



La potestad indirecta de la Iglesia en el orden temporal

Época II, año XII, número VI Noviembre-Diciembre 2014.
Moderador: Sergio Raúl CASTAÑO.

Introducción

El fin de la persona individual es análogo al fin de la sociedad política, dado que el fin de ésta (aunque complejo, plural y participable por muchos) es humano por la naturaleza del bien que lo constituye. Por ello, así como el hombre cristiano profesa la fe en Cristo y en su Iglesia -y guarda sus mandamientos-, así la sociedad política cristiana, análogamente, acepta las normas de la ley natural y de la ley evangélica y conforma su derecho público de acuerdo con la doctrina auténtica de la Iglesia. En síntesis, el orden político-jurídico de los pueblos cristianos implica el reconocimiento de la divinidad de Cristo manifestado no por meros actos de culto sino por la legislación que regula la vida del Estado.

LECTIO

VERBA DOCTORIS

Alfredo Germán Masserdotti citó el 10 de Noviembre de 2014:

Tomás de Aquino, Suma de Teología I-II, q. 92, a. 1

Como ya vimos (q.90 a.1 ad 2; a.3.4), la ley no es otra cosa que el dictamen de la razón que hay en el que preside y con el que gobierna a sus súbditos. Ahora bien, la virtud de cualquier súbdito consiste en someterse prontamente a quien lo gobierna; y así vemos que la virtud de los apetitos concupiscible e irascible está en obedecer dócilmente a la razón. Es lo que dice el Filósofo en I Polit.: La virtud de todo súbdito consiste en la buena sumisión a su superior. Mas las leyes se ordenan a ser cumplidas por quienes les están sujetos. Resulta, pues, manifiesto que es propio de la ley inducir a los súbditos a su propia virtud. Por otra parte, la virtud es la que hace bueno a quien la posee (obj.1). Luego el efecto propio de la ley es hacer buenos a sus destinatarios, bien en un sentido absoluto, bien en un sentido meramente relativo. Porque si el legislador se propone conseguir el verdadero bien, que es el bien común regulado en consonancia con la justicia divina, la ley hará buenos a los hombres en sentido absoluto. Si, en cambio, lo que el legislador se propone no es el bien verdadero, sino un bien útil o deleitable para él mismo, o no acorde con la justicia divina, entonces la ley no hace buenos a los hombres en sentido absoluto, sino sólo en sentido relativo, es decir, buenos para un determinado régimen. De esta manera, en efecto, el bien se encuentra incluso en cosas de suyo malas; y así decimos de un individuo que es un buen ladrón, porque sabe obrar de acuerdo con sus fines.

<http://www.corpusthomicum.org/sth2090.html#37523>

COMMENTARIA

Javier Prieto Aceves respondió el 17 de Noviembre de 2014:

Si bien lo entendí, eso del sentido relativo con el que la ley injusta "hace el bien", se refiere al bien falso y no al verdadero, pues aclara que sólo será un bien útil o deleitable para el legislador injusto y, en todo caso, servirá para un régimen injusto puesto que servirá a cosas de suyo malas, así como el "buen" ladrón es hábil para robar. Otra cuestión es lo que nuestro Santo Filósofo recomienda que debemos hacer ante la ley injusta: el ciudadano ante la ley injusta debe desobedecerla; a menos que se su desobediencia se desaten un mal común mayor que la que resultaría de desobedecer esa misma ley. Así entiendo lo que ha de hacer el destinatario de una ley injusta. ¿Alguno de ustedes doctores, podría citarnos el pasaje de la Suma en el que se refiere a la desobediencia legítima a la ley injusta? (A la que no contribuye a realizar el bien común)

Javier Prieto Aceves respondió el 17 de Noviembre de 2014:

corrijo erratas de una frase mal escrita: "a menos que de su desobediencia se desate un mal común mayor que el que resultaría de desobedecer es misma ley."

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 20 de Noviembre de 2014:

Transcribo a continuación un fragmento de la Encíclica "Sapientiae christianae" de León XIII que de alguna manera hace referencia a la relación entre la Iglesia y el Estado en función del fin último del hombre". Un saludo cordial, Germán Masserdotti

"Ciertamente la Iglesia y la sociedad civil tienen su respectiva autoridad, por lo cual, en el arreglo de sus asuntos propios, ninguna obedece a la otra; se entiende dentro de los límites señalados por la naturaleza propia de cada una. De lo cual no se sigue de manera alguna que deban estar desunidas, y mucho menos en lucha.

Efectivamente, la naturaleza nos ha dado no sólo el ser físico, sino también el ser moral. Por lo cual, en la tranquilidad del orden público fin inmediato que se propone la sociedad civil, busca el hombre el bienestar, y mucho más tener en ella medios bastantes para perfeccionar sus costumbres; perfección

que en ninguna otra cosa consiste sino en el conocimiento y práctica de la virtud. Juntamente quiere, como es justo, hallar en la Iglesia los medios convenientes para su perfección religiosa la cual consiste en el conocimiento y práctica de la verdadera religión, que es la principal de las virtudes, porque llevándonos a Dios las llena y cumple todas.

