapiencia de Dios», para alcanzar una nueva síntesis y lograr «en el interior y en armonía con el actual momento histórico, aquella unidad espiritual que Europa ha perdido, tal como fue realizada en el Medievo en armonía con aquel momento histórico». En este sentido, toda la predicación incansable de Juan Pablo II sobre la cultura y la encarnación religiosa, así como sobre la necesidad de una nueva evangelización, van al fondo de la pérdida de identidad y la crisis que padece Europa, patentizando que sólo en la vuelta a las raíces cristianas está el verdadero y prometedor futuro (1).

## II

Este año, y nuevamente merced a otra amable invitación, puedo tomar la argumentación allí donde la dejé y añadir mis reflexiones al «alegato en pro de la civilización cristiana» que nos ha convocado (2).

Lo primero que tenemos que preguntar es de qué civilización cristiana se trata. Hay demasiadas imprecisiones, oscuridades y ambigüedades en esa predicación a la que antes aludía y que suele resumirse bajo la rúbrica —por demás necesitada de concreción— de la nueva «civilización del amor», al igual que hace treinta años afloró en el tópico de la «nueva Cristiandad» maritainiana.

(1) Cfr. MIGUEL AYUSO, «España y Europa: casticismo y europeísmo», *Aportes* (Madrid), núm. 17 (1991), págs. 65-70, que recoge lo sustancial de la intervención —reiteradamente aludida— dirigida al II Congreso del *Centre Montauriol* (Lourdes, 1990).

(2) Este artículo prolonga las reflexiones del citado en la nota anterior y tiene su origen en una intervención dirigida al III Congreso del *Centre Montauriol* (Lourdes, 1991).

La civilización cristiana es paradigmáticamente la Cristiandad medieval, que se nos muestra —desde la consideración histórica— como plasmación de una comunidad tradicional, resultante o producto de la encarnación social y armadura intelectual del mensaje evangélico (3). No se trata de que los cristianos constituyan un *pequeño rebaño*, sino de la necesidad de *pueblos cristianos* y de que éstos tienen por una de las condiciones de su existencia a las instituciones cristianas (4). Esto es lo esencial. Lo demás entra dentro de las vicisitudes e imperfecciones humanas. En el plano teórico, sin embargo, destaca con toda claridad la complementariedad de los poderes espiritual y temporal. Por eso, es posible un *orden político cristiano* de carácter comunitario, y no solamente eso, sino que tal orden —quizás quien mejor lo expresó con su autoridad fue el papa San Pío X en un texto famoso— ha existido en la Cristiandad medieval (5). De ahí derivan consecuencias muy importantes, pues entra en juego la *pietas*, virtud moral que —de acuerdo con la tradición tomista— se extiende a la patria y de la que, en cierto sentido, pende toda civilización (6).

El filósofo Rafael Gambra ha ilustrado perfectamente esta cuestión, en polémica con la famosa obra de Maritain. En efecto, parte de reconocer —de la mano de un texto de Manuel de Santa Cruz— que, en cierto sentido, puede haber otras formas de civilización cristiana distintas de la Cristiandad; que el Evangelio puede fecundar a sociedades y Estados de variadas configuraciones; y, finalmente, que no es correcto hablar de *la* civilización cristiana, sino de *una* civilización cristiana. Desde aquí, es decir,

(3) Cfr. GUSTAVE THIBON, *Prólogo* al libro de HENRI MASSIS, *De l'homme à Dieu*, París, 1959, pág. 7.

(4) Cfr. Cardenal DANIELOU, «La Iglesia, ¿pequeño rebaño o gran pueblo?», en el volumen *Iglesia y secularización*, Madrid, 1973, pág. 23. A este tema he dedicado mi artículo «¿Cristiandad nueva o secularismo irreversible?», *Roca Viva* (Madrid), núm. 217 (1986), págs. 7-15.

(5) Cfr. MIGUEL AYUSO, «El orden político cristiano en la doctrina de la Iglesia», *Verbo* (Madrid), núm. 267-268 (1988), págs. 955-991.

(6) Cfr. JEAN MADIRAN, «La civilisation dans la perspective de la piété», *Itinéraires* (París), núm. 67 (1963).

