

NOTAS CRÍTICAS.

JUAN PABLO II Y LOS DERECHOS HUMANOS

(DIÁLOGO EN TORNO A UN LIBRO FUNDAMENTAL DE ESTANISLAO
CANTERO)

POR

MIGUEL AYUSO

1. Introducción.

El derrumbe ideológico del marxismo y la posterior caída política del comunismo han inaugurado un panorama novedoso desde todo punto de vista que, en consecuencia, ha abierto un debate intelectual de nueva factura. En este ambiente de «fin de la historia» (1) —sólo perturbado provisionalmente por los sucesos bélicos de los últimos meses, pero finalmente, y en cierto sentido, consolidado por su desenlace— se muestra absolutamente perentorio predicar contra lo que la ideología de la «new age» comporta de unificación —paradójicamente a pesar del pluralismo profesado y aun alardeado— en «un mundo llamado occidental, en el que el laicismo, el liberalismo y el permisivismo moral han hecho del mundo cristiano una sombra deformada de sí mismo» (2). En plena apoteosis de lo que Mi-

(1) Son muchos los comentarios que se han publicado tras el celebrado artículo de FRANCIS FUKUYAMA, «The End of History?», *The National Interest*, verano de 1989, págs. 3-18. A continuación del mismo, entre las págs. 19 y 35, se publican seis respuestas a la tesis de Fukuyama por Alan Bloom, Pierre Hassner, Gertrude Himmelfarb, Irving Kristol, Daniel Patrick Moynihan y Stephan Sestanovich. En España debemos destacar el artículo de GONZALO FERNÁNDEZ DE LA MORA, «La miopía de Fukuyama», *Razón española*, núm. 12 (1990). En otro nivel, pueden también verse las «Reflexiones ante el derrumbe de los regímenes marxista-leninistas», *Verbo*, núm. 281-282 (1990), págs. 291-293, de JUAN VALLEY DE GOYTISOLO.

(2) ESTANISLAO CANTERO, *La concepción de los derechos humanos en Juan Pablo II*, Speiro, Madrid, 1990, pág. 12.

chele Federico Sciacca llamó la corrupción occidentalista (3), coincidente en el diagnóstico, aunque no en la terminología, con el pensamiento tradicional español de mejor ley —en su lucha contra el «europeísmo» (4), y con planteamientos tan matizados como el del sociólogo inglés Christopher Dawson (5), la actitud de Juan Pablo II adquiere un valor innegable y su estudio resulta necesario y aleccionador.

Discursos como los pronunciados ante el Cuerpo Diplomático acreditado en el Vaticano y la Asamblea plenaria del Pontificio Consejo para la Cultura —ambos de enero de 1990—, o la homilía de la misa celebrada en el santuario de Velehrad y el discurso de Praga a los representantes del mundo de la cultura, a los estudiantes y a los líderes de las iglesias no católicas —en esta ocasión de abril del mismo año—, demuestran que su predicación no incurre en el simplismo de considerar que, ante la desaparición del marxismo y el comunismo, su vacío deba ser llenado con las formas de vida y los «valores» de ese mundo occidental, asimilados como la panacea que remediará los males (6). Y que —como ha escrito Estanislao Cantero en el libro reciente e importante que vengo citando en esta nota— el magisterio del Papa no deja lugar a dudas sobre esta cuestión, «se pone claramente de manifiesto con un tema, como el de los derechos humanos, aparentemente tan querido hoy, respecto al cual, Juan Pablo II ha mantenido una postura sin equívocos, desarrollando toda una enseñanza que, si bien con lenguaje novedoso en la Iglesia, se engarza con la perenne doctrina católica» (7).

El objeto a que se contrae el libro de Cantero es, pues, aparentemente ceñido; pero —en cuanto que significativo por su valor de ejemplo—, en última instancia, elevadísimo. Su propósito consiste en acreditar —lo explicita a las mil maravillas el suelto de la contraportada— que las enseñanzas de Juan Pablo II sobre los derechos humanos nada tienen que ver con su origen filosófico iluminista ni con las concepciones que ha elaborado la modernidad; coincidiendo, por el contrario, con la doctrina

(3) Cfr. MICHELE FEDERICO SCIACCA, *El oscurecimiento de la inteligencia*, Madrid, 1973, 2.ª parte.

