

ACTAS

DEL CÍRCULO DE ESTUDIOS DE
POLÍTICA CRISTIANA
SANTO TOMÁS BECKET

EL GOBIERNO

IV SESIÓN · OCTUBRE DE 2018

NULLA · POTESAS · NISI · DESUPER

El Bien común y el Reinado de Nuestro Señor

R.P. Pablo González G., Capellán

Estimados jóvenes:

Hemos celebrado hace unos días la fiesta de Cristo Rey. Salimos a la calle a proclamar que Cristo debe reinar en nuestra sociedad o de lo contrario, ésta sucumbirá. Salimos a la calle a proclamar que queremos que las leyes que se hacen estén conformes con la Ley de Nuestro Señor, **que queremos a Dios en las escuelas y en los hogares.**

Pero para que sea un hecho el Reinado Temporal de Cristo en un Estado, es necesario que el poder político que ejerce, a sabiendas de que ejercita una autoridad recibida de Dios, tienda en todos sus actos invariablemente a la consecución del bien común, del que precisó S.S. León XIII, en su Carta Apostólica *Notre Consolation*, dirigida a los Cardenales franceses el 3 de mayo de 1892, que **“el bien común de la sociedad, es superior a todo otro interés**, porque es el principio creador, el elemento conservador de la sociedad humana, de donde se sigue que todo verdadero ciudadano **debe quererlo y procurarlo a toda costa**; pues de esta necesidad de asegurar el bien común, deriva como de su fuente propia e inmediata, la necesidad de un poder civil que, orientándose hacia el fin supremo, dirija sabia y constantemente las voluntades múltiples de los súbditos agrupados en torno suyo”.

Qué lejos estamos de este ideal, **qué lejos estamos de que Cristo reine en nuestra sociedad.** Pero estamos lejos porque muy pocos católicos lo quieren y procuran de verdad. Debemos

preguntarnos entonces qué tan grande es ese deseo en nosotros. Al parecer los evangélicos, aunque equivocados, son mucho más decididos que nosotros. ¿Cómo es posible que algo así ocurra, siendo que nosotros tenemos la enorme gracia de tener la verdadera doctrina, los verdaderos sacramentos, el verdadero sacrificio de la misa?

Es por esto que miramos a nuestros jóvenes y que queremos verlos animados y convencidos en la defensa del Reinado Social de Nuestro Señor Jesucristo. Son el futuro de la patria. ¿Qué pasará cuando nuestros mayores ya no estén? ¿Qué pasará cuando los que dieron la lucha contra estas reformas revolucionarias en nuestra religión hayan partido? **¿Se habrá acabado todo, porque ya no habrá jóvenes de corazón grande para seguir el combate?** Quiera Dios que no sea así, quiera Dios, que muchos jóvenes despierten y digan ¡*Adsum!*!, Aquí estoy Señor, listo para luchar por tu Reinado en la sociedad, listo para defender la verdad. Nuestro Señor dijo: *“Yo soy el camino, la verdad y la vida”*. El que defienda la verdad hallará la vida, pero el que viva en la fantasía del mundo, hallará la muerte y muerte eterna. Ánimo, queridos jóvenes, unámonos y trabajemos juntos por el Reinado de Nuestro Señor en la sociedad, por el Reinado de Nuestro Señor en nuestro querido Chile. **¡Viva Cristo Rey!**

Que Dios los bendiga,

Padre Pablo González, Prior.

El gobierno de las sociedades

Resumen de la cuestión 3ª del libro Política Cristiana del R.P. Devillers

En el anterior capítulo, el P. Devillers trataba acerca de la sociedad en general, probando que ésta está ordenada al bien común de los hombres que la componen y que, por tanto, los hombres tienen a la sociedad como un fin, en cuanto ésta les provee de una perfección a la que no podrían acceder de otra manera. Este capítulo pasa a un terreno más “práctico”: se considera ahora el problema de la autoridad en la sociedad. Siguiendo el método científico, antes de preguntarse acerca de la naturaleza, propiedades y causas de la autoridad, parte preguntando primero acerca de su existencia. El primer artículo explica, entonces, por qué debe existir una autoridad gobernante en toda sociedad.

