

LA SUBSIDIARIEDAD COMO TRAMPA

Bernard Dumont

1. Introducción

La noción de subsidiariedad es de introducción reciente en el discurso social católico, puesto que no aparece con claridad hasta por primera vez en la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI en 1931. Y hay que seguir precisando que si el contenido del «principio de subsidiariedad», tal y como se ha consolidado después, se encuentra expuesto en aquel lugar, la expresión misma no figura allí expresamente, sino de manera furtiva (1) bastante después del siguiente pasaje (núm. 79), citado a menudo: «Sigue, no obstante, en pie y firme en la filosofía social aquel gravísimo principio inamovible e inmutable: como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos».

En cuanto a la propia palabra subsidiariedad, o más bien la acepción en la cual se toma aquí, se admite que debe

(1) «Por lo tanto, tengan muy presente los gobernantes que, mientras más vigorosamente reine, salvado este principio de función “subsidiaria”, el orden jerárquico entre las diversas asociaciones, tanto más firme será no sólo la autoridad, sino también la eficiencia social, y tanto más feliz y próspero el estado de la nación» (*loc. cit.*, núm. 80). La versión latina comporta en un inciso una fórmula que se aproxima, «“subsidiarii” officii principio», traducida al español como «función “subsidiaria” [del Estado]», estando la palabra «subsidiaria» entre comillas igual que en las versiones latina e inglesa. En francés en cambio: «Selon ce principe de la fonction supplétive de toute collectivité».

atribuirse al obispo Ketteler (1811-1877), figura original de un catolicismo social opuesto a las consecuencias humanas del liberalismo económico pero abierto a los principios del liberalismo político. El obispo de Maguncia reivindicaba una separación amistosa entre la Iglesia y el Estado con vistas a aflojar la opresión del josefinismo (2). No parece sin embargo que compartiera los entusiasmos de Lacordaire y de Montalembert saludando el advenimiento de una era nueva en la historia del mundo (3). Es sobre todo a propósito de la cuestión escolar donde el obispo alemán organizó la lucha por la libertad, en torno a temas que se verán ampliamente desarrollados con posterioridad: deber y derecho primordial de los padres, obligación de las instancias superiores e *in fine* del Estado de venir en su ayuda en lugar de querer sustituirse a ellos. Es en 1848, cuando era diputado electo al Parlamento de Fráncfort y todavía no obispo, cuando Ketteler había hablado de «derecho subsidiario» para calificar el terreno de las intervenciones sociales del Estado, solicitadas para impedir los abusos del liberalismo pero sabiendo no desbordarse en una puesta bajo tutela de los individuos (4). El «principio» de subsidiariedad deriva de esta concepción jurídica templada.

(2) Política inaugurada por el emperador José II, déspota «ilustrado», aunque católico, deseoso de controlar rígidamente las libertades de la Iglesia a fin de limitar su influencia social. La *Kulturkampf* bismarckiana no hará sino prolongar y endurecer sus efectos.

(3) En su discurso del 20 de agosto de 1863, en Malinas, Montalembert cita a Ketteler, ese «obispo valiente», en apoyo de su recusación de «todo pensamiento de regreso a lo que irrita o inquieta a la sociedad moderna», en aquel caso la negativa a admitir el régimen político salido de la Revolución francesa (Ch. de MONTALEMBERT, *L'Eglise libre dans l'Etat libre*, París, Douniol et Didier, 1863, págs. 19-20). Pero sus perspectivas no eran idénticas. Montalembert no quería quedarse atrás en lo que le parecía el fruto de una evolución histórica ineluctable, mientras que Ketteler se esforzaba por afirmar una presencia muy activa de los cristianos en la sociedad, aprovechando las nuevas libertades que se ofrecían.

(4) «Pero sería un duro absolutismo, una verdadera esclavitud del espíritu y de las almas si el Estado abusase de lo que yo llamo el derecho subsidiario» (*Die Katholiken im deutschen Reich: Entwurf zu einem politischen Programm*, cit. por Elvio ANCONA, «... "il più vicino possibile ai cittadini". Problematiche e prospettive della sussidiarietà nell'ordinamento comunitario», *Iustitia* (Milán), núm. LIII (2000), págs. 315-349, par. 5.