(4) Cfr. MIGUEL AYUSO, «España y Europa: casticismo y europeísmo», *Aportes*, núm. 16 (1991), donde refiero los textos de Alvaro D'Ors, Francisco Elías de Tejada y Rafael Gambra principalmente.

(5) Cfr. CHRISTOPHER DAWSON, «España y Europa», *Punta Europa*, núm. 1 (1956).

(6) Cfr. ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 13-17.

(7) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 17.

permanente de la Iglesia, formando parte de su doctrina social. Pero si extraemos el propósito de ese contexto y lo situamos en un plano más general, nos encontramos con el gran tema de si ha cambiado la doctrina social y política de la Iglesia —tema sobre el que también cabría tirar por elevación—, que necesariamente queda al fondo como un telón (8).

Por eso, la respuesta de este libro —de considerarla cumplida— siempre es parcial respecto de un problema más hondo, por más que se las tenga con una de las partes más relevantes, en cuanto también que más discutidas, de éste. En tal sentido, se nos muestra como un libro básico y trascendental, y no sólo desde el punto de vista católico. No olvidemos el comienzo de esta nota —glosa personal de las páginas que abren la obra de Cantero—: lo que está en juego es el conjunto de principios que pueden delinear un nuevo orden mundial, y si la Iglesia se adhiere o no al coro de quienes, con la inutilización de uno de los dos brazos de la tenaza dialéctica y política mundial, cantan los gozos del *one-world* pluralista.

2. La significación actual de los derechos del hombre.

El libro que comentamos, entrando en su temática específica, comienza con la elucidación del significado de la expresión derechos del hombre o derechos humanos (según sabemos, y dependiendo de las distintas tradiciones intelectuales y aun nacionales, a veces también se usan como sinónimas expresiones tales como derechos naturales, derechos fundamentales o, incluso, libertades públicas). Para ello, dedica unas consideraciones a su génesis, se refiere después a su falta de fundamentación y concluye con su crítica. Podría pensarse que son cuestiones sobradamente conocidas y ampliamente divulgadas —aunque también cabría preguntar licitamente que entre quiénes— y que, en consecuencia, apenas cabe más que lograr un síntesis acabada. Sin embargo, la exposición de Cantero resulta un modelo de precisión y acribia: estas páginas son un destilado de sabiduría por la selección de textos —entre una bibliografía inmensa—, por su crítica —finísima y agudísima— y hasta por la inteligencia del tratamiento (9).

(8) Cfr. MIGUEL AYUSO, «El orden político cristiano en la doctrina de la Iglesia», *Verbo*, núm. 267-268 (1988), principalmente parte III, donde, modestamente, planteo algunos interrogantes. Cfr. también, en un sentido fuertemente crítico de la evolución, JEAN MADIRAN, «Une nouvelle dynastic», *Itinéraires*, núm. 304 (1986), entre otros.

(9) El propio ESTANISLAO CANTERO nos había mostrado su profundo

En cuanto a la génesis, destaca que es una expresión reciente; que constituyen un residuo —deformado a través de la óptica racionalista— del derecho natural; que operan tanto respecto de las relaciones del hombre con Dios (10) como respecto de las de aquél con el poder político (11); y que, a pesar del progresivo ensanchamiento de su radio, con la incorporación de los derechos sociales y económicos, se mantiene su origen individualista.