I. De la existencia de la autoridad

Toda sociedad debe necesariamente ser gobernada por alguien

El argumento se basa en lo dicho por Sto. Tomás en *De Regimine Principum*: en resumen, si hay muchos viviendo en conjunto, cada uno atenderá a sus propios intereses, y no al bien común. Si esto ocurre, no se puede decir que haya ‘sociedad’ propiamente tal pues *el mismo concepto de sociedad implica que haya un fin común*. El fin común por el cual están reunidos los miembros de la sociedad política es el bien común de los miembros de esa sociedad. La única manera de que todos los que pertenecen a la sociedad pongan el fin común por sobre sus fines particulares es que haya alguien que los guíe hacia ese fin común, como dice Salomón: “Donde no hay Gobernador, el pueblo se disipará”.

La Revolución nos ayuda a ilustrar este punto. En efecto, la Revolución, que en teoría está en contra de la potestad y a favor de la (mal entendida) libertad, termina por lo general adoptando gobiernos más despóticos que aquellos contra los cuales se levantó, lo cual muestra que incluso en esas condiciones la necesidad de la autoridad en cualquier cuerpo social es ineludible.

II. De la naturaleza de la autoridad

Habiendo establecido la existencia necesaria de la autoridad en la sociedad, pasamos a investigar acerca de la naturaleza de esta autoridad, y lo hacemos desde la perspectiva de los trascendentales: en particular, nos preguntamos acerca de la relación de la autoridad con el bien y la verdad.

La justicia de la potestad consiste en su ordenación al bien común

Llamamos bueno a lo que conduce al fin conveniente. Ahora bien, el fin de la sociedad es el bien común de sus miembros: luego, el gobierno es bueno si conduce al bien común.

La premisa menor la obtenemos de la cuestión anterior, donde se establece que el fin de la sociedad es el bien común. Ahora bien, ¿cómo podemos probar la premisa mayor? Intentemos usar las nociones de fin y de bien para ver por qué esta premisa es correcta.

El agente —el ente que obra— actúa porque es movido por un fin, que es lo que busca conseguir el agente cuando obra (por ejemplo, el cirujano hace la cirugía buscando la salud del paciente: en

este caso el fin es la salud). ¿Cómo logra mover el fin al agente? El fin lo mueve *ut gratum*: esto quiere decir que lo mueve haciéndose término de su apetito (el apetito es aquello por lo cual un ente tiende hacia otro: por ejemplo, la visión tiende hacia la luz). Esto quiere decir que el agente tiene un apetito, y como ese apetito tiende hacia el fin, el agente se mueve para conseguirlo: y por eso se dice que ‘el fin mueve al agente’.

Ahora, aquello hacia lo cual tiende un apetito es justamente el bien, pues esta es la definición de “bien”: *quod omnia appetunt*, “lo cual todas las cosas apetecen”. Luego el fin —por el cual un agente obra— tiene razón de bien: el fin coincide con el bien. Así, para juzgar si algo es bueno o no respecto de esa cosa, tenemos que juzgar si es o no acorde al fin de esa cosa. Así se explica la premisa mayor.

El resto del silogismo se vuelve evidente, y así se sigue que el buen gobierno es aquel que conduce al bien común.

El error y el mal no tienen derecho a ser tolerados

El Papa Pío XII afirma claramente: «*Lo que no corresponde a la verdad y a la norma moral no goza objetivamente de derecho alguno, ni a la existencia, ni a la propaganda, ni a la acción*». Esta es una verdad que el Concilio Vaticano II, en el espíritu del liberalismo, niega, como abiertamente denunció el Cardenal Ottaviani en su intervención acerca de la Constitución *Dignitatis Humanæ* sobre la libertad religiosa: «*La libertad de religión en esta Constitución es entendida (...) como el derecho de propagación de doctrinas erróneas entre los católicos, propagación que ni los católicos ni los gobernantes de sus ciudades podrían rebatir por medios legales*».

La prueba surge directamente de lo ya dicho acerca de la ordenación de la sociedad al bien común: el fin del gobierno es el bien común de los miembros de la sociedad. Ahora bien, el bien espiritual

(virtud y verdad) está entre los principales bienes del hombre. Por lo tanto, el gobierno debe promover la virtud y la verdad. El corolario inmediato es que, consecuentemente, debe también impedir el vicio y el error.

Cabe observar que el hecho de que el error no tenga derechos no quita que, a causa del mismo bien común, la autoridad a veces pueda y deba tolerar ciertos males (como ciertos errores o vicios); tal tolerancia no constituye un derecho.