desde la posición intelectual abierta y dialogante del *sed contra*, comienza su argumentación. En primer lugar, la Cristiandad fue la mejor y más densa impregnación alcanzada en la historia de las estructuras sociales y políticas por el mensaje bíblico y el magisterio de la Iglesia. Aunque no lo menciona, el famoso texto de León XIII parece estar implícito en la afirmación anterior. En segundo lugar, y a salvo lo que pueda suceder en el curso futuro de la historia, hemos de reservar el determinante *la* para la única civilización que real y verdaderamente existió con signo cristiano. Pero, incluso, en tercer lugar, puede afirmarse más, ya que «una nueva civilización, comunidad de base cristiana, diferente por entero en su estructura y desconectada de la Cristiandad histórica es simplemente impensable, porque el primero de los mandamientos *comunitarios* (referentes al prójimo) es el de “honrar padre y madre”. Una “nueva Cristiandad” al estilo de Maritain, Mounier u otros, habría de ser siempre una forma de impregnación del cristianismo sobre la sociedad y sus miembros, y nunca podría olvidar tal precepto y, con él, el principio patriarcal-familiar y la *pietas* debida a la patria y la tradición». De donde todavía podemos extraer un corolario final, cual es que la idea de una *nueva Cristiandad revolucionaria*, o de un Estado laico-cristiano, como los propugnados por Jacques Maritain, vienen a ser, en su fondo histórico y doctrinal, una *contradictio in terminis* que pretende vanamente cohesionar categorías mentales, emocionales e instintivas de imposible conciliación (7)

### III

A pesar de las anteriores consideraciones, lo cierto es que —en nuestros días— se habla a menudo de la Europa unida con la esperanza de que venga a constituir una nueva Cristiandad. En otras ocasiones, las referencias, aún más vagas, lo son a una civi-

(7) Cfr. RAFAEL GAMBRA, *Tradición o mimetismo*, Madrid, 1976, págs. 46 y sigs.

lización del amor que está despuntando y a la que se han referido con reiteración Pablo VI y Juan Pablo II.

Los hechos, en cambio, y por otra parte, no permiten sostener tan optimistas planteamientos. De ahí que algunos de esos pronunciamientos pontificios y episcopales —resulta ejemplar de lo que digo el famoso discurso del papa Juan Pablo II al Parlamento Europeo, en Estrasburgo, el once de octubre de mil novecientos ochenta y ocho— parezcan especialmente desconcertantes, e incluso, a veces, nos llenen de desazón.

Para que una estructura supranacional —es decir, superadora de las relaciones meramente internacionales— pueda calificarse de cristiana, para que pueda enlazar con una Cristiandad, aunque nueva, debe reunir, a mi juicio, dos condiciones: la primera es el acatamiento a la ley divina y natural y el reconocimiento de los derechos de la Iglesia; y la segunda es el respeto al principio de subsidiariedad como nervio o eje de la doctrina social católica.

\* \* \*

Respecto de la primera de las exigencias, nada nos aparece más lejano a la realidad que su cumplimiento, pues no bastan las alusiones a la nueva evangelización, sino que se requiere una real intención y ejecución cristianas. Es difícil no evocar el conocido texto de Pío XI en *Ubi arcano Dei*: «No hay institución humana alguna que pueda imponer a todas las naciones un código de leyes comunes acomodadas a nuestros tiempos. Pero existe una institución divina, la Iglesia de Cristo, que puede custodiar la santidad del derecho de gentes». En esa pretensión imposible —máxime cuando opera desnaturalizada y pervertida— radica el desorden de tantas instituciones presentes; que desean levantar el edificio desde un suelo común que no son sino las arenas del laicismo (8).

(8) Cfr. FRANCISCO CANALS, «Sobre la organización política de la Cristiandad medieval», en el volumen *Política española, pasado y futuro*, Barcelona, 1977, págs. 201-218, donde glosa convenientemente el texto citado de Pío XI y otros semejantes.

A este respecto, el profesor Alvaro D'Ors, en una jugosa «aporía capital», resumen de muchos pensamientos, ha dejado escrito: «La crisis del 'Estado nacional', en todo el mundo, permite conjeturar un futuro de lo que he llamado 'regionalismo funcional', es decir, una superación de la actual estructura estatal: *ad extra*, por organismos supranacionales, y a la vez, *ad intra*, por autonomías regionales infranacionales. Pero, por un lado, aquellos organismos se han evidenciado absolutamente vacíos de toda idea moral, como no lo sea la muy vaga y hasta aniquilante del pacifismo a ultranza, que sólo sirve para favorecer la guerra mal hecha; por otro lado, el autonomismo se está abriendo paso a través de cauces revolucionarios, a veces anarquistas, pero siempre desintegrantes, que no sirven para hacer patria, sino sólo para deshacerla. Así, resulta todavía hoy que ese 'Estado nacional', llamado a desaparecer, subsiste realmente como una débil reserva de integridad moral, pero sin futuro» (9).

Repárese el lector en el mérito del anterior análisis, cuando su autor —adscrito al pensamiento tradicional— es por lo mismo alérgico a la realidad histórica del Estado moderno.