En cuanto a la falta de fundamentación, la rastrea, primero, en las declaraciones internacionales —preocupadas no por conseguir un acuerdo de carácter doctrinal, sino su simple enumeración y los medios encaminados a realizarlos y defenderlos—; y, luego, la descubre en la perspectiva filosófica consensualista. El análisis, conciso por demás, de la *Declaración universal* de 1948, del *Pacto internacional* de 1966 y de las *Bases teóricas de la UNESCO* (1947) —por una parte—; y de los planteamientos de Maritain, Perelman, Bobbio, Habermas o Pérez Lufio —por otro lado—, presiden el desarrollo de este epígrafe. La conclusión aparece nítida: al carecer de fundamentación común no hay forma de que exista acuerdo sobre qué ha de entenderse por dignidad humana o por naturaleza del hombre y, en consecuencia, constituyen un fracaso los intentos de buscar un fundamento dentro del relativismo sociológico. Las páginas más interesantes, sin embargo, son —a mi juicio— aquellas en que la argumentación es más marginal o, si se prefiere, más ceñida. En concreto, la consideración —demoledora— de las consecuencias de concebir los derechos humanos como subjetivos (12), y

conocimiento del tema en un ensayo extraordinario, «La Revolución francesa. Recapitulación historiográfica», *Aportes*, núm. 12 (1990), págs. 20-29.

(10) Así, explica el proceso de expulsión de Dios y su sustitución por la razón autosuficiente, de donde termina por accederse al positivismo.

(11) Partiendo de la dialéctica sociedad política-derechos humanos, y de la consiguiente concepción de estos últimos como simple límite de aquella según el *desideratum* individualista, no deja de realizar dos interesantes precisiones. Una, de la mano de una cita del administrativista De la Cruz, en cuanto que «aunque el valor que ostenta el *príus* ontológico sean los derechos y libertades fundamentales de los ciudadanos, se piensa que su efectiva realización depende de la previa intervención del poder». Cfr. ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 26-27. La otra, ya que, en nuestros días, y sin haberse perdido su carácter estatista, el *permisivismo* —permitido y hasta fomentado por los Estados— lleva «a la reivindicación de unos falsos derechos respecto a los cuales el poder del Estado se considera que no resulta afectado, por lo que no existe ese enfrentamiento (v. gr., el derecho al aborto o el derecho a la homosexualidad)». Cfr. ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 29.

(12) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 33-34: «Se conciben (los

la disgresión —en nota a pie de página— sobre si el reconocimiento de la dignidad humana exige la admisión de los denominados derechos humanos (13).

Finalmente, en cuanto a su crítica desde los postulados del iusnaturalismo clásico, y siguiendo a Michel Villey y a Juan Valllet de Goytisolo, subraya el cambio de signo que suponen respecto de las líneas maestras de este sistema, aun cuando haya de ponerse en su activo el ser un obstáculo —aunque débil— contra el positivismo imperante. Su pasivo, en cualquier caso, resulta abrumador, ya en el terreno puramente jurídico como en el filosófico (14).

3. Juan Pablo II y los derechos humanos.

El Papa reinante, que ha adoptado el humanismo cristiano —una cierta versión del humanismo cristiano, pues no es expresión que pueda ser estampada sin necesidad de matización (15)— como una de las grandes directrices de su pontificado, hace un uso reiterado y frecuente de las expresiones derechos humanos y derechos del hombre, habiéndose erigido —en algún sentido—

derechos humanos) bajo el prisma del derecho subjetivo y con una trasposición del plano moral al plano jurídico, con lo que se pretenden reivindicaciones que, o resultan irrealizables —por ejemplo, el derecho al trabajo al margen de cualquier relación laboral concreta o cualquiera que sea la situación en que se encuentre la sociedad—, o en perjuicio de otros —por ejemplo, el derecho al divorcio, en perjuicio del derecho al matrimonio del otro cónyuge—; o consisten en la negación de la reivindicación del derecho humano de otros —por ejemplo, el derecho a la huelga frente al derecho al trabajo de quienes no la quieren—, o suponen la colisión con otro —por ejemplo, el derecho a la información respecto al derecho a la intimidad personal o al derecho al honor—.

(13) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 36-37, con un muy sagaz desarrollo del pensamiento de Michel Villey frente a algunas de las críticas infundadas de Renato Rabbi-Baldí Cabanillas.