La doctrina de los papas se precisó efectivamente con posterioridad sobre los dos frentes del liberalismo y del socialismo, abriendo una reflexión antropológica en un momento en que lo que quedaba de sociedad tradicional estaba amenazado por esos peligros simultáneos, uno de los cuales preparaba el terreno para el otro. León XIII, en un pasaje (núm. 10) de *Rerum Novarum* (1890), los evoca haciendo pesar la balanza en el sentido de una crítica dirigida principalmente contra el estatismo y el socialismo. «Cierto es que, si una familia se encontrara eventualmente en una situación de extrema angustia y carente en absoluto de medios para salir de por sí de tal agobio, es justo que los poderes públicos la socorran con medios extraordinarios, porque cada familia es una parte de la sociedad. Ciertamente también que, si dentro del hogar se produjera una alteración grave de los derechos mutuos, la potestad civil deberá amparar el derecho de cada uno. [...] Pero es necesario de todo punto que los gobernantes se detengan ahí; la naturaleza no tolera que se exceda de estos límites. Es tal la patria potestad, que no puede ser ni extinguida ni absorbida por el poder público ...». La alusión a la subsidiariedad está implícita pero es bien real.

2. Historia agitada de un término reciente

No es pues sino cuarenta años más tarde cuando el tema se verá retomado, al publicarse por Pío XI, dos años después de la gran crisis de 1929, la encíclica *Quadragesimo Anno*. En ese texto el acento puesto sobre la subsidiariedad –en el corto pasaje ya citado– abre la vía a una comprensión de la responsabilidad personal, incita a no considerar a la gente como peones intercambiables (5), fomenta la propiedad individual como fruto legítimo del trabajo, encamina finalmente o nos hace volver hacia una visión de la política como obra de prudencia calcada sobre el ejemplo del gobierno divino, es decir la providencia, que no debe

(5) A este último respecto, el colectivismo totalitario está lejos de ser el único acusado. Piénsese en las visiones dadas por las películas *Metropolis*, de Fritz Lang (1927), y más tarde *Tiempos modernos* de Charlie Chaplin (1936).

confundirse con la caricatura estatista que es el Estado providencia. Este aspecto «existencial» no había sido nunca abordado en detalle antes de que las consecuencias de la erradicación de los cuerpos intermedios por el derecho revolucionario se hicieran sentir. Se insiste entonces sobre la necesidad de espacio vital para las personas, el valor moral del trabajo, la legitimidad de la propiedad y la de la herencia como rastro legítimo del trabajo de una vida, el recuerdo de la jerarquía entre el ser y el tener, etc. (6). La subsidiariedad se piensa como una noción rectora de la práctica política y social, la cual da una clave para comprender y juzgar los factores de destrucción que operan en el curso de las diversas fases del proceso moderno.

Sin reenviar explícitamente a la subsidiariedad, las intervenciones sucesivas de Pío XI y Pío XII oponiéndose a los regímenes totalitarios del siglo XX la utilizaron como criterio tácito para condenar el aplastamiento del individuo por un Estado tentacular que previamente le había aislado. Es el caso de las encíclicas *Divini Illius Magistri* (Pío XI, 1929, sobre la educación), *Divini Redemptoris* (Pío XI, 1937, contra el comunismo) y *Summi pontificatus* (Pío XII, 1939, sobre la guerra). Esas intervenciones se apoyan sobre una misma idea: el bien común es la norma del derecho de intervención del poder político, y esta norma se viola cuando el poder, persiguiendo intereses ideológicos particulares, lleva a provocar la alienación de los miembros del cuerpo social. La libertad de estos últimos no es la libertad «negativa» por la cual cada individuo estaría fundado para hacer lo que le plazca, sino siempre la «libertad de hacer el bien», esto es, de actuar conforme a la razón y, como tal, expresión de la parte de humanidad que reclama ayuda y respeto.

(6) Desde el punto de vista metafísico, Santo Tomás de Aquino había ya dado su fundamento objetivo a estas consideraciones: «Lo mejor en cualquier tipo de gobierno es proveer a las cosas según su propia naturaleza; pues en ello consiste la justicia de cualquier régimen. Y así como sería contra la justicia de un gobierno humano que el gobernador de un estado impidiese a los hombres realizar sus oficios, a no ser ocasionalmente debido a alguna necesidad, así sería contrario al gobierno divino impedir que las cosas creadas actuaran según su propia naturaleza» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, 71, 3).