\* \* \*

En relación con el segundo de los requisitos, las organizaciones inter y supranacionales de nuevo cuño participan de una propensión dirigista y tecnocrática muy contraria al respeto del principio de subsidiariedad. Lo facilitan ciertas tendencias de naturaleza estratégica y económica que terminan encontrándose ayuntadas por los intereses de la sinarquía. El recién citado Alvaro D'Ors dedica al tema una parte de su libro *La violencia y el orden* (10), lo que me hace gracia de insistir en ello. Incluso desde el punto de vista jurídico, la evolución es muy clara a través de las relaciones del llamado *Derecho comunitario* con los *Derechos nacionales* y, en concreto, en la virtualidad combinada de los

(9) ALVARO D'ORS, «Tres aporías capitales», *Razón Española* (Madrid), núm. 2 (1984), pág. 213.

(10) Cfr. ALVARO D'ORS, *La violencia y el orden*, Madrid, 1987, págs. 83 y sigs.

principios que presiden aquél (efecto directo, obligatoriedad general, primacía, etc.). Por lo que, la propia mención expresa del principio de subsidiariedad que encontramos en el Tratado de Maastricht, a diferencia de la Constitución española, entra en el puro terreno de la conjetura.

Si acudimos a la filosofía política —y aun a la filosofía de la historia— nos encontramos muy lejos de la que Rafael Gambra ha llamado «teoría de la superposición y evolución de los vínculos nacionales», implícita en la obra de Vázquez de Mella, y según la cual «en la naturaleza de los vínculos que determinan la existencia de un pueblo se da un progreso en el sentido de una mayor espiritualización o alejamiento del factor material, sea racial, económico o geográfico» (11).

De las nacionalidades primitivas, determinadas generalmente por una estirpe familiar prolongada en sentido racial, se va pasando —por una depuración progresiva de los vínculos— a nacionalidades que ligan a pueblos de raza, medio o vida diferentes. Así —señala Gambra—, se explica que en el seno de una gran nacionalidad actual, como la española, pervivan y coexistan en superposición y mutua penetración, regionalidades de carácter étnico, como la eúskara; geográfica, como la riojana; de antigua nacionalidad política, como la aragonesa, la navarra. Y de ahí que en nuestra patria —«que es un conjunto de naciones que han confundido parte de su vida en una unidad superior (más espiritual) que se llama España»— (12) no esté constituido el vínculo nacional ni por geografía, la raza o la lengua, sino por una causa espiritual, superior y directiva, de carácter predominantemente religioso.

Y continúa Gambra: «pero este vínculo superior que hoy nos une (...), no debe proyectarse al futuro como algo sustantivo e inalterable, porque entonces se diseca la tradición que nos ha dado vida. El principio de las nacionalidades sin instancia ulti-

(11) RAFAEL GAMBRA, *Estudio preliminar al libro Vázquez de Mella*, Madrid, 1953, pág. 31.

(12) JUAN VÁZQUEZ DE MELLA, *Obras completas*, tomo X, Madrid, 1932, pág. 320.

rior procede cabalmente de esa confusión moderna entre el Estado y la Nación y su concepción como una única estructura superior y racional de la que reciben vida y organización las demás sociedades infrasoberanas. El proceso federativo de nuestra Edad media cristiana y la progresiva espiritualización de los vínculos unitivos no tiene por qué truncarse, máxime cuando el principio y el punto de vista nacional conducen siempre a la guerra permanente (...) Pero según la doctrina de la espiritualización y superposición de los vínculos nacionales —que responde a la práctica federativa de los siglos cristianos—, el proceso de integración habría de permanecer siempre abierto: al final de este proceso estaría, como vínculo de unión para todos los hombres, la unidad superior y última de la catolicidad, libre de toda modalidad humana. Y el proceso que a ello condujere habría sido, no la imposición de una parte, sino una libre integración —o federación— vista por todos los pueblos como cosa propia y que para nada mataría las anteriores estructuras nacionales» (13). Es decir, concluyendo, daría lugar a la convivencia de las estructuras nacionales con la superior supranacional. O, en otras palabras, se respetaría el principio de subsidiariedad (14).

#### IV

Habría falta prolongar estas reflexiones en un terreno puramente positivo, constructivo. Si esperamos el advenimiento de una nueva civilización cristiana será preciso concretar su perfil y la tarea es bien ardua y requiere aportes y aproximaciones plulares. Sin embargo, parece innegable que esa labor debe ir precedida de otra mucho más modesta que desbroce ciertos terrenos y deshaga alguna que otra maraña. Esa es la intención que ha presidido las reflexiones anteriores, así como el presentimiento de que sus caracteres de puro viejo serán siempre nuevos...

(13) RAFAEL GAMBRA, loc. últ. cit., págs. 32-33.

(14) Cfr. MIGUEL AYUSO, «El principio de subsidiariedad y las agrupaciones supranacionales», *Verbo* (Madrid), núm. 197-198 (1981), págs. 991-1.002.