(14) Muy amablemente cita mi síntesis, según la cual el lenguaje de los derechos humanos expresa una metafísica immanentista bajo el disfraz de la dignidad humana; una antropología falaz y ahistórica; una filosofía social individualista y destructiva de la sociedad civil; una concepción existencial y psicológica generadora de conflictos y desagradecida, que ensorberce al hombre, haciéndole olvidar lo que debe; y una filosofía política anegadora de los fundamentos de toda vida social ordenada, pues hace imposible la convivencia al destruir su fundamento comunitario. Gfr. MIGUEL AYUSO, «La visión revolucionaria de los derechos del hombre como ideología y su crítica», *Anales de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación*, núm. 20 (1989), pág. 298. Cit. por ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 42.

(15) Cfr. VICTORINO RODRÍGUEZ, O. P., *Temas-clave de humanismo cristiano*, Madrid, 1984.

en uno de sus máximos defensores e incorporándolos —también de algún modo— a la doctrina social de la Iglesia.

Como la doctrina anterior —si bien desde Juan XXIII en *Pacem in terris* puede encontrarse alguna referencia positiva y elogiosa— no usaba este lenguaje, más aún, como reprobaba la Declaración de 1789 —por boca de Pío VI— y rechazaba las *libertades modernas* y el *derecho nuevo* —a través del gran *corpus* de León XIII—, Cantero encuentra obligado analizar, primero, el sentido general de los derechos humanos en Juan Pablo II; segundo, la particular significación de la libertad religiosa y de conciencia —auténtica *crux interpretum* y punto más debatido—; y tercero, por su carácter ejemplar respecto a la cuestión de si los derechos mencionados son deducciones racionales apriorísticas o relaciones jurídicas concretas, el derecho al trabajo. Tras esta labor de desbrozo y clarificación, sólo resta, finalmente, realizar el cotejo con la doctrina de sus antecesores en el pontificado y aprehender —en su caso— la novedad (16).

En lo anterior —que sigue muy de cerca la propia y liminar explicación del autor— se encuentra perfectamente desarrollado el plan de la obra, siendo únicamente necesario añadir, también con Cantero, una precisión de orden metodológico: el autor no hace una exposición cronológica —atenta a descubrir los matices o la evolución del pensamiento del Papa—, sino que, por el contrario, y partiendo del dato de su coherencia, realiza una interpretación que cabe calificar de sistemática (17).

Comenzando por lo que toca a los derechos del hombre en general, Juan Pablo II indica que la aceptación de la *letra* de las declaraciones no significa la realización de su *espíritu*. Cuál sea este espíritu, que debe integrar adecuadamente los fundamentos éticos y antropológicos, y que supone la actuación del Estado dentro de su ámbito de competencia y en solicitud del bien común, puede determinarse de un conjunto muy abundante de textos. Reducidos a una síntesis aceptable cabe decir que, para Juan Pablo II, los derechos humanos:

a) Corresponden a la naturaleza del hombre, es decir, se refieren a la sustancia de la dignidad del ser humano, comprendido en su integridad y no reducido a una sola dimensión. Sin la referencia del hombre a Dios como su imagen no cabe hablar de dignidad de la persona (18).

(16) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 45-48.

(17) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 47.

(18) JUAN PABLO II, *Discurso inaugural al CELAM*: «La Iglesia posee, gracias al Evangelio, la verdad sobre el hombre. Esta se encuentra

b) Son objetivos; por tanto, no se trata del derecho subjetivo, en virtud del cual hay que respetar cualquier manifestación del hombre o cualquier creencia (19).

c) Se encuentran subordinados a un fin, y, en tanto que tal, enmarcados en un *orden moral* —no pudiendo, en consecuencia, ser escindidos de los deberes ni ser concebidos comprendiendo el mal moral— y *social* —porque son necesarios para la existencial del bien común, al tiempo que deben subordinarse a lo que éste exija y precise— del que no puede prescindirse (20).

De tal modo —sintetiza el autor (21)— que, tanto la quiebra de los derechos humanos como su realización eficaz, pasan por la conversión del hombre a Dios Nuestro Señor y por el respeto y acatamiento al orden natural y el establecimiento de un orden social justo.

Siguiendo por las libertades de conciencia y religiosa, y por los derechos a ellas, Estanislao Cantero subraya que son libertades negativas —un no hacer o abstenerse por parte del Estado y los poderes públicos, sin relación alguna con la pretendida libertad positiva de actuar como se quiera— y que están sometidas a la ley moral y a la verdad. Dependiente de una concepción de la libertad como facultad de determinación en función de la verdad y el bien, el derecho a la libertad religiosa supone una obligación de conformarse a la ley moral y a la verdad y consiste en la inmunidad de coacción y en el respeto a las prácticas religiosas (22).

Con la mayor de las cautelas, no puedo, sin embargo, dejar de observar en este punto que la argumentación del autor alcanza plenamente su objetivo sólo en la demostración de que el magisterio de Juan Pablo II, siguiendo la senda de la Declaración conciliar *Dignitatis humanae*, no incurre en indiferentismo o relativismo *stricto sensu*. Sinceramente, la demostración no es suficiente, pues las objeciones de algunos autores no se ceñían propiamente a esta cuestión. Sea como fuere, no creo que las

en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza, o a un elemento de la ciudad humana». Cit. por ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 57.

(19) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 54 y 63.

(20) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 60-67.

(21) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 71.

(22) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 75-83.

páginas de este libro —ni creo que, en honor a la verdad, tampoco lo pretendan— zanjen las discusiones en que, de un lado u otro, se han visto envueltos Joaquín María Alonso, Eustaquio Guerrero, Guy de Broglie, Luigi Ciappi, John Courtney Murray, Marcel Lefebvre, Jean Ousset; Martín Prieto Rivera, Louis Salleron, Rafael Gamba, Jesús Muñoz, Emile-Joseph de Smedt, Pietro Pavan, Yves Congar, Jean Madiran, Leopoldo Eulogio Palacios, Baltasar Pérez Argos, Michel Martin, Victorino Rodríguez, Alvaro D'Ors, Brian W. Harrison, Arnaud de Lassus, José Guerra Campos, Michael Davies, Louis Marie de Blignières, Amadeo de Fuenmayor, Fernando Ocariz entre otros muchos. Son muchos los matices y los puntos de discusión que siguen abiertos, lo que resulta cuando menos anómalo desde la perspectiva que subraya la pura continuidad de la doctrina presente respecto de la tradicional.

Respecto del derecho al trabajo, el análisis es al tiempo modélico en su concisión y en su precisión. Parte del trabajo humano como realidad previa a valoraciones, decisiones y derechos; observa que el trabajo es también fuente de derechos; y, finalmente, concluye que «los derechos del trabajo no se basan en la pura voluntad de los hombres, no son pactados o consensuados con independencia de un orden superior, ni tampoco prescindiendo de la realidad concreta, sino que dimanar de la naturaleza del hombre, y para su existencia son objetivos y concretados en cada situación, pues dependen de una relación jurídicamente exigible, bien por justicia conmutativa —en general del empresario directo, por ejemplo, el salario justo—, bien por justicia distributiva —en general, del empresario indirecto, por ejemplo, el subsidio de desempleo—, bien por justicia legal (general o social) —del empresario indirecto, del Estado, por ejemplo, la regulación de la propiedad o el establecimiento de condiciones generales mínimas de trabajo—. Se ordenan al bien común, como indica con toda claridad, al referirse a los sindicatos o al derecho de huelga. No son absolutos, y así, por ejemplo, el derecho al empleo, cuando éste falta, se corrige con el subsidio de desempleo. Y están subordinados al fin del hombre» (23).

4. La unidad de la doctrina social.

Tras la minuciosa exposición de Cantero, sobre textos de Juan Pablo II, viene la necesaria recapitulación: ¿Se puede apli-

(23) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 91-92.

car a la concepción de los derechos humanos de Juan Pablo II la crítica realizada por el iusnaturalismo clásico?

Michel Villey, por poner un ejemplo significativo, así lo ha hecho, y en un punto como el derecho al trabajo en el que —tras la disección de Cantero en este libro— no cabe duda de su yerro (24). André-Vincent, por el contrario, y a pesar de su proximidad con Villey, salva al Papa de tales críticas (25). Lo mismo ocurre con Juan Vallet de Goytisolo, a quien sigue el autor (26). Considera Vallet que Juan Pablo II trata de aprovechar la parte de verdad que puede hallarse bajo esa denominación de derechos humanos, devolviéndoles su fundamento y adecuándolos a una medida jurídica.

Si, además, tenemos en cuenta las enseñanzas del Papa contra el relativismo, el positivismo, el sociologismo, el formalismo jurídico, el permisivismo moral y el desprecio u olvido de la ley moral —seguidas también a través de textos muy pertinentemente espigados y aducidos (27)— habremos de dar en reconocer incluso que, en el fondo, el planteamiento de Juan Pablo II coincide con la propia crítica del iusnaturalismo clásico.

En síntesis, para Juan Pablo II no son derechos subjetivos, prevalece en ellos el sentido moral sobre el jurídico y requieren: «La prelación de los deberes para con Dios, impuestos a toda persona humana. La consideración del hombre en su dimensión plena, creado por Dios y destinado a El; y no en abstracto sino de cada hombre concreto. Su objetividad determinada por el bien común. La correlatividad de deberes en el sujeto de los derechos. Y la referencia no sólo a los valores materiales, sino a los espirituales» (28).

¿Dónde está, pues, la diferencia? Y responde Estanislao Cantero que sólo en el lenguaje y que la doctrina social mantiene su perfecta unidad.

Otra cosa es que, con el cambio de los tiempos, varíe tam-

(24) Cfr. MICHEL VILLEY, *Le droit et les droits de l'homme*, París, 1983, pág. 97. Cit. por ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 95.

(25) Cfr. PHILIPPE-I. ANDRÉ VINCENY, O. P., *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean Paul II*, París, 1983. Libro interesante, más aún si cabe por el hecho de que el padre André-Vincent comparte los presupuestos de la filosofía jurídica villeyana.

(26) Cfr. JUAN VALLET DE GOYTISOLO, «El hombre, sujeto de la liberación. (Referencia a los denominados derechos humanos)», *Verbo*, número 253-254 (1987), págs. 242-243. Cit. por ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 96-97.

(27) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 99-102 principalmente.

(28) Cfr. JUAN VALET DE GOYTISOLO, *Metodología jurídica*, Madrid, 1988, pág. 346. Cit. por ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 105.

bién el acento o que ciertos temas dejen paso a otros nuevos: «Los diversos pontífices han insistido con mayor énfasis en unos u otros principios de la doctrina social, han recalcado una u otra parte de esa doctrina, sobre todo en la forma de exponerla, pero ésta permanece como tal en toda su integridad. No vale, para negar esto, argumentar, por ejemplo, que hoy se hable menos del Estado católico, de la confesionalidad del Estado como la forma más adecuada de lograr esa convivencia social que responda a la voluntad de Dios. No por ello ha variado, ni ha resultado caduca la enseñanza de León XIII sobre esta cuestión» (29). Y lo ejemplifica trazando un cuadro evolutivo de los distintos papas y los distintos temas privilegiados: León XIII —con los restos de la Cristiandad aún próximos y con el origen de la cuestión social y el proletariado— señala a hombres y Estados sus obligaciones y se enfrenta con la situación social surgida de la revolución industrial y de la Revolución francesa; con Pío XI la situación ha cambiado y el peligro reside en el socialismo, por eso condena la absorción por parte del Estado de la acción de los grupos sociales e insiste en el principio de subsidiariedad; Pío XII habrá de enfrentarse con el problema de los totalitarismos, recalando que el fin de la sociedad es la conservación y perfección de la persona humana; Juan XXIII se referirá a la sagrada dignidad de la persona; y Pablo VI y Juan Pablo II, ante la situación mundial, harán de la solidaridad su *leitmotiv* (30).

Por tanto, la insistencia de Juan Pablo II en el tema de los derechos humanos —subraya el autor— no debe hacernos pensar que la doctrina social ha quedado reducida a ellos, llevando consigo la superación de aquellos otros aspectos relativos a la constitución cristiana de los Estados. Juan Vallet de Goytisolo explicó muy ponderadamente las razones pastorales que están en su base (31) y nuestro autor, con gran brevedad y claridad, parece admitir la explicación.

Voy a entrar en la parte final de esta nota. Cantero trae a colación, muy adecuadamente también, otro texto de Vallet en el que el común maestro se refiere a la necesidad de utilizar en la predicación lenguaje asequible, aunque limpiándolo de adheren-

(29) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 112.

(30) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, págs. 112-113.

(31) Cfr. JUAN VALET DE GOYTISOLO, «La Octogessima adveniens, ¿han derogado la doctrina social católica?», *Verbo*, núm. 97-98 (1971). Puede también verse, MIGUEL AYUSO, «El orden político cristiano en la doctrina de la Iglesia», *Verbo*, núm. 267-268 (1988), págs. 976-985.

cias, de errores y de confusiones (32). Por mi parte, y refiriéndome a los dos párrafos anteriores de Vallet en el mismo trabajo citado por Cantero, también he intentado echar mi cuarto a espadas (33). En efecto, a nadie se le oculta la generosidad que muestra Su Santidad el Papa Juan Pablo II al entrar en diálogo con el mundo moderno en el terreno de éste. Pero a nadie debe ocultársele tampoco los serios riesgos. Juan Vallet ha puesto el ejemplo de una caída colectiva de la sociedad en la sordomudez. Y se ha preguntado sobre cuál sería el deber de los pastores de la Iglesia ante tales sordos y mudos: ¿No sería continuar enseñándoles la Palabra de Dios aunque con la dificultad de no poder emplear palabras? Puede ser, pero tal afirmación supondría considerar irreversible el proceso de degradación del lenguaje y del pensamiento, incluso coadyuvaría a apuntalarlo a no ser que viniera acompañado de una reacción muy honda de restauración con la que, tarde o temprano, se produciría un equilibrio inestable. Y en esta aventura podría quedar herido el sentido de la civilización e incluso el de la fe. Pues la predicación de la Iglesia, si bien no puede ignorar la corriente central de los acontecimientos de una época, ni encerrarse en un *ghetto*, tampoco puede olvidar el derecho de los fieles de recibir la Buena Nueva en el seno de su civilización. ¿Serán suficientes las cautelas que Juan Pablo II introduce en su magisterio para evitar los riesgos apuntados en las líneas anteriores?

No sé. Cantero respondería afirmativamente sin dudar a tenor del magnífico trabajo que ha dado a la estampa y que estas líneas no querrían sino realzar. Pero hay momentos en que se me viene a las mientes el adagio filosófico de que quien prueba demasiado no prueba nada. Creo que, para algunos sectores del pensamiento católico y tradicional, tan sensibilizados que no salvan hecho o dicho que venga de la Santa Sede, la lectura puede ser reveladora y provechosa. Para otros sectores menos hipercríticos resultará conveniente para alimentar la necesidad de estudio y discernimiento. Para todos es, pues, imprescindible. Pero, aclaro, creo también que los problemas abiertos por la nueva predicación son mayores que los que resuelve con mano maestra Estanislao Cantero. Es probable que, en ensayos ulteriores, vaya apuntando nuevas materias y resolviendo dudas y dificultades.

Entre quienes se asoman a estas páginas de *Verbo*, por no

(32) JUAN VALLET DE GOYTISOLO, «El hombre, sujeto de la liberación...», cit. Es el mismo texto a que me he referido en la nota 26.

(33) Cfr. MIGUEL AYUSO, «Libertades y derechos humanos», *Verbo*, núm. 275-276 (1989), pág. 702.

ir más lejos, hay autores cuya virtud principal es sugerir en una suerte de estilo abierto —Thomas Molnar—; hay autores intimistas que hablan al corazón —Rafael Gamba—; hay autores con una visión plenaria y apabullante —Juan Vallet—; los hay desenvueltos y originales —Manuel de Santa Cruz—, etc. Estanislao Cantero, a lo largo de muchos trabajos, pero ejemplarmente en el libro que comento, inaugura un estilo serio, riguroso, sin mácula de exhibicionismo, que resulta impresionante en su concepción, en su desarrollo y en su conjunto. Hoy saludamos a Estanislao Cantero como a un maestro y a su libro como de lectura obligada.