III. De las causas de la autoridad

La búsqueda de conocimiento científico de una cosa pide remontarse hasta las causas de la misma. En esta parte, investigamos acerca del origen de la autoridad en la sociedad, enfrentando la posición católica con la posición liberal.

Toda potestad viene de Dios (Cf. Rom XIII, 1)

Todo nuestro conocimiento proviene a partir de los sentidos. Y son nuestros mismos sentidos que nos informan acerca de las creaturas y las diversas perfecciones que hallamos en ellas: sus formas, colores, capacidades, orden, belleza... Deducimos además de la experiencia el principio de proporcionalidad, según el cual sabemos que *nadie da lo que no tiene* (e.g. nada puede calentar a otro si no tiene él mismo calor). La cuarta vía de santo Tomás parte desde este hecho para terminar demostrando que todas estas perfecciones que las creaturas tienen deben provenir últimamente de una fuente que las posea todas en grado eminente: y esta fuente es Dios.

Desde esta perspectiva, podemos empezar a entender las perfecciones de las creaturas no solamente como algo que tienen propio a sus naturalezas, sino que —más adecuadamente a la realidad— tienen *por participación* de la perfección que está en Dios *por esencia*.

Si consideramos que la potestad o autoridad es una de estas perfecciones o modos de ser que se dan en las creaturas (pues la existencia de la auto-

ridad es algo propio a la sociedad y la sociedad es propio al hombre por su naturaleza social), nos damos cuenta que ésta es también una de las perfecciones que Dios tiene y que, por tanto, de Él proviene donde sea que se halle entre las creaturas. Luego, la autoridad viene de Dios. Ésta es la doctrina que confirma nuestro Señor cuando le dice a Pilato: *"Tú no tendrías poder sobre Mí si no te hubiera sido dado de lo alto"*.

La potestad no viene del pueblo

La postura liberal afirma que el poder sólo puede venir del pueblo: es la base teórica de la democracia liberal, que niega legitimidad a cualquier especie de régimen que no atribuya al conjunto de los miembros de la sociedad la soberanía, en cuyo nombre el gobierno electo la debe ejercer.

Hay que distinguir, pues podemos hablar de democracia en dos sentidos. Decir que el poder sólo es legítimo cuando es establecido por la libre voluntad de los ciudadanos, poniendo la soberanía en el pueblo, es el error que llamamos democracia

liberal. Si, en cambio, la elección popular se toma simplemente como el mecanismo por el cual se designa el gobernante, esto es democracia como especie de régimen, y santo Tomás recomienda que haya tal participación del pueblo gobernado pues "por ahí se logra mejor la paz del pueblo, y que todos amen esa constitución y la guarden".

El error de la democracia liberal consiste en pretender que "el hombre es naturalmente libre y señor de sí mismo", y que "por consiguiente ninguna dominación será justa si no es elegida o aceptada libremente por el conjunto del pueblo". Sin embargo, "es evidente que el hombre no es, ni jamás podrá ser, absolutamente libre y señor de sí mismo, pues es radicalmente dependiente de otros y de Dios y no puede alcanzar su perfección más que por medio de la sociedad y por el gobierno de los superiores". Por lo tanto, el razonamiento liberal es falso: la legitimidad de un gobierno no depende de su elección o consentimiento popular, pues el poder no viene del pueblo, sino de Dios.

¿Es lícito a veces a los inferiores resistir a la potestad, o se debe obedecer siempre?

No está permitido a cada uno juzgar a su superior, y resisitirle cuando manda algo injusto

Juzgar y resistir a la autoridad atentaría contra el bien común de la sociedad. Ahora bien, todos los miembros de la sociedad deben amar el bien común más que el bien propio. Por lo tanto los miembros de la sociedad no deben juzgar y resistir a la autoridad.

La premisa mayor se defiende en el orden de la prudencia: en el caso de enfrentar un gobernante injusto, al resistir la autoridad los justos le podrían poner remedio; pero, establecido así el principio de que se puede resistir a la autoridad, los malos

tenderían a resistir incluso a la autoridad legítima, causando daño al bien común. Y como *en la práctica* los malos resienten no sólo la tiranía, sino aun el gobierno justo, el derecho a resistir a la autoridad redundaría en daño para el bien común, pues los malos resistirían a la autoridad justa en detrimento del bien común. La premisa menor proviene de la cuestión primera, y la conclusión se sigue naturalmente.