Sin embargo, es principalmente la condena del totalitarismo estatista la que se registrará por la mayor parte de los medios católicos de la época. A este respecto, se advierte a menudo que la intervención de la jerarquía eclesiástica en materia temporal está motivada por la constatación de un abuso actual, y no evoca sino de manera meramente formal, o no evoca en absoluto, el riesgo de caer en el abuso opuesto, por muy improbable que fuese en el momento mismo de la intervención. Esta actitud se explica sin duda por la urgencia, o incluso por el temor de menoscabar, merced a una exposición más equilibrada, el alcance de lo que se denuncia, o hasta incluso por un silencio voluntario respecto de lo que se considera como un mal menor. No es por ello menos peligrosa a cierto plazo, cuando las circunstancias pueden mostrarse favorables a la aceptación de otra forma de desorden.

En la encíclica *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961), Juan XXIII concede mucho espacio a la «socialización», expresión que describe la sociedad de masas y su encuadramiento por el Estado providencia socialdemócrata: «Por consiguiente, es indispensable que también la iniciativa privada contribuya, en cuanto está de su parte, a establecer una regulación equitativa de la economía del país. Más aún, las autoridades, en virtud del principio de la función subsidiaria, tienen que favorecer y auxiliar a la iniciativa privada de tal manera, que sea ésta, en la medida que la realidad permita, la que continúe y concluya el desarrollo económico por ella iniciado» (núm. 152). Por primera vez, el «principio de subsidiariedad» se invoca pues formalmente, como lo será una vez más en la encíclica *Pacem in Terris* (11 de abril de 1963) (7). Se advierte que la subsidiariedad se toma entonces en un sentido activo, esto es desde el punto de vista de la justicia distributiva, como una promoción. Siendo su fundamento último, según Juan XXIII, el desarrollo integral de la personalidad.

La constitución conciliar *Gaudium et Spes* no menciona el principio de subsidiariedad pero precisa implícitamente

(7) «Además, así como en cada Estado es preciso que las relaciones que median entre la autoridad pública y los ciudadanos, las familias y los grupos intermedios, se regulen y gobiernen por el principio de la acción subsidiaria...» (núm. 140).

su sentido, vinculándolo en esta ocasión a los derechos humanos, lo cual constituye un cambio rico en consecuencias. El acento personalista es apreciable, en el ambiente optimista característico de la época: «Crece al mismo tiempo la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y de sus derechos y deberes universales e inviolables. Es, pues, necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como son el alimento, el vestido, la vivienda, el derecho a la libre elección de estado y a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia, a la protección de la vida privada y a la justa libertad también en materia religiosa. El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario. El propio Señor lo advirtió cuando dijo que el sábado había sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado» (GS, 26).

Llegado el periodo posconciliar se insistirá en adelante en el mismo sentido, insertando el principio de subsidiariedad en el marco general de los derechos subjetivos y abriéndose a las tendencias de la época. El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, que da a conocer toda la elaboración doctrinal del periodo, le concede un relativo lugar privilegiado. La sección consagrada al principio de subsidiariedad comporta dos partes, una sobre el principio en sí mismo, otra hecha de «indicaciones concretas». La primera se contenta con retomar los párrafos sobre el asunto de *Quadragesimo Anno*, acompañados sin embargo de una definición de la «sociedad civil»: «Es éste el ámbito de la *societas civilis*, entendida como el conjunto de las relaciones entre individuos y entre sociedades intermedias, que se realizan en forma originaria y gracias a la “subjetividad creativa del ciudadano”» (núm. 185-1). La definición rompe con el antiguo uso de los textos eclesíásticos que identificaba sociedad «civil» y comunidad política. Aquí, la sociedad civil se toma en la acepción no política contemporánea, que la considera como el conjunto de los

grupos organizados fuera del aparato del Estado, incluyendo (aquí implícitamente) el inmenso sector económico y las asociaciones, ONG y grupos de presión. La paradoja viene de la alusión a la «subjetividad creativa del ciudadano», siendo este último término político por naturaleza.

La segunda parte acentúa este aspecto. Primero de todo, «el principio de subsidiaridad protege a las personas de los abusos de las instancias sociales superiores» (núm. 187-1), contra la burocracia y contra los monopolios. Sigue que la intervención del Estado (su «suplencia institucional») encuentra justificación sólo en «lo excepcional de la situación». Como se advierte, de Juan XXIII al final de Juan Pablo II la desconfianza hacia las intervenciones del escalón superior se ha incrementado con fuerza.