De aquí se sigue que al sancionar las instituciones y leyes se ha de atender a la índole moral y religiosa del hombre, y se ha de procurar su perfección, pero ordenada y rectamente; y nada se ha de mandar o prohibir sino teniendo en cuenta cuál es el fin de la sociedad política y cuál es el de la religiosa. Por esta misma razón no puede ser indiferente para la Iglesia qué leyes rigen en los Estados; no en cuanto pertenecen a la sociedad civil, sino porque algunas veces, pasando los límites prescritos, invaden los derechos de la Iglesia. Más aún: la Iglesia ha recibido de Dios el encargo de oponerse cuando las leyes civiles se oponen a la religión, y de procurar diligentemente que el espíritu de la legislación evangélica vivifique las leyes e instituciones de los pueblos. Y puesto que de la condición de los que están al frente de los pueblos depende principalmente la buena o mala suerte de los Estados, por eso la Iglesia no puede patrocinar y favorecer a aquellos que la hostilizan, desconocen abiertamente sus derechos y se empeñan en separar dos cosas por su naturaleza inseparables, que son la Iglesia y el Estado. Por lo contrario, es, como debe serlo, protectora de aquellos que, sintiendo rectamente de la Iglesia y del Estado, trabajan para que ambos a una procuren el bien común".

VERBA DOCTORIS

Alfredo Germán Masserdotti citó el 11 de Noviembre de 2014:

Tomás de Aquino, Comentario al segundo libro de las Sentencias d. 44, q. 2, a. 3, expos., ad 4

Al cuarto argumento debe decirse de la potestad espiritual y de la secular, que ambas derivan de la potestad divina; y de este modo, en tanto la potestad secular se encuentra bajo la espiritual, en cuanto ella le ha sido sujeta por Dios, es decir, en las cosas que corresponden a la salvación de las almas. Así pues, en estas cosas hay que obedecer más a la potestad espiritual que a la secular. Pero en las cosas que corresponden al bien político más hay que obedecer a la potestad secular que a la espiritual, según aquello de Mt 22, 21: "Dad al César lo que es del César".

<http://www.corpusthomicum.org/snp2044.html#7387>

COMMENTARIA

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 11 de Noviembre de 2014:

En referencia a este texto, nos parecen acertadas las palabras de Louis Lachance, O.P.: «[...] Establece [Santo Tomás], pues, entre lo espiritual y lo temporal una relación que no puede asimilarse simplemente a la que interviene entre lo superior y lo inferior, sino más bien a la que mantiene una realidad autónoma con otra que, trascendiéndola, la envuelve, la implica en su movimiento y la orienta hacia fines más altos y universales. Y éste es el mecanismo de la teoría de la subordinación: teoría que no es unívoca, sino que varía de una aplicación a otra» (Louis Lachance, Humanismo político. Individuo y Estado en Tomás de Aquino, EUNSA, Pamplona, 2001, p. 38).

Javier Prieto Aceves respondió el 17 de Noviembre de 2014:

La Independencia o autonomía de la potestad política respecto a la espiritual no es por lo tanto una separación sino una distinción de competencias. La ley de Dios y la Ley del César han de ser compatibles necesariamente... ¿Entendí bien?

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 18 de Noviembre de 2014:

Estimado Javier: Efectivamente, se trata de distinguir, no de separar a modo de oposición de contradicción. Cada una de los poderes (el eclesiástico y el civil) resultan competentes en su propio ámbito. De lo cual se sigue -entendiendo- que el uno no debe entrometerse en el ámbito de acción del otro. El clericalismo -que no es la adecuada afirmación del poder eclesiástico sino su desfiguración- resulta muy pernicioso, sobre todo en el ámbito de la acción política concreta. En este sentido, estoy de acuerdo con lo que afirma Jean Ousset acerca de reestablecer el poder temporal del laicado. A propósito

de este texto, estoy leyendo las relecciones teológicas de Francisco de Vitoria, O.P., en especial las que tratan sobre la potestad de la Iglesia. Cuento con la edición de la BAC, a cargo de Teófilo Urdánoz, O.P. Un saludo cordial, Germán Masserdotti

Javier Prieto Aceves respondió el 19 de Noviembre de 2014:

Muchas gracias

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 20 de Noviembre de 2014:

En referencia al poder político, conviene recordar lo que sostiene León XIII en *Inmortale Dei* (http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_sp.html) –las mayúsculas son mías, cito in extenso-: «2. No es difícil determinar el carácter y la forma que tendrá la sociedad política cuando la filosofía cristiana gobierne el Estado. El hombre está ordenado por la Naturaleza a vivir en comunidad política. El hombre no puede procurarse en la soledad todo aquello que la necesidad y la utilidad de la vida corporal exigen, como tampoco lo conducente a la perfección de su espíritu. Por esto la providencia de Dios ha dispuesto que el hombre nazca inclinado a la unión y asociación con sus semejantes, tanto doméstica como civil, la cual es la única que puede proporcionarle la perfecta suficiencia para la vida. Ahora bien: ninguna sociedad puede conservarse sin un jefe supremo que mueva a todos y cada uno con un mismo impulso eficaz, encaminado al bien común. Por consiguiente, ES NECESARIA EN TODA SOCIEDAD HUMANA UNA AUTORIDAD QUE LA DIRIJA. AUTORIDAD QUE, COMO LA MISMA SOCIEDAD, SURGE Y DERIVA DE LA NATURALEZA, Y, POR TANTO, DEL MISMO DIOS, QUE ES SU AUTOR. DE DONDE SE SIGUE QUE EL PODER PÚBLICO, EN SÍ MISMO CONSIDERADO, NO PROVIENE SINO DE DIOS. Sólo Dios es el verdadero y supremo Señor de las cosas. Todo lo existente ha de someterse y obedecer necesariamente a Dios. Hasta tal punto, que todos los que tienen el derecho de mandar, de ningún otro reciben este derecho si no es de Dios, Príncipe supremo de todos. «No hay autoridad sino por Dios»(1). Por otra parte, el derecho de mandar no está necesariamente vinculado a una u otra forma de gobierno. La elección de una u otra forma política es posible y lícita, con tal que esta forma garantice eficazmente el bien común y la utilidad de todos. Pero EN TODA FORMA DE GOBIERNO LOS JEFES DEL ESTADO DEBEN PONER TOTALMENTE LA MIRADA EN DIOS, SUPREMO GOBERNADOR DEL UNIVERSO, Y TOMARLO COMO MODELO Y NORMA EN EL GOBIERNO DEL ESTADO. PORQUE ASÍ COMO EN EL MUNDO VISIBLE DIOS HA CREADO LAS CAUSAS SEGUNDAS PARA QUE EN ELLAS PODAMOS VER REFLEJADAS DE ALGUNA MANERA LA NATURALEZA Y LA ACCIÓN DIVINAS Y PARA QUE CONDUZCAN AL FIN HACIA EL CUAL TIENDE TODO EL UNIVERSO MUNDO, ASÍ TAMBIÉN HA QUERIDO DIOS QUE EN LA SOCIEDAD CIVIL HAYA UNA AUTORIDAD SUPREMA, CUYOS TITULARES FUESEN COMO UNA IMAGEN DEL PODER Y DE LA PROVIDENCIA QUE DIOS TIENE SOBRE EL GÉNERO HUMANO». En cuanto al poder eclesiástico, señala el mismo Pontífice –también cito in extenso y las mayúsculas son mías-: «5. El Hijo unigénito de Dios ha establecido en la tierra una sociedad que se llama la Iglesia. A ésta transmitió, para continuarla a través de toda la Historia, la excelsa misión divina, que Él en persona había recibido de su Padre. «Como me envió mi Padre, así os envío yo»(5). «Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo»(6). Y así como Jesucristo vino a la tierra para que los hombres tengan vida, y la tengan abundantemente(7), de la misma manera el fin que se propone la Iglesia es la salvación eterna de las almas. Y así, por su propia naturaleza, la Iglesia se extiende a toda la universalidad del género humano, sin quedar circunscrita por límite alguno de tiempo o de lugar. Predicad el Evangelio a toda criatura(8). DIOS MISMO HA DADO A ESTA INMENSA MULTITUD DE HOMBRES PRELADOS CON PODERES PARA GOBERNARLA, Y HA QUERIDO QUE UNO DE ELLOS FUESE EL JEFE SUPREMO DE TODOS Y MAESTRO MÁXIMO E INFALIBLE DE LA VERDAD, AL CUAL ENTREGÓ LAS LLAVES DEL REINO DE LOS CIELOS. «YO TE DARÉ LAS LLAVES DEL REINO DE LOS CIELOS»(9). «APACIENTA MIS CORDEROS..., APACIENTA MIS OVEJAS»(10). «YO HE ROGADO POR TI, PARA QUE NO DESFALLEZCA TU FE»(11). ESTA SOCIEDAD, AUNQUE ESTÁ COMPUESTA POR HOMBRES, COMO LA SOCIEDAD CIVIL, SIN EMBARGO, POR EL FIN A QUE TIENDE Y POR LOS MEDIOS DE QUE SE VALE PARA ALCANZAR ESTE FIN, ES SOBRENATURAL Y ESPIRITUAL. POR TANTO, ES DISTINTA Y DIFIERE DE LA SOCIEDAD POLÍTICA. Y, LO QUE ES MÁS IMPORTANTE, ES UNA SOCIEDAD GENÉRICA Y JURÍDICAMENTE PERFECTA, PORQUE TIENE EN SÍ MISMA Y POR SÍ MISMA, POR VOLUNTAD BENÉFICA Y GRATUITA DE SU FUNDADOR, TODOS LOS ELEMENTOS NECESARIOS PARA SU EXISTENCIA Y ACCIÓN. Y ASÍ COMO EL FIN AL QUE TIENDE LA IGLESIA ES EL MÁS NOBLE DE TODOS, ASÍ TAMBIÉN SU AUTORIDAD ES MÁS ALTA QUE TODA OTRA AUTORIDAD NI PUEDE

EN MODO ALGUNO SER INFERIOR O QUEDAR SUJETA A LA AUTORIDAD CIVIL. Jesucristo ha dado a sus apóstoles una autoridad plena sobre las cosas sagradas, concediéndoles tanto el poder legislativo como el doble poder, derivado de éste, de juzgar y castigar. «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, enseñad a todas las gentes..., enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado»(12). Y en otro texto: «Si los desoyere, comunícalo a la Iglesia»(13). Y todavía: «Prontos a castigar toda desobediencia y a reduciros a perfecta obediencia»(14). Y aún más: «Emplee yo con severidad la autoridad que el Señor me confirió para edificar, no para destruir»(15). Por tanto, NO ES EL ESTADO, SINO LA IGLESIA, LA QUE DEBE GUIAR A LOS HOMBRES HACIA LA PATRIA CELESTIAL. DIOS HA DADO A LA IGLESIA EL ENCARGO DE JUZGAR Y DEFINIR EN LAS COSAS TOCANTES A LA RELIGIÓN, DE ENSEÑAR A TODOS LOS PUEBLOS, DE ENSANCHAR EN LO POSIBLE LAS FRONTERAS DEL CRISTIANISMO; EN UNA PALABRA: DE GOBERNAR LA CRISTIANDAD, SEGÚN SU PROPIO CRITERIO, CON LIBERTAD Y SIN TRABAS. LA IGLESIA NO HA CESADO NUNCA DE REIVINDICAR PARA SÍ NI DE EJERCER PÚBLICAMENTE ESTA AUTORIDAD COMPLETA EN SÍ MISMA Y JURÍDICAMENTE PERFECTA, atacada desde hace mucho tiempo por una filosofía adulatora de los poderes políticos. Han sido los apóstoles los primeros en defenderla. A los príncipes de la sinagoga, que les prohibían predicar la doctrina evangélica, respondían los apóstoles con firmeza: «Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres»(16). Los Santos Padres se consagraron a defender esta misma autoridad, con razonamientos sólidos, cuando se les presentó ocasión para ello. Los Romanos Pontífices, por su parte, con invicta constancia de ánimo, no han cesado jamás de reivindicar esta autoridad frente a los agresores de ella. Más aún: LOS MISMOS PRÍNCIPES Y GOBERNANTES DE LOS ESTADOS HAN RECONOCIDO, DE HECHO Y DE DERECHO, ESTA AUTORIDAD, AL TRATAR CON LA IGLESIA COMO CON UN LEGÍTIMO PODER SOBERANO, YA POR MEDIOS DE CONVENIOS Y CONCORDATOS, YA CON EL ENVÍO Y ACEPTACIÓN DE EMBAJADORES, YA CON EL MUTUO INTERCAMBIO DE OTROS BUENOS OFICIOS. Y HAY QUE RECONOCER UNA SINGULAR PROVIDENCIA DE DIOS EN EL HECHO DE QUE ESTA SUPREMA POTESTAD DE LA IGLESIA LLEGARA A ENCONTRAR EN EL PODER CIVIL LA DEFENSA MÁS SEGURA DE SU PROPIA INDEPENDENCIA». Y a renglón seguido agrega –las mayúsculas también son mías y cito in extenso–: «6. DIOS HA REPARTIDO, POR TANTO, EL GOBIERNO DEL GÉNERO HUMANO ENTRE DOS PODERES: EL PODER ECLESIASTICO Y EL PODER CIVIL. El poder eclesiástico, puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil, encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género. Cada una queda circunscrita dentro de ciertos límites, definidos por su propia naturaleza y por su fin próximo. De donde resulta una como esfera determinada, dentro de la cual cada poder ejercita iure proprio su actividad. Pero COMO EL SUJETO PASIVO DE AMBOS PODERES SOBERANOS ES UNO MISMO, Y COMO, POR OTRA PARTE, PUEDE SUCEDER QUE UN MISMO ASUNTO PERTENEZCA, SI BIEN BAJO DIFERENTES ASPECTOS, A LA COMPETENCIA Y JURISDICCION DE AMBOS PODERES, ES NECESARIO QUE DIOS, ORIGEN DE UNO Y OTRO, HAYA ESTABLECIDO EN SU PROVIDENCIA UN ORDEN RECTO DE COMPOSICIÓN ENTRE LAS ACTIVIDADES RESPECTIVAS DE UNO Y OTRO PODER. «LAS [AUTORIDADES] QUE HAY, POR DIOS HAN SIDO ORDENADAS»(17). SI ASÍ NO FUESE, SOBREVENDRÍAN FRECUENTES MOTIVOS DE LAMENTABLES CONFLICTOS, Y MUCHAS VECES QUEDARÍA EL HOMBRE DUDANDO, COMO EL CAMINANTE ANTE UNA ENCRUCIJADA, SIN SABER QUÉ CAMINO ELEGIR, AL VERSE SOLICITADO POR LOS MANDATOS CONTRARIOS DE DOS AUTORIDADES, A NINGUNA DE LAS CUALES PUEDE, SIN PECADO, DEJAR DE OBEDECER. Esta situación es totalmente contraria a la sabiduría y a la bondad de Dios, quien incluso en el mundo físico, de tan evidente inferioridad, ha equilibrado entre sí las fuerzas y las causas naturales con tan concertada moderación y maravillosa armonía, que ni las unas impiden a las otras ni dejan todas de concurrir con exacta adecuación al fin total al que tiende el universo. ES NECESARIO, POR TANTO, QUE ENTRE AMBAS POTESTADES EXISTA UNA ORDENADA RELACIÓN UNITIVA, COMPARABLE, NO SIN RAZÓN, A LA QUE SE DA EN EL HOMBRE ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO. PARA DETERMINAR LA ESENCIA Y LA MEDIDA DE ESTA RELACIÓN UNITIVA NO HAY, COMO HEMOS DICHO, OTRO CAMINO QUE EXAMINAR LA NATURALEZA DE CADA UNO DE LOS DOS PODERES, TENIENDO EN CUENTA LA EXCELENCIA Y NOBLEZA DE SUS FINES RESPECTIVOS. El poder civil tiene como fin próximo y principal el cuidado de las cosas temporales. El poder eclesiástico, en cambio, la adquisición de los bienes eternos. Así, todo lo que de alguna manera es sagrado en la vida humana, todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, sea por su propia naturaleza, sea en virtud del fin a que está referido, todo ello cae bajo el dominio y autoridad de la Iglesia. Pero las demás cosas que el régimen civil y político, en cuanto tal, abraza y comprende, es de justicia que queden sometidas a éste, pues Jesucristo mandó expresamente que se dé al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. No obstante, sobrevienen a veces especiales circunstancias en las que puede convenir otro género de concordia que asegure la paz y libertad de entrambas potestades; por ejemplo, cuando los gobernantes y el Romano Pontífice admiten la misma solución para un asunto

determinado. En estas ocasiones, la Iglesia ha dado pruebas numerosas de su bondad maternal, usando la mayor indulgencia y condescendencia posibles.7. ESTA QUE SUMARIAMENTE DEJAMOS TRAZADA ES LA CONCEPCIÓN CRISTIANA DEL ESTADO. CONCEPCIÓN NO ELABORADA TEMERARIAMENTE Y POR CAPRICHOS, SINO CONSTITUIDA SOBRE LOS SUPREMOS Y MÁS EXACTOS PRINCIPIOS, CONFIRMADOS POR LA MISMA RAZÓN NATURAL».