La justificación más propia de esta obligación es el origen de la autoridad. Como Dios en razón de Su autoridad suprema merece obediencia suprema, todo aquel que participe de Su autoridad merece

también obediencia, en la medida de esta participación.

En su epístola a los Romanos, S. Pablo manda *«que todo hombre sea sumiso a las potestades superiores. Pues no hay potestad que no venga de Dios. Y todas las que hay han sido ordenadas por Dios. Y los que las resisten merecen para ellos mismos la condenación»* (XIII, 1-2). Así como este versículo muestra que la autoridad del superior viene de Dios, también nos enseña la proposición complementaria: si la autoridad del superior viene de Dios, también viene mandada por Dios la obediencia del inferior. Este es el fundamento real del principio de obediencia. Esta obediencia se extiende a todos los que están establecidos en autoridad, pues san Pablo no hace distinción entre poderes justos e injustos.

Ahora bien, ¿no podríamos hacer una objeción a esto? Pues si la autoridad es para el bien común, y el gobernante manda algo contra el bien común, ¿cómo va a ser necesario obedecerle? En un caso así hay dos alternativas: o bien debe ser obedecido siempre, o bien puede ser desobedecido en algún caso. En la primera alternativa, se sufre una injusticia; pero en el segundo caso, no sólo se sufre un mal, sino que acaece el máximo mal que puede ocurrirle a una sociedad, que es que el principio mismo de la autoridad queda removido. La autoridad es la forma de la sociedad: perderla sería análogo a la separación del alma del cuerpo, es decir, la muerte. Esto último es mucho peor que tolerar un mal particular por parte de una orden injusta.

Y sin embargo, a veces sí es lícito resistir a la potestad

El haber establecido el fundamento de la obediencia es justamente lo que permite determinar qué límites pueda tener ésta: si el fundamento de la obediencia es que la autoridad viene de Dios, ninguna autoridad puede obligar más allá de lo que la ley de Dios determine.

Apuntemos dos principios que permiten juzgar sobre esta cuestión y que terminan de perfeccionar el principio de obediencia establecido en el artículo anterior:

- la obediencia a la autoridad, lo mismo que la autoridad en sí, está subordinada al bien común de la sociedad;
- hay una jerarquía de bienes que sigue a la jerarquía de sociedades, y últimamente por encima de todos los bienes y sociedades está el Bien supremo, que es Dios.

Aplicando estos dos principios, se ve que en ciertos casos desobedecer a una autoridad no atenta contra el principio de obediencia en cuanto:

- o bien se está obedeciendo una autoridad mayor, en cuyo caso se respeta la jerarquía de bienes y autoridades encargadas de esos bienes,
- o bien se está removiendo un obstáculo al bien común, como es la tiranía, en cuyo caso se atiende al fin de la autoridad y de la obediencia, que es en ambos casos el bien común.

¿No se había dicho antes que incluso a la autoridad injusta se le debía obediencia? La distinción que se ha de hacer en este caso es entre una orden injusta (como uno o más casos puntuales en que una autoridad de suyo legítima atenta en lo particular contra el bien de la sociedad) y una tiranía (donde la autoridad misma se vuelve ilegítima). En el primer caso permanece lo ya dicho: es peor ventura para el bien común que los justos, por resistir una injusticia, socaven el principio de la justicia en la sociedad que está puesto en la autoridad. En el segundo caso, dice santo Tomás, “el sedicioso es más bien el tirano”: uno podría incluso decir que resistir a tal autoridad no es malo pues por la tiranía deja de ser autoridad propiamente tal, del mismo modo que una ley humana que va contra la ley divina no es ley de ningún modo.

En ambos casos, es de notar, el principio que opera es la primacía del bien común.

Esto se puede explicar también con el principio de participación establecido más arriba: como la autoridad del hombre es participación de la autoridad divina, se le debe obediencia en la medida de esa participación. Y hay que decir que la autoridad que pervierte su ordenación al fin, en la medida

que lo hace, no es autoridad en absoluto y por tanto no merece obediencia.

¿Y en los casos en que se le debía obedecer igual, que vimos más arriba? Sí, pero no en razón de la obediencia debida, que no hay tal, sino directamente en razón del bien común que lo demanda, por evitar males mayores. ■



Sociedad entre sociedades

De la participación política conforme al realismo católico en contraste con la sociedad contemporánea

*Apuntes de la exposición realizada
por miembros de nuestro Círculo de Estudios*

Introducción

Comencemos situándonos en días de los primeros cristianos y atendamos la siguiente pregunta. ¿Tenían éstos por fin alcanzar el gobierno de sus sociedades respectivas? La respuesta es afirmativa si creemos en el derecho de Nuestro Señor Jesucristo a reinar sobre todos los ámbitos, partiendo en nuestra propia persona: “*Y ya no vivo yo, sino que en mí vive Cristo*”, para de allí expandirse sobre todo ámbito y rincón posible: “*Yendo, pues, haced discípulos a todos los pueblos...*”. Empresa ésta que se alcanzó históricamente tras la organización de los primeros cristianos en sociedades católicas que a pesar de estar insertas en medio de sociedades paganas, pudieron vivir en

torno a los misterios de la fe por encima de las exigencias y distracciones de su tiempo, sin que ello implicase restarse físicamente de esas mismas sociedades o empeñar todos los esfuerzos en conquistar las estructuras de turno.

En contraste, hubo esfuerzos que, basados en un apego sincero al Evangelio y a una acertada comprensión de la necesidad de crecer y vivir en torno al principio, tuvo como resultado la conversión de uno de los más poderosos imperios, dando base para llevar la buena nueva a pueblos de caóticas costumbres, fundándose cientos de sociedades en torno a la causa de Cristo.

Este proceso histórico será revisado a modo de síntesis con fin de encontrar mayor claridad sobre nuestra posición como cristianos frente la decadente realidad contemporánea, permitiéndonos entender así la incompatibilidad entre la cosmovisión propia de la auténtica fe versus los principios que sustentan las actuales sociedades políticas.

Bases filosóficas para la participación en una sociedad política católica

Santo Tomás enseña que para la buena constitución del poder supremo de una sociedad política resulta preciso atender a “que todos tengan alguna parte en el ejercicio del poder, pues así se logra mejor la paz del pueblo, y que todos amen esa constitución y la guarden”.

Tal idea resulta complementaria a lo señalado en el Comentario a la Política de Aristóteles por el Doctor Angelical, al manifestar la conveniencia de un régimen mixto entre monarquía, aristocracia y democracia, pues “deja menos lugar a la sedición, al participar todos en el gobierno de la ciudad mandando en unas cosas el pueblo, en otras cosas la aristocracia y en otras cosas el rey”. Dicha participación no puede ni debe ser uniforme, pues pretender tal uniformidad llevaría a una destrucción de la sociedad y siguiendo a Aristóteles resultaría “como si uno quisiera hacer un concierto unívoco, esto es, cantando todos, la misma voz, ya no sería una sinfonía o concierto a voces”. Encontramos de este modo dos principios en torno a las cuales ordenar la participación en una sociedad política católica: 1. Todos los hombres deben participar del ejercicio del poder; 2. La participación en el ejercicio del poder no puede ser uniforme en todos los hombres de una misma sociedad.

Estos preceptos mínimos vividos y desarrollados a partir de las primeras sociedades cristianas, permiten establecer un claro esquema respecto a la representación política conforme al derecho natural:

1.- Participación canalizada en representación por

el poder o la autoridad. Tiene lugar cuando los dirigentes actúan en nombre de la sociedad que gobiernan. Caben en esta categoría ejemplos como un Rey, Cónsul, Primer ministro, entre otros.

2.- Participación de la sociedad ante el poder. Implica la existencia de instituciones representativas de aquella. Sería el caso histórico de los colegios en Roma, las corporaciones y gremios medievales y en la actualidad los distintos cuerpos intermedios reconocidos por el estado.

3.- Participación de la sociedad en el poder. Da lugar al gobierno representativo, por medio de órganos cuyo fin es colaborar con el poder en el gobierno (primera forma de participación mencionada). Ejemplos históricos serían el Senado romano y las distintas cortes en los reinos cristianos.

Este esquema de participación política tuvo su mayor realización histórica al desarrollarse durante la Cristiandad un “gobierno altamente descentralizado e instalado sobre una base feudal, y que renunciaba a todo intento de identificarse con el poder absoluto: por la influencia de la Iglesia en las costumbres, por la virtual independencia de villas y ciudades y por la existencia de parlamentos o cortes donde se representaban los intereses de la sociedad. Así pues, en la Cristiandad medieval se distinguió entre “potestad” —poder socialmente reconocido— y “autoridad” —saber socialmente reconocido— extendiéndose esta última hasta difundirse por multitud de instituciones: el poder político era uno y la autoridad social plural, y por encima la soberanía que estaba reservada a Dios”. Tal fue históricamente el planteamiento teórico y la realización práctica de los preceptos iusnaturalistas de participación política bajo el régimen representativo que tuvo lugar durante la Cristiandad medieval.

Entre las dos espadas y el bien común: auge y caída de la sociedad política católica

El momento histórico de realización de las socie-

dades políticas en base a los preceptos explicados corresponde a la consolidación de la Iglesia Católica tras la caída del Imperio Romano, y el apogeo de la autoridad eclesial sobre los pueblos que alcanza punto máximo en tornos a las cruzadas. En este período, de la mano de la autoridad Papal los nacientes pueblos europeos desarrollaron una forma de vida eminentemente teocéntrica y en la que bajo las concepciones de autoridad y participación fue posible la consolidación de las formas de gobierno representativas a las que hemos hecho mención, con su lógica pactista y sólida orgánica corporativa.

Y si bien tal teoría filosófica del poder alcanzó plenitud en torno al año 1000, debemos remontar su origen al siglo V, durante las postrimerías del Imperio romano, momento en que desarrolla su obra San Agustín. Aquel tiempo, que asomó muy adverso para el desarrollo del cristianismo ante la fuerza de las invasiones bárbaras y el desarrollo de múltiples herejías, sirvió de inspiración para que el Obispo de Hipona desarrollase su obra “La ciudad de Dios”, en que frente a la evidente devastación en que con facilidad cae la ciudad del hombre, se alza eterna la ciudad mística y espiritual que es la Nueva Jerusalén, concepto teológico que otorga preponderancia al poder espiritual por sobre el terrenal y que marcará una primera distinción entre Occidente y Oriente.

Dicho concepto teológico alcanza un desarrollo filosófico político con la doctrina de las dos espadas, que reconociendo la necesidad de dos poderes diferenciados y coordinados entre sí, como son el espiritual y el temporal, implicará en el orden de la creación la subordinación del segundo al primero, orden que el canonista Yvo de Chartres llegó a sintetizar: “Cuando el Imperio y el Sacerdocio viven en plena armonía, el mundo está bien gobernado y la Iglesia florece y fructifica. Pero cuando surge entre ellos la discordia, no solo no crecen los pequeños brotes, sino que incluso las mismas grandes instituciones perecen miserablemente”.

No obstante, en torno al siglo XIII surgieron voces disidentes por parte de autores críticos del Papado que fueron protegidos por monarcas ansiosos de proyectar su poder más allá de los límites promovidos por la Iglesia, como Marsilio de Padua, quién situó el origen de las leyes en los miembros del pueblo y no en una fuente externa ellos, y Guillermo de Ockham, quien socavó el concepto de bien común con su nominalismo, radicalmente opuesto a la filosofía realista de santo Tomás.

El giro prometeico

A las ideas anteriores debe sumarse la separación entre política y moral propuesta por Maquiavelo, quién desarrolló de modo más expeditivo la noción de soberanía absoluta jurídicamente monista e inmanentista presente en la doctrina de Marsilio de Padua al proclamar la “salvación de la patria” como ley suprema. Maquiavelo desplaza el centro de la filosofía política a una cuestión de hecho como es la conservación del poder a través del manejo de los hombres, considerando “al hombre —al súbdito— no como sujeto, sino como objeto; estimándose las conductas humanas «sólo como un sistema de reflejos mecánicos que permiten, casi siempre, infalibles previsiones»”.

En la misma línea de separar al poder de la moral y el derecho, considerando a los hombres como medios para un fin mayor, Jean Bodin formuló uno de los conceptos políticos más extendidos hasta el presente y en torno al cual se mantienen desde entonces fundados la mayor parte de los países —y a partir de entonces cada vez más “naciones”—: la soberanía.