Viene después una suerte de carta (núm. 187-3) que es útil leer completa: «A la actuación del principio de subsidiaridad corresponden: el respeto y la promoción efectiva del primado de la persona y de la familia; la valoración de las asociaciones y de las organizaciones intermedias, en sus opciones fundamentales y en todas aquellas que no pueden ser delegadas o asumidas por otros; el impulso ofrecido a la iniciativa privada, a fin que cada organismo social permanezca, con las propias peculiaridades, al servicio del bien común; la articulación pluralista de la sociedad y la representación de sus fuerzas vitales; la salvaguardia de los derechos de los hombres y de las minorías; la descentralización burocrática y administrativa; el equilibrio entre la esfera pública y privada, con el consecuente reconocimiento de la función social del sector privado; una adecuada responsabilización del ciudadano para “ser parte” activa de la realidad política y social del país». Esta enumeración mezcla algunas de las demandas de la democracia contemporánea (pluralismo, derechos de las minorías...) con la tendencia a la autonomía de moda a partir de los años 1990 y expresada con el eslogan «más sociedad, menos Estado» (8).

(8) La encíclica de Benedicto XVI *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009) no se ocupa de la subsidiariedad sino en el momento de evocar la hipótesis de una autoridad mundial, «organizada de modo subsidiario y con división de poderes» (núm. 57 *in fine*), a cargo del bien común de todo el planeta.

Al término de este breve recorrido cronológico, se puede advertir que, incluso cuando la subsidiariedad es objeto de desarrollos un poco extensos, sigue siendo muy modesto en comparación con bastantes otros temas. Por una parte, si la sustancia de la subsidiariedad no cambia de Pío XI a nuestros días, los acentos varían, sea en el sentido de un deber de intervenir que se impone a la instancia superior, sea al contrario en el sentido de una justificación de la defensa que se opone contra las intrusiones de aquella. Pero más allá de esos matices vinculados a las circunstancias, se advierte que a partir del periodo conciliar la insistencia se pone, y cada vez más, sobre la centralidad de «la excelsa dignidad de la persona humana» (GS 26) considerada como el único verdadero «valor común», y sobre «el completo desarrollo de las personas» que se deduce como finalidad última del orden social. Este último carácter, materialmente secundario en comparación con los dos puntos precedentes, incita a comprender el tema de la subsidiariedad en el contexto histórico-doctrinal de la evolución general de la Iglesia contemporánea, que ha intentado incorporar ciertas concepciones modernas, en primer lugar de las cuales los derechos humanos, a través del lenguaje común venido del personalismo cristiano. El *Compendio*, que decididamente merece bien su nombre al resumir todo un sistema de pensamiento, afirma por ejemplo esto que sigue (núm. 407): «Una auténtica democracia no es sólo el resultado de un respeto formal de las reglas, sino que es el fruto de la aceptación convencida de los valores que inspiran los procedimientos democráticos: la dignidad de toda persona humana, el respeto de los derechos del hombre, la asunción del “bien común” como fin y criterio regulador de la vida política»... Esta última parte de la frase parece restablecer las proporciones, salvo que el bien común se define a su vez en términos personalistas, lo cual invalida la rectificación. Y aquí está la dificultad.

3. Subsidiariedad y primacía del bien común

La subsidiariedad no es una noción secundaria, todavía menos una noción despreciable. En realidad este concepto,

dejando la palabra de lado, expresa de manera condensada la medida de la jerarquía de naturaleza que está establecida entre las estructuras sociales elementales y las estructuras complejas que las dominan. Es probablemente la razón por la cual la invocación del «principio de subsidiariedad» no pasó de un uso secundario en el discurso social católico oficial hasta el Vaticano II inclusive. En efecto, la subsidiariedad no hace sino recordar, de una manera simple y sugestiva, algunas de las verdades elementales sobre la razón de ser de la política y de todo ejercicio de la autoridad social, así como sobre la buena articulación de las relaciones entre las comunidades elementales y las agrupaciones más importantes constituidas a su servicio, sean de orden «privado» o de orden «público».