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 20 de Noviembre de 2014:

Son muy pertinentes las observaciones del Lic. Masserdotti, así como doctrinalmente rico el texto que acaba de acompañar, en el que cabe destacar sus últimas líneas: estos principios pueden ser confirmados por la misma razón natural.

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 21 de Noviembre de 2014:

Muchas gracias, Dr. Castaño, por su comentario. Efectivamente, la filosofía política se elabora a partir de la razón natural. Resulta importante afirmar en nuestros días la capacidad natural del hombre para conocer la verdad de las cosas, en este caso en el orden práctico. Por cierto -y contamos con un ejemplo singular en Tomás de Aquino- que esa elaboración filosófica se puede -y diría que se debe- poner al servicio de la teología y el Magisterio eclesial, cumpliendo así su tarea de ancilla theologiae, que tanto honra a la filosofía. En este sentido, escribe y muy bien Louis Lachance, O.P. sobre el aristotelismo de Tomás. Tomás incorpora las perlas filosóficas aristotélicas al interior de la reflexión teológica pero sin desnaturalizar a la misma reflexión filosófica. Siguiendo a Torrel, que afirma justificadamente el oficio de teólogo de Tomás, conviene señalar que el Aquinate le dedicó mucho de su tiempo al comentario de la obra aristotélica. En nuestro caso, merece destacarse su comentario a la Política.

En relación a los números 80-83 de la edición taurina del De regno -vel De regimine principum- de Tomás de Aquino, comenta Victorino Rodríguez, O.P., en perfecta concordancia con la doctrina del Aquinate en su comentario a las Sentencias -texto de referencia-:

"...ni el poder civil deriva del poder espiritual, ni a la inversa, sino que ambos derivan de Dios, aunque de distinto modo y en distinto orden. Como han explicado en esta línea tomista grandes teólogos posteriores, como Juan de Torquemada (Summa De Ecclesia, II, c. 113-114), Francisco de Vitoria (Relectio de potestate Ecclesiae prior, prop. 5º y 6º), Santiago Ramírez (De ipsa philosophia in universum, II, 789-834), las relaciones de interferencia vital entre la Iglesia y el Estado no deben concebirse ni realizarse cual entre sociedades autónomas del mismo orden, como entre dos naciones, sino como entre realidades de distinto orden, internamente compenetrables sin confusión de ser y de obrar, análogamente a lo que ocurre entre naturaleza y gracia, entre fe y razón, entre teología y filosofía. Esta posición teológica supera tanto la confusión cesaropapista, como la disyunción laicista, como la pseudo-solución híbrida maritainiana de la "nueva cristiandad" laica, pero esencialmente cristiana (?); teocéntrica, pero profana (?); específicamente distinta (?) de la cristiandad medieval; con un orden político laico, pero intrínsecamente cristiana (?); lo mismo que su peculiar "éthique adéquatement prise" que, sin dejar de ser filosofía, es esencial o específicamente teológica, lo cual es también aplicable, según él, a la política. Añadamos, finalmente, que esta doctrina de la distinción sin separación, sino con reconocimiento de la Iglesia por parte del Estado, y subordinación a ella en asuntos espirituales, ha sido reiteradamente sostenida por el Magisterio pontificio, singularmente por Pío IX (Quanta cura); León XIII (Inmortale Dei, Libertas, Longinqua Oceani), San Pío X (Vehementer nos), Pío XI (Quas primas), sin que haya sido retractada, sino todo lo contrario, por el Concilio Vaticano II (Dignitatis humanae, n. 1)." (Victorino Rodríguez, El régimen político de Santo Tomás de Aquino, Fuerza Nueva, Madrid, 1978, p. 139-141, que remite a un artículo suyo en "Iglesia-Mundo" n. 30, p. 19). Hasta aquí Victorino Rodríguez.

Queda para otra entrada señalar cómo esta doctrina ha sido reiteradamente sostenida por el Magisterio de la Iglesia.

Un saludo cordial, Germán Masserdotti

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 23 de Noviembre de 2014:

TOMADO DE "IGLESIA Y ESTADO EN JULIO MEINVILLE, EL TEÓLOGO DE LA CRISTIANDAD", DE SERGIO R. CASTAÑO (APARECIDO EN CHILE, ESPAÑA Y ARGENTINA, Y EN POLONIA EN TRAD. AL POLACO)

LA POTESTAD INDIRECTA DE LA IGLESIA La secular doctrina del reconocimiento y subordinación de la comunidad política a la ley evangélica ha recibido la denominación de potestas indirecta por la tradición teológica y filosófica católica. En tal locución se pone de manifiesto la jurisdicción de la autoridad espiritual sobre todas aquellas materias de la vida ciudadana en que el fin sobrenatural pueda hallarse comprometido. Y se acentúa, sin duda, el título de la autoridad eclesiástica para intervenir como última instancia de decisión en la regulación de aquellas materias * (* NOTA AL PIE: Tómese como medida señera de esa tradición a la doctrina del Aquinate. De acuerdo con ella, la obediencia constituye una obligación fundada en la necesidad de consecución del fin social, fin que no se alcanzaría sin la función directiva del gobernante. El corolario que inmediatamente se desprende de tal tesis consiste en afirmar el *debitum oboedientiae* al superior sólo respecto de aquellos medios ordenables al fin específico encomendado a ese superior. La aplicación de ese principio al ámbito de las “dos espadas”, a pesar de la eminente superioridad del plano espiritual sobre el temporal (concretada en la mayor dignidad del Papa frente a los príncipes seculares), no implica sostener que exista un título de imperio en cabeza del pontífice que obligue al cristiano a obedecerlo en materias puramente políticas. En ellas, en efecto, debe obedecerse al gobierno de la república y no al Papa -ni, a fortiori, a los preladados cuya autoridad deriva de la del Papa, como arzobispos y obispos- (cfr. In II Sententiarum, d. 44, c. 2 art. 2 c.; art. 3 c., ad 1um., ad 4um. y el final del libro II). La Edad Media, en particular, conoció la concurrencia efectiva de los poderes espiritual y temporal en la conducción de la cosa pública. Pero en la modernidad la viabilidad de tal situación se torna cada vez más comprometida. Por ello -por poner dos ejemplos- la deposición de un gobernante, o la revocación de una sentencia por la autoridad eclesiástica pueden ser consideradas como propias del momento histórico en que ambas sociedades, la espiritual y la temporal, tenían por miembros, en principio, a prácticamente las mismas personas. Como veremos sostenía nuestro autor, tras siglos de absorción centrípeta absolutista y de disolución cultural liberal, tal situación histórica ha variado. Con todo, la substancia del principio se conserva en la medida en que se afirme la subordinación última del régimen político y jurídico a los principios de la ley evangélica, y la profesión de fe por los órganos de la comunidad autárquica. Se trata entonces, en su núcleo esencial, no necesariamente de unas intervenciones expresas y directas en la vida pública por parte de la suprema jerarquía de la Iglesia, sino de “la influencia rectora ejercida sobre las cosas temporales por su misma enseñanza general y por la educación que da a las naciones”; luego, en condiciones normales (no extraordinarias), la llamada potestas indirecta se ejerce “como naturalmente, por la docilidad espontánea a la ley evangélica y a la enseñanza general de la Iglesia y, cuando ésta lo juzga oportuno, a sus consejos particulares”. Tal la concepción del primer Maritain (en *Primaute du spirituel*), que Meinville cita y hace enteramente suya (*NOTA 2: De Lamennais a Maritain, pp. 144-5; sobre la doctrina de los grandes doctores escolásticos de la teoría político-jurídica católica en este tema, Bellarmino y Suárez, vide *ibid.*, pp. 87-88).

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 28 de Noviembre de 2014:

Muchas gracias, Dr. Castaño, por haber intervenido con uno de sus textos. A propósito del mismo, me formulo las siguientes preguntas a fin de profundizar en la cuestión: por cierto que la doctrina del Aquinate debe tenerse como medida señera. Efectivamente, Tomás de Aquino sostiene la distinción de ambos poderes, la debida atribución de las respectivas competencias en vistas a la consecución del fin propio de la sociedad que gobierna y la subordinación -no absorción- del poder político al poder espiritual en lo que se refiere a la consecución del fin último sobrenatural. Con todo, Tomás tuvo que lidiar -me parece- no tanto con un auditorio y estudiosos laicistas -sucede esto más en nuestros días- como con los llamados “agustinistas políticos”. Me pregunto, entonces, cuánto de este “agustinismo político” influyó en el desarrollo de las doctrinas medievales sobre la relación entre el poder espiritual y el poder político y, sin caer en relativismos, en la formulación de los pronunciamientos magisteriales de aquellos siglos.

Los reyes de entonces -hablo en general, por cierto- supieron hacer valer su legítima potestad de gobierno en el propio ámbito de competencia ante las indebidas intromisiones de los representantes del poder espiritual sin por ello dejar de sostener como medida señera la doctrina del Aquinate. Un saludo cordial, Germán Masserdotti

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 29 de Noviembre de 2014:

Muy atinado su comentario, apreciado colega y amigo, porque resulta de gran interés para la historia política y la filosofía política. Efectivamente, -en lo que hace al agustinismo en esa época- las posiciones que negaban los legítimos fueros de la potestad secular tuvieron vigencia teórica hasta entrado el s.

XVI. De hecho, la reivindicación de Vitoria no era "abstracta", como dicen los juristas, ya que el problema no había sido superado, es decir que el maestro salmantino planteaba su posición tomista frente a interlocutores que podían sostener criterios agustinianos, concretamente en el sentido de conceder jurisdicción directa al pontífice en los asuntos temporales. Un cordial saludo Sergio Castaño

VERBA DOCTORIS

Alfredo Germán Masserdotti citó el 14 de Noviembre de 2014:

Tomás de Aquino, De regno I, 15-16

...Mas como el hombre no consigue el fin último, que consiste en la fruición de Dios, por las fuerzas humanas, sino por la gracia de Dios, según dice San Pablo en Rom. 6, 23: "la vida eterna, por la gracia de Dios", la conducción a aquel fin no es cosa de gobierno humano sino divino. Por consiguiente tal gobierno pertenece a aquel rey que no es solamente hombre sino también Dios, es decir, a nuestro Señor Jesucristo, Quien, haciendo a los hombres hijos de Dios, los introdujo en la gloria celeste.

Este es, por tanto, el dominio que le ha sido dado, que no se acabará, por lo cual en la Sagrada Escritura se le llama no sólo sacerdote, sino también rey....

Quien tiene encomendado hacer algo ordenado a un ulterior fin debe esmerarse en que su obra responda a las exigencias de dicho fin, como el fabricante hace la espada tal cual conviene a la pelea y el arquitecto hace la casa como conviene a la vivienda. Así pues, como el fin de la vida, bien llevada en este mundo, es la bienaventuranza eterna, es obligación del rey procurar que la vida de su pueblo sea buena, apta para la consecución de la bienaventuranza eterna, es decir, que ordene lo que conduce a ella y prohíba, en la medida de lo posible, lo que le es contrario...

<http://www.corpusthomicum.org/orp.html#69949>

COMMENTARIA

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 14 de Noviembre de 2014:

Afirma Tomás de Aquino que "es obligación del rey procurar que la vida de su pueblo sea buena, apta para la consecución de la bienaventuranza eterna, es decir, que ordene lo que conduce a ella y prohíba, en la medida de lo posible, lo que le es contrario". Tomás tiene en su pensamiento una sociedad política inspirada en la religión verdadera, i.e., una cristiandad. Nuestros días, que lo son de creciente naturalismo también en el orden político, nos presentan en cambio el panorama predominante de la post-cristiandad. ¿De qué manera iluminar, desde los principios de Santo Tomás, esta nueva situación?

DISPUTATIO

QUAESTIO

Alfredo Germán Masserdotti escribió el 3 de Diciembre de 2014:

A partir de los principios, en una sociedad cristiana en la que se reconoce que el Evangelio informa la vida pública, a) ¿qué obligaciones le cabrían al gobierno político respecto de los bienes religiosos? y b) ¿Qué significa un "bien común político regulado por la justicia divina" (Santo Tomás), y cómo se relaciona esto con la idea de un "Estado neutral" en materia religiosa?

RESPONSIONES

Javier Prieto Aceves respondió el 8 de Diciembre de 2014:

Como un supuesto esencial para responder a la pregunta cabe afirmar que el Evangelio nunca es contrario, sino favorable a los derechos humanos. Un Estado sigue siendo neutral, si una mayoría de sus ciudadanos deciden reconocer al evangelio como conformador e inspirador de la convivencia pública. El Evangelio jamás es una imposición a ningún hombre ni a las minorías discrepantes. Todo el Evangelio respeta la libertad humana y la fe es objeto de atracción libre. Nunca puede ser impuesta a nadie. La Justicia Divina inspira en todo caso a esa sociedad que opte por ese ideal de vida pero no avasalla ni afecta a la libertad de las minorías que voten en contra de esa inspiración. El Estado inspirado por el Evangelio por decisión de una mayoría, seguiría siendo neutral, puesto que el Evangelio nunca es contrario a la libertad de cada individuo.

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 9 de Diciembre de 2014:

Estimado Javier: ¿Resulta posible un Estado neutral? Estimo que ni en abstracto ni en concreto. en concreto no, porque todo agente obra por un fin (en este caso el que obra resultaría ser la autoridad política). En abstracto tampoco porque el fin del Estado es el bien común político. Detrás del Estado siempre hay una doctrina, parafraseando a Jean Ousset. O, eventualmente, una ideología. Un saludo cordial, Germán

Javier Prieto Aceves respondió el 10 de Diciembre de 2014:

Tienes razón, muy estimado Germán. Debo corregir el término. Un Estado que respete la laicidad como separación o distinción entre el bien común temporal y el bien común eterno. Distinción que es para señalar competencias diferentes: La del Estado y la de la Iglesia o de las Iglesias, si se prefiere. Que sean distintas no quiere decir que sean contradictorias, por supuesto. Cabe agregar que por laicidad se entiende la ideología que quiere imponer prohibiciones a hacer mención de la fe que libremente se asuma, dejándola arrinconada a lo privado. No es ese último el sentido en que hice mal uso de la palabra "neutralidad" que por supuesto retiro. Como lo indicas muy bien una correcta doctrina o eventualmente una ideología debe ser más que neutral que es imposible e incorrecto, INCLUYENTE y respetuosa de todas las libertades, particularmente de profesar la religión en público y en privado. (O el ateísmo o el agnosticismo o cualquier otra ideología que no destruya la libre convivencia justa y la construcción -entre todos- de una sociedad mejor. ¿Me expresé bien ahora sí?

Javier Prieto Aceves respondió el 10 de Diciembre de 2014:

Creo que el bien común político a que se refiere Santo Tomás consiste en aquellas condiciones materiales y espirituales que permitan a todo el Hombre y a todos los hombres y sus asociaciones la realización plena de sus fin y, por lo mismo, un estado "laico" no debe oponerse a eso. Creo que eso es, precisamente la neutralidad religiosa a que tú te refieres... Neutralidad religiosa que debe ser incluyente, por supuesto. No vuelvo a decir estado neutral sino actitud incluyente de respeto a todas las

convicciones que no se opongan al bien común.

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 10 de Diciembre de 2014:

Quisiera hacer alguna consideración sobre el último comentario del Prof. Prieto, en relación con la acertada observación de Germán. El más perfecto perfilamiento de los bienes humanos se lo debemos a la revelación cristiana. Respecto de los bienes y derechos así definidos el poder político no puede ser neutral: o los sostiene y promueve, o no. Podríamos decir "tertium non datur". A esto se refiere Sto. Tomás con "un bien común regulado por la justicia divina". Por otra parte, el bien común no es un conjunto de condiciones. Sobre este tema hemos escrito algunos trabajos. Sergio R. Castaño

Javier Prieto Aceves respondió el 11 de Diciembre de 2014:

Para un cristiano o hay ninguna duda de que el más perfecto perfilamiento de los bienes humanos se lo debemos a la revelación cristiana. Los Estados democráticos suponen la neutralidad religiosa a que se refiere el Dr. Germán, lo que no impide que alguno opte en democracia por incluir expresamente ese perfilamiento hasta donde ha sido conocido y expresado. Puedo, sin embargo, concebir un Estado que por decisión mayoritaria de sus ciudadanos acuerde no pronunciarse por sostener ni promover alguno de esos valores en cuanto a su proyecto general del bien común, pero ser respetuoso de quienes si promuevan privada o públicamente esos valores. Yo desearía que se incluyeran pero en posición minoritaria no descalificaría en su totalidad un buen proyecto de bien común. Me gustaría una aclaración a la afirmación de que el bien común no incluye condiciones de vida. Si no las incluye ¿Qué es entonces? Agradeceré a Sergio Raúl Castaño que me aclare su definición de bien común.

Javier Prieto Aceves respondió el 11 de Diciembre de 2014:

Quise decir que para un cristiano no hay ninguna duda... etc.

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 11 de Diciembre de 2014:

Estimado Javier: En realidad, no existe un Estado -en el sentido de sociedad política- neutral. Me remito a lo dicho en mi intervención del pasado 9 de diciembre y ahora amplío con un ejemplo. Forma parte del bien común político promover las buenas costumbres, de acuerdo a la moral natural y cristiana. Sucede que hay un empresario de los medios masivos de comunicación -mass media- que cuenta con un canal de TV y en uno de sus programas se promueve sistemáticamente la pornografía y/o contenidos contrarios al matrimonio y la familia. Ejemplos: se presenta como recomendable y hasta divertido la infidelidad, la promiscuidad, etc., incluso hay anticipos publicitarios de su programa en el llamado "horario de protección al menor" -estimo que en Méjico habrá algo similar-. ¿Qué hace, en concreto, la autoridad política? ¿Fomenta, prohíbe de alguna manera? Quiero decir, sea que fomente esos contenidos -u otros: un programa cuyo mensaje es la importancia de la unidad familiar, para seguir con el mismo ejemplo-, los permita o los prohíba, en ninguno de los casos el Estado es neutral. No me quiero detener en el "Estado democrático" de manera expresa, pero resultaría interesante señalar, al menos, que bajo la apariencia la voluntad de las mayorías parlamentarias -por señalar una fecha, luego de la Segunda Guerra Mundial a la fecha- se fue instaurado de modo predominante un régimen totalitario que no respeta los ámbitos propios de acción de los cuerpos sociales intermedios ni, por cierto, los de la Iglesia. Y me pregunto cuánto de responsabilidad tienen las llamadas "democracias cristianas" en la situación de post-cristiandad en la cual estamos viviendo, salvo raras excepciones. La mentada "sana laicidad" -¿qué es?- no produjo sino un orden político post-cristiano. Un saludo cordial, Germán Masserdotti

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 12 de Diciembre de 2014:

Estimado Javier: El bien común político no puede ser definido (conceptualizado en su sentido estricto) como "conjunto de condiciones", ante todo porque es causa (final) -y no condición-; y porque, en tanto fin, no es medio al servicio de los bienes individuales (de las personas). Si se busca una definición, adoptamos la de José María Medrano: "bien común político es el bien humano social proporcionalmente

participable que el Estado, como sociedad autárquica y unidad de orden, puede proponerse, construir y alcanzar mediante sus acciones y operaciones propias, en las cuales cada miembro desempeña una función parcial". Se trata de la máxima perfección participable (operada por el hombre) en el plano mundanal. Si se busca un eco de este principio filosófico objetivo en la doctrina pontificia se halla la caracterización de Pío XI en Divinis illius magistri: "fin propio del Estado. Ahora bien, este fin, el bien común de orden temporal, consiste en una paz y seguridad de las cuales las familias y cada uno de los individuos puedan disfrutar, y al mismo tiempo en la mayor abundancia de bienes espirituales y temporales que sea posible en esta vida mortal mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos". Puedo enviarle mi estudio donde fundamento la imposibilidad de definir al bien común como un conjunto de condiciones. Me parece, por último, muy pertinente la última intervención de Germán sobre la neutralidad estatal.

Javier Prieto Aceves respondió el 13 de Diciembre de 2014:

Estimado Dr. Germán: Debo, gracias a ti, rectificar de nuevo. Tú utilizaste el término neutralidad religiosa. Yo maltraté tal término atribuyéndolo al Estado. Gracias a tu aclaración, ahora comprendo que utilizar el término "estado" como sinónimo de sociedad política se presta a las confusiones derivadas del absolutismo de los poderes legislativos contemporáneos que han avasallado ciertamente con violación de derechos políticos y humanos a los cuerpos y asociaciones intermedias. Tengo que rectificar mi incorrecta idealización de lo que es neutralidad religiosa. Ciertamente no ha existido, salvo las posibles excepciones que tú no aclaras cuáles son. Tengo que retirar el término de "sana laicidad" por tu buen ejemplo que pones que en México es de todos los días del tratamiento indigno, inhumano, perverso que se hace de la sexualidad humana como un juego divertido que no daