

SENTIDO DEL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD

POR

FRANCISCO CANALS VIDAL

El principio de subsidiariedad, cuya formulación y sus aplicaciones concretas serán desarrolladas documentadamente por los distintos ponentes de este Congreso, supone, como es sabido, que se dan en la vida social múltiples actividades que, en principio, competen a grupos y «cuerpos» de menor extensión y universalidad que el Estado, y que éste no debe, en principio, suplantar ni tiene el derecho de impedir.

En torno a este aspecto del principio de subsidiariedad conviene plantearse un interrogante, cuya respuesta nos podrá llevar a aquella comprensión del sentido del principio que intentamos buscar.

«El bien, cuanto más universal, tanto más divino», lo afirmó Aristóteles y lo recogió San Ignacio de Loyola. El bien común, que es el fin común de los que integran una sociedad, da sentido a todo acto de legislación y de gobierno y señala la orientación de la suprema de las virtudes morales, la «justicia legal».

La familia, aunque es una sociedad natural y que «se refiere a toda la vida humana», no es una sociedad perfecta, a diferencia del Estado o sociedad política y de la Iglesia.

Y puesto que no hay poder sino en cuanto procede de Dios, hay que atribuir a Dios como a primera causa el que las potestades que son supremas en el orden de las cosas humanas, los poderes públicos, tengan unos derechos de imperio y potestad, una autoridad, no concedida a la familia en cuanto tal. En definitiva, el hombre es un viviente político, como señaló también Aristóteles, precisamente por su carácter de viviente racional, capaz de juzgar sobre el bien y el

mal en el orden de las acciones humanas. La ética política es en el orden de los saberes prácticos el supremo, y la prudencia política la culminación del perfeccionamiento de la razón práctica del hombre.

Desde estos supuestos puede surgir la pregunta de por qué atribuimos a entidades superiores y más universales —la familia y todos los cuerpos intermedios están bajo el Estado— una misión sólo subsidiaria respecto de actividades y tareas que decimos pertenecer como propias a aquellas sociedades inferiores y menos universales. ¿No habrá en esto como un «neoguelfismo liberal, es decir, un afán de dominio temporal por el que la autoridad eclesiástica niega al poder civil algo que a éste compete? ¿No estaremos negando al César lo que es del César, atribuyendo en nombre de Dios a la familia, o al municipio, o a las asociaciones profesionales, funciones de las que ha de responder últimamente el poder político?

Tenemos ya planteada la pregunta, y nos hemos propuesto al hacerlo algunas objeciones que pueden parecer decisivas contra el principio que, con la enseñanza del Magisterio de la Iglesia, sostenemos y defendemos. Para superar las objeciones y dar respuesta a la cuestión planteada, tendremos que comenzar por reflexionar sobre un aspecto fundamental de la concepción cristiana del mundo. Porque, en efecto, la praxis política moderna que desconoce este principio y tiende a la estatalización y politización de todos los ámbitos de la vida humana es la vertiente práctica del inmanentismo filosófico de la modernidad en radical oposición a la concepción cristiana del mundo.

Tenemos ante nosotros un universo plural, al que pertenecemos; un universo diverso y graduado, jerarquizado ontológicamente. La afirmación metafísica de la radical heterogeneidad entre los individuos humanos, dotados de dignidad personal, y todas las cosas del universo inerte y viviente, no hace sino expresar algo que se ofrece obviamente a la comprensión de todo hombre. Y esta experiencia de la pluralidad se presenta como el misterio más digno de admiración, precisamente en este reconocimiento de la multitud de seres personales en la simultaneidad de lo contemporáneo y en la sucesión de las generaciones humanas.

Si afirmamos seriamente la multitud de los entes y su diversidad y gradación, si reconocemos la existencia de muchos individuos, a cada uno de los cuales hay que atribuir la dignidad de lo personal, y pensamos con sinceridad sobre este universo plural y sobre su sentido y fundamento, nos veremos necesariamente conducidos a afirmar a Dios trascendente al universo, causa de la multitud ontológica, ejemplar de las diversas participaciones finitas de su perfección simplicísima y única. Si pensamos alcanzaremos el conocimiento de Dios. Nos queda el camino al que tantas cosas invitan a no pensar, en cuyo caso podremos, de algún modo, instalarnos en el sin sentido de un pluralismo metafísico que no da razón de la multiplicidad de los entes.

Pero el hombre busca constitutivamente la unidad. Y tiende por naturaleza a buscar con su pensamiento una explicación coherente y unitaria de la realidad. Y el hombre, en la ligereza, la vanidad o la soberbia, como actitudes en que ejercita su pecaminosidad —sea como «conversión a las criaturas»— y amor al mundo, sea como «aversión frente a Dios» y amor de sí mismo hasta el «desprecio de Dios», tiene muchas maneras de combinar la exigencia de unidad de su pensamiento con el propósito de no reconocer a Dios como causa del mundo.

Refirámonos a alguna de estas maneras. Tenemos, por ejemplo, el modo de pensar no pensando del especialista exclusivo. Suele comenzar por interesarse por una zona muy concreta de realidades: los sistemas cristalográficos, las secreciones internas, los actos reflejos, o los medios gráficos de expresión; pero a la vuelta de un tiempo le hallaremos explicando con categorías de aquella realidad en que es especialista la historia de la religión, los estilos artísticos y el hecho de la existencia moral en la especie humana, realidades todas que explicará suficientemente con términos cristalográficos, endocrinológicos o reflexológicos.

Pero en el pensamiento moderno hallamos no sólo estos monismos «ejercidos», sino también la culminación del monismo filosófico expresado y tematizado. El pensar soberbio cancela todo reconocimiento de la trascendencia de Dios y de su personalidad, de la efi-

ciencia creadora y de la Providencia, y con ello anula toda posibilidad de fe sobrenatural, precisamente afirmando el carácter absoluto e infinito de una supuesta realidad inmanente al mismo mundo de lo finito y del que todas las cosas que se muestran como plurales no son sino momentos o modos. Así, en la sustancia única de Spinoza o en el absoluto de Hegel. En esta unidad puesta por el racionalismo del idealismo se opera la muerte especulativa de Dios y el suicidio del hombre como individuo personal.

A los que acusan, con razón, al monismo spinoziano de *ateísmo*, Hegel quiere contestar arguyéndoles que Spinoza no niega a Dios, sino que, por el contrario, afirma que Dios o la Naturaleza es la única realidad; lo que Spinoza niega es que tengan entidad verdadera y consistente las cosas finitas y múltiples que componen el mundo.

Se burla Hegel de los adversarios de Spinoza diciendo que es extraño que hombres religiosos creen más verosímil la negación de Dios por parte de un filósofo que la negación del universo múltiple y finito, con el que se sienten tan encariñados hasta resultarles incomprendible que un pensador pueda negar la verdad de las cosas múltiples y finitas.

Nosotros, los cristianos, hemos de responder decididamente que el reconocimiento de la multitud ontológica, del universo de cosas plurales y finitas, de la diversidad graduada de su perfección participada, de la dignidad personal de cada uno de los individuos humanos, es algo en que todo hombre que piense con sinceridad y honradez habrá de sentirse como en el punto de partida de su pensamiento. A partir de aquí, como enseñó San Pablo, podrá alcanzar precisamente a la afirmación de Dios Creador de todo.

Los monismos filosóficos son idolátricos y, finalmente, antiteísticos. El ídolo de lo absoluto es el falso dios al que de muchas maneras ofrece la humanidad moderna sacrificios humanos. En cuanto a los pluralismos radicales que afectan no sentir necesidad alguna de buscar un fundamento unitario a la pluralidad, sea en lo natural, sea en lo cultural histórico, tenemos que decir que se trata de una actitud blasfema formalmente «anticristiana», es decir, inspirada en un

espíritu que se niega no sólo a adorar a Dios, sino, incluso, a forjarse cualquier ídolo unitario al que someter la pluralidad. Pero la exigencia misma del dinamismo constitutivo de la vida social, y el anhelo profundo del hombre, explican que precisamente en estos pluralismos negadores de toda unidad trascendente a la multitud o inmanente en ella, se consuman en nuestros días las más aplastantes tiranías empeñadas en anular en cuanto sea posible todo pensamiento y toda libertad en el hombre, y toda vida y actividad propia en los grupos sociales inferiores al Estado.

Porque es un signo misterioso de nuestro tiempo el que la realización práctica de los inmanentismos explícitamente monistas o pretendidamente pluralistas, se haya traducido siempre en la absolutización de lo político y la divinización del poder. Hay que comprender, para no equivocarse en este punto, que es totalmente superficial para esto el juego dialéctico democracia-totalitarismo. La primera formulación teórica de la originación de la conciencia moral desde la potestad política, y la más decidida afirmación del carácter absoluto o incondicionado con que el poder pone en la vida social cualquier concepto de bien o mal, de justo e injusto, la hallamos en Spinoza, precedente del Contrato Social de Rousseau, y que afirma expresamente que la democracia es el más absoluto de los regímenes políticos.

En el mundo de hoy, aunque en algunos momentos y países felizmente contrapesada por inconsecuencias debidas a la presencia social de tradiciones de origen en definitiva cristiano, el ideal de la «democracia» tiene, en muchos casos, este sentido de ejercicio político del inmanentismo. Habría que hablar de «democracia atea» para definir formalmente su sistema de principios y de criterios que tienden a impregnar toda la vida social, y muy especialmente la educación de las generaciones nuevas.

En España estamos viendo cómo el Estado se dispone a excluir del ordenamiento jurídico civil el matrimonio propiamente dicho, es decir, respetado en su esencial indisolubilidad. Va a convertir en «amantes» a todos los esposos, y los defensores de la legislación proyectada pretenden argumentar en su defensa, diciendo que por ella

no se obliga a nadie a divorciarse. Esto sólo bastaría para probar hasta qué punto la filosofía que inspira a esta democracia, que hoy dice reconocer todavía, aunque inconsecuentemente, el derecho a contraer matrimonio, podría llevar a la simple suspensión constitucional del matrimonio y de la familia, sin reconocer ningún derecho ni ninguna realidad anterior a la voluntad del legislador.

Si nos situamos en este horizonte de nuestro mundo, oprimido por estas visiones anticristianas de la realidad, tal vez sentiremos una sensación liberadora al atender a los principios filosóficos acordes con la fe cristiana y a los contenidos del mismo misterio revelado, que nos muestran el universo como efecto de una liberalidad creadora difusora de bien en el mundo, y nos hablan de la congruencia del gobierno divino del mundo con las operaciones propias dadas por Dios a sus criaturas.

Porque Dios, al comunicar el bien a sus criaturas, ha querido comunicarles, incluso, el ser ellas mismas también difusoras de bien. Ha comunicado a toda sustancia una propia efectividad y la ha hecho principio de sus operaciones congruentes a su naturaleza. También el orden de la elevación redentora y divinizante Dios ha querido que la gracia presupusiese la naturaleza como su propio sujeto, que no la destruyese, sino que la sanase y perfeccionase. La fe no destruye la razón humana, la gracia no anula el libre sobedríó. La fe ilumina la razón y la gracia salva el libre albedríó de la servidumbre del pecado.

El poder humano, del que Dios ha hecho partícipe a los hombres, es un reflejo finito y subordinado del poder de Dios, para conducir a su fin a los hombres. Es rebeldía contra el orden divino que los hombres ejerzan el poder desconociendo en los individuos y en los grupos sociales que forman una comunidad aquellas capacidades y operaciones que Dios mismo ha puesto en ella.

Ningún poder político ha podido dar a los hombres la aptitud para la generación o para la paternidad, ni ha podido constituir, desde una legislación o una educación política, las inclinaciones naturales que dan al hombre la aptitud para la paternidad o para la maternidad; ningún poder político ha podido ser la fuente origina-

SENTIDO DEL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD

ria de aquello que funda las relaciones por las que unos hombres pueden ser para otros principio orientador en la educación y el magisterio.

Dios no ha dado a los hombres que ejercen el poder el derecho de destruir su obra. En el Evangelio se dice que los reyes de los gentiles los dominan y son llamados por ellos bienhechores. El Estado moderno, y de un modo muy característico el inspirado por la «democracia atea» a que hemos aludido, está haciendo esto: llamar beneficio y progreso a la destrucción del orden social natural.