La lectura del primer capítulo de la *Política* de Aristóteles y de los comentarios que de ella hace santo Tomás bastaría para comprenderlo (9). La sociabilidad comienza en la célula de base que es la familia, pero ésta, incluso ampliada y a pesar de todo lo que tiene de preciosa para la vida material y moral del hombre, sigue siendo incapaz de aportar todo lo que es necesario para la vida plena de sus miembros. La división del trabajo permite que unos y otros *suplan* en parte y mutuamente esas necesidades ampliadas, y requiere a su vez una organización colectiva que permita la multiplicidad de esas suplencias, pero una multiplicidad que sea realmente complementaria y ordenada: y tal es el principio del orden político de la ciudad (10). Este conjunto de posibilidades materiales y morales constituye en sí mismo el bien común de la colectividad política (se comprende enseguida que no cabe reducir este

(9) Es singular constatar que la *doxa* moderna presenta la pertenencia a las comunidades tradicionales como un horror totalitario, siendo así que es precisamente en su seno donde el individuo encuentra su identidad y su dignidad, mientras que a la inversa introduce, en nombre de la libertad absoluta de ese mismo individuo, la peor esclavitud del aislamiento y del conformismo que le ofrece a nuestros ojos la disociedad moderna tardía.

(10) «La primera asociación de muchas familias, pero formada en virtud de relaciones que no son cotidianas, es el pueblo, que justamente puede llamarse colonia natural de la familia, porque los individuos que componen el pueblo, como dicen algunos autores, “han mamado la leche de la familia”, son sus hijos, “los hijos de sus hijos”» (ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, 7).

bien indiviso a las infraestructuras económicas), más elevado y deseable que el bien particular de cada miembro puesto que es la condición misma de su adquisición plena.

El solo hecho de describir así a los cuerpos sociales según sus necesidades de perfección indica un sentido al mismo tiempo que un deber: el sujeto humano debe ser ayudado desde su llegada al mundo, no puede vivir sólo sin el socorro (*subsidium*) de sus semejantes, socorro a su vez sometido a las exigencias de un ordenamiento creciente en complejidad y en valor. En consecuencia, todas las empresas individuales o colectivas parciales, y la propia comunidad política, son por esencia complementarias, supletivas, subsidiarias. «La sociedad es para el hombre», la familia para cada uno de sus miembros, el gobierno para los gobernados, y así sucesivamente. Y como la existencia de este edificio subsidiario es un bien precioso, más precioso para cada cual que su propio bien individual, debe ser deseado y buscado más que todos los otros bienes. Es por ello que resulta imposible considerar el principio de subsidiariedad de manera exclusiva, aislado de su hermano gemelo, el principio de la primacía del bien común sobre el bien particular: «El bien particular está ordenado al bien común, como a su fin; por tanto el bien de un pueblo es más divino que el de un hombre» (11).

Solamente una comprensión errónea del bien común lleva a imaginar que semejante precedencia de éste sobre el bien particular (a cualquier estadio social de que se trate, incluso en el hogar familiar) es asimilable al totalitarismo. Pues el bien común propio a cada entidad social es efectivamente superior a los bienes particulares de la misma especie, en tanto que aporta un acrecentamiento, y a ese título merece mayor respeto en la escala de los valores. La escuela, por ejemplo, es subsidiaria de las familias para la instrucción de los hijos y, a partir del momento en que se constituye y

(11) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Contra Gentiles*, III, 17, 5. Para un esclarecimiento de este tema, cfr. Jean MADIRAN, *Le principe de totalité*, París, NEL, 1963. El «principio de totalidad» –que se reputa rige las sociedades «holistas»– da lugar en la perspectiva liberal-libertaria a toda suerte de interpretaciones que falsifican la realidad histórica. Una ilustración templada de esta tendencia se encuentra en Chantal MILLON-DELSOL, *L'État subsidiaire*, París, PUF, col. Léviathan, 1992, págs. 36-45.

esos hijos reciben allí sus clases, aceptan su disciplina. La primacía del bien común –en ese caso, la organización que permite la formación que se da– se traduce en una subordinación de los bienes particulares –como por ejemplo el libre empleo del tiempo de cada familia– y, eventualmente, los sacrificios que de ella derivan (12).

Es pues imposible contemplar uno (el principio de subsidiariedad) y omitir otro (el primado del bien común). Por desgracia ello puede ocurrir, sea por reacción contra los abusos del estatismo, sea sobre todo porque el espíritu del tiempo privilegia la búsqueda de la autonomía. No se puede aislar la subsidiariedad de este contexto, que explica el olvido contemporáneo de la primacía del bien común, unido a una definición *a minima* de éste. Es en efecto en torno a esta noción clave donde todo se decide. En esta óptica, la insistencia sobre la sola subsidiariedad, sin evocar la primacía del bien común o sin concebir la relación con éste salvo en términos de intercambios útiles, no puede sino deformar su significado. Y este riesgo se complica desde el momento en que no se discernie a qué respecto se instituye una relación de pertenencia (el bien de la parte se subordina al bien del todo en tanto que, y únicamente en tanto que, esa relación existe: una misma persona puede ser empleada de una empresa, padre de alumno, ciudadano, igual que una agrupación puede ser al mismo tiempo, pero no al mismo respecto, un todo o una parte); esta variedad de relaciones entre parte y todo, que se traduce por la multiplicidad de los bienes comunes a los diversos conjuntos sociales, debe estar ordenada (jerarquizada) para no degenerar en conflicto anárquico. Y es la función misma de la política –que es una arquitectónica social– la de asegurar la paz en la justicia, que no se contempla aquí únicamente en su forma conmutativa sino más bien social (o «general»,

(12) El jurista Marcel de la Bigne de Villeneuve desarrolló un análisis en ese terreno. El bien común, escribió, «no es una suma, es una coadaptación», es decir una adaptación mutua que implica eventuales inconvenientes. «El concepto de coadaptación implica arreglos, acomodación recíproca de un conjunto de partes que pueden presentar entre ellas dificultades de acuerdo, divergencias, antagonismos parciales, e incluso, en ciertos aspectos y sobre ciertos puntos, incompatibilidades» (*L'activité étatique*, París, Sirey, 1954, págs. 48, 50).

según la terminología tomista, es decir relativa al intercambio desigual entre parte y todo, en ambos sentidos).

En un libro sobre el humanismo político de santo Tomás de Aquino, Louis Lachance escribe lo que sigue: «[...] donde se comete un error es cuando, confundiendo el pleno desarrollo de la libertad personal y la perfección individual con el bien común, se imagina que el papel propio e inmediato del Estado es promover y proteger el bien propio de los ciudadanos. No se encuentra allí de ningún modo, hay que volver a decirlo, su razón de ser propia e inmediata. Su función específica consiste precisamente en realizar esta causa universal de perfeccionamiento individual, este conjunto de valores colectivos que se designa con el nombre de bien común, y del cual no cabe que se prescindiera por la masa de los ciudadanos para adquirir en medida conveniente su bien propio» (13).

El movimiento general del pensamiento conciliar ha conducido sin equívocos en el sentido de la búsqueda de un acuerdo con el mundo contemporáneo, cuya marcha hacia delante se ha juzgado irreversible. Una autora como Chantal Millon-Delsol es aquí muy iluminadora, con su libro *L'Etat subsidiaire* (14). Los tiempos han cambiado, escribe; lo que podía parecer normal en la época medieval, cuando el bien común lo era de una sociedad orgánica, unificada por un mismo fin espiritual presente en todos sus miembros, ya no lo es hoy; en adelante reina el pluralismo de los fines, no hay ya objetividad de la verdad, pretenderlo sería recibido como una violencia, y la única noción de bien común que se puede hacer aceptar es precisamente la que han propuesto los personalistas, al precio de una transformación de la noción. Esta única salida reside en compartir valores de manera consensual: «No tenemos otra opción, salvo volver a la coacción religiosa o ideológica. Ello no prohíbe a algunos creer que existe una noción objetiva de bien común, pero deberán persuadir de su idea sin poder ya imponerla» (15)...

(13) LOUIS LACHANCE, O.P., *L'humanisme politique de saint Thomas: individu et Etat*, París, Recueil Sirey, 1939, t. 2, pág. 290.

(14) Cfr. *op. cit.*, pág. 169.

(15) *Ibid.*, pág. 187.

La inteligencia del principio de subsidiariedad depende en consecuencia estrechamente de la idea que nos hacemos del bien común de las comunidades políticas. En la medida en que el bien común de una nación concreta, constituida en el tiempo histórico, que recibe su identidad como una vocación, cede su sitio a un compuesto de bienes y servicios útiles y de derechos humanos abstractos que se definen de modo variable, la subsidiariedad está llamada a transformarse en instrumento de descomposición social. Es sintomático que las instituciones europeas se hayan apropiado de este principio a partir del Tratado de Maastricht (1992), utilizándolo simultáneamente para intentar crear mecanismos federativos supranacionales y un encuadramiento de las entidades sociales elementales y de los individuos (16).

4. Conclusión: la inversión de un concepto

La idea de subsidiariedad, en sí misma, no indica nada distinto de la prudencia que viene a regular las relaciones entre las entidades sociales complejas y las entidades más simples y, a fin de cuentas, entre el poder político y el conjunto de la sociedad, en la multiplicidad de las situaciones de la vida. Se podría decir, por ejemplo, que la ayuda aportada por un país en paz a la reconstrucción de otro país destruido por la guerra es una acción de caridad e incluso de justicia elemental, pero esta acción es por naturaleza temporal y debe hacerse de suerte que cese en cuanto que el objetivo haya sido alcanzado. Mientras que la función política

(16) «En virtud del principio de subsidiariedad, en los ámbitos que no sean de su competencia exclusiva, la Unión intervendrá sólo en el caso de que, y en la medida en que, los objetivos de la acción pretendida no puedan ser alcanzados de manera suficiente por los Estados miembros, ni a nivel central ni a nivel regional y local, sino que puedan alcanzarse mejor, debido a la dimensión o a los efectos de la acción pretendida, a escala de la Unión» (artículo 5 del Tratado de Maastricht consolidado en Lisboa). Este artículo se incardina en dependencia de un considerando que comienza como sigue: «Resueltos a continuar el proceso de creación de una unión cada vez más estrecha entre los pueblos de Europa, en la que las decisiones se tomen de la forma más próxima posible a los ciudadanos, de acuerdo con el principio de subsidiariedad».

de defensa de un país, por «subsidiaria» que sea, no cesará nunca en tanto que cualquier amenaza potencial planea sobre la paz de ese país. Es también posible decir que, bajo el pretexto de ayudar a un país a organizarse correctamente, se puede llegar hipócritamente a invadirlo, o a imponerle contrapartidas... Toda la economía actual está por otra parte fundada sobre la creación de falsas necesidades perpetuamente renovadas y por lo mismo poco subsidiarias de las necesidades reales de los consumidores.

En el contexto histórico e ideológico de la vulgarización del concepto de subsidiariedad en el interior del mundo católico contemporáneo, este término ha adquirido el sentido de una defensa contra las intrusiones del Estado, como una nueva manera de reivindicar que «el poder detiene al poder». De este modo, la subsidiariedad se ha reencontrado en el campo del liberalismo, con su obsesión por verse imponer un orden o maneras de vivir no consentidas previamente. Bajo el efecto de la corriente personalista, el equilibrio entre derechos y deberes en relación con todo tipo de sociedad ha tenido tendencia a reducirse al intercambio regido por la sola justicia conmutativa (yo no tengo deberes hacia la patria sino en la medida en que ésta me aporta algo y en esa medida solamente; y así sucesivamente) (17). La subsidiariedad, tal y como se ha empobrecido, no tiene ya el sentido de una medida prudente que se aplica a las relaciones sociales y políticas. De una regulación de las intervenciones con vistas al bien común, a cualquier nivel de complejidad que sea, la subsidiariedad se convierte en instrumento de limitación del poder con vistas a una defensa del bien particular. Tendencialmente, la invocación de la subsidiariedad se convierte entonces en un factor de descomposición social. Una de las maneras de medir este peligro, y al mismo tiempo el muro con que tropieza esta comprensión desviada, es el intento de aplicarla de manera generalizada en la Iglesia, tentativa que equivaldría a negar su constitución divina para transformarla en pirámide de comunidades contractuales, o al menos relajar considerablemente su nota de unidad.

(17) Sobre el conjunto de esta cuestión, cfr. Charles DE KONINCK, *De la primauté du bien commun contre les personalistes*, Montréal, Fides, 1943.

El acento exclusivo que se pone sobre la subsidiariedad conduce a un efecto exactamente opuesto a la intención que presidió su promoción: invocado para contrarrestar los efectos niveladores del sistema moderno que pone cara a cara individuo y Estado, la subsidiariedad corre el riesgo de conducir a la disociedad y por esa vía, de nuevo, a la soledad del individuo cara al Estado o sus sustitutos posmodernos.