Para Bodin la soberanía es “el poder absoluto y perpetuo de una república [...] no limitado en poder, ni responsabilidad, ni en tiempo”. Y, si bien el príncipe está obligado a las leyes de Dios y de la naturaleza, «no es lícito que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de honestidad o de justicia». Así, al amparo de teorías filosófico-políticas que incrementaban el poder de los príncipes contra la

autoridad del Papa, se preparó el campo para la traición de Lutero a la unidad de fe con su “protesta”, pues esta marcó el comienzo del proceso secularizador que redujo la religión a un elemento privativo del príncipe (privatización de la fe), desnaturalizándola y convirtiéndola “en un puro elemento político. Y porque la teología luterana, al escindir radicalmente gracia y naturaleza, fe y obras, lleva a la completa independencia del orden político y jurídico respecto del natural y divino”.

Esto resulta significativo por cuanto Lutero acabó convirtiéndose en todo un profeta de Prometeo, esto es, del mundo hecho a la medida del hombre y para gloria de éste en lugar de su creador, al consagrar con su teología la adhesión a una cosmovisión subjetivista e inmanentista que será imitada por los sucesivos “reformadores” protestantes, “ya que todo aporte extrínseco es tenido por opresión y violencia, será forzoso al fin de cuentas, encerrarlo todo en nuestro espíritu, a fin de que no haya de recibir nada de afuera, será forzoso encerrarlo todo en el hombre, aun al mismo Dios; el hombre vendrá a ser el extremo punto evolutivo en el cual una naturaleza llega a adquirir conciencia propia, la cual (...) viene a convertirse en Dios”.

Dicha cosmovisión es la que permitió filosófica y políticamente el desarrollo del Estado moderno, rechazando y contradiciendo de modo directo los preceptos para la participación política que previamente hemos explicado.

Los contractualistas, base común a la teoría política contemporánea

No resulta así extraño que tres de los más importantes filósofos políticos modernos hayan tenido formación protestante: Hobbes (anglicano), Locke (puritano) y Rousseau (calvinista). Resumamos los aportes de estos a las teorías que permiten explicar el orden de la sociedad política contemporánea.

Hobbes: considera al hombre como ser asocial

respecto a las sociedades naturales en que históricamente se había desarrollado, separándolo del creador y el cosmos a la vez que situándolo en el imaginario estado de naturaleza. Resulta entonces imperativo para los hombres en ese estado organizarse a fin de sobrevivir a la guerra perpetua. Un temor que en la teoría de Hobbes justifica la existencia de un absolutismo meramente naturalista y contrario al lugar de Dios en la sociedad y de cualquier realidad universal.

Locke: sociedad civil fundada previamente en la propiedad. Dicha sociedad implica renunciar a parte de las propias libertades y derechos, delegando el legislativo y ejecutivo no ya en un príncipe sino a la misma sociedad organizada en un cuerpo político de carácter assembleísta donde la mayoría tiene derecho para actuar y legislar en nombre de todos.

Rousseau: Plantea el orden de la sociedad por un abstracto y extremo concepto, la voluntad general, explicada así: “Hay a menudo gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general; ésta no concierne sino al interés común; la otra al interés privado y no es sino la suma de las voluntades particulares; pero quitada a estas mismas voluntades los más y los menos que se destruyen entre sí y queda por suma de las diferencias la voluntad general”.

De lo anterior se desprende la concepción de bien común Rousseauiana que, confiada en la “infalibilidad” de la voluntad general, consagra el derecho del pueblo a la revolución y niega para siempre la necesidad de enmarcar la participación política dentro de preceptos ontológicamente trascendentes.

Más tarde serán el Anarquismo y el Marxismo las dos corrientes de mayor preponderancia en la organización y dirección del movimiento obrero durante la segunda mitad del siglo XIX, como consecuencia directa de la necesidad de respon-

der asociadamente ante la llamada “cuestión social” pero habiendo sido llevada a cabo primero la eliminación progresiva de la agremiación y de la participación política de dichos gremios ante el poder, eliminación exigida por las pretensiones igualitarias de las falsas doctrinas.

Conclusiones

Al revisar algunos de los autores más relevantes en el pensamiento filosófico-político de Occidente es posible comprender la insalvable incompatibilidad entre los preceptos propios de una sociedad política ordenada por el iusnaturalismo y las formas políticas de participación contemporánea.

Lo anterior por cuanto premisas tales como la participación de todos los miembros de la sociedad política en el poder de un modo que no sea uniforme, así como la ordenación de la multiplicidad en razón del todo a las partes y las partes al todo conforme con el bien común iusnaturalista, resultan completamente ajenas a las lógicas de ejercicio del poder desarrolladas a partir de los primeros autores que propiciaron el cambio de una concepción teológica y filosófica teocéntrica y trascendente hacia una antropocéntrica e immanente.

Influyen en lo anterior planteamientos filosóficos tan relevantes como el rechazo de los universales, la separación de la fe y la razón, el surgimiento de los derechos subjetivos, la posterior consideración de los hombres como objeto, la separación del poder respecto a la moral y el derecho, la negación de la soberanía de Dios y consecuente radicación en el monarca o el pueblo, así como la abstracción de los sujetos que participan en la sociedad política y el establecimiento final de una “voluntad general” en torno a la cual han bebido de un modo u otro las varias teorías políticas en

disputa durante poco más de los últimos dos siglos.

Todo ello desligando a los hombres y los grupos con que forman parte de la realidad cotidiana de la posibilidad real de participar del poder como consecuencia del abandono de un todo capaz de ordenar a las partes cuya predominancia sea espiritual antes que material.

Ante esto debemos recordar que el período de mayor expansión para el catolicismo significó una realidad histórica capaz de dar coherencia a una estructura orgánica de la sociedad con base realista metafísica. Tal realidad bien puede servir de inspiración tanto como lección a fin de reconocer y si es prudente, rechazar aquellas contradicciones insalvables entre la cosmovisión aludida y las distintas escuelas de pensamiento esencialmente contrarias a la misma.

Así, y a fin de una mayor consecuencia en el pensar, estimamos pertinente cerrar aludiendo a aquel célebre converso y posterior doctor de la Iglesia, que, en época de enorme dificultad para la misma, fue capaz de comprender la prevalencia de la ciudad de Dios por sobre la convulsa ciudad del hombre, dando con ello sustento filosófico para la doctrina de las dos espadas, que al encontrarse con la del bien común plenamente definida en el doctor angelical algunos siglos más tarde, fue el marco de realización para las reglas de participación que han inspirado el presente artículo y respecto a las cuales es preciso conocer la insalvable contradicción frente a las nuevas premisas que las han desplazado. Sigamos así al obispo de Hipona al predicar: “... “Malos tiempos, tiempos fatigosos” —así dicen los hombres—. Vivamos bien, y serán buenos los tiempos. Los tiempos somos nosotros; como somos nosotros, así son los tiempos”. ■

ACTAS DEL CÍRCULO DE ESTUDIOS DE POLÍTICA CRISTIANA SANTO TOMÁS BECKET

El Círculo de Estudios de Política Cristiana Santo Tomás Becket del Priorato Cristo Rey, Santiago de Chile, se reúne los primeros sábados de mes a estudiar la doctrina social cristiana. Para mayor información, contactar con el capellán, R. P. Pablo González G.



Imagen de la portada:
Eduard Schwoiser, *Enrique en Canossa* (1862)

El emperador del Sacro Imperio Romano, Enrique IV, fue excomulgado por el Papa San Gregorio VII por la llamada Querella de las Investiduras, por el intento del poder temporal de imponerse sobre el espiritual. El emperador hizo penitencia, descalzo durante tres días a las puertas de la corte Papal y desde entonces el episodio representa la debida sumisión del Estado a la Iglesia.



Eminencia, (...) ustedes están trabajando para descristianizar la sociedad y la Iglesia, y nosotros estamos trabajando para cristianizarlas. Para nosotros, nuestro Señor Jesucristo es todo, Él es nuestra vida. La Iglesia es nuestro Señor Jesucristo; el sacerdote es otro Cristo; la Misa es el triunfo de Jesucristo en la cruz; en nuestros seminarios todo tiende hacia el reinado de nuestro Señor Jesucristo. Pero, ¡ustedes! Ustedes están haciendo lo opuesto: usted ha querido recién demostrarme que nuestro Señor Jesucristo no puede, y no debe, reinar sobre la sociedad.

Monseñor
+ Marcel Lefebvre

Entrevista con el cardenal Ratzinger en Roma, 14 de julio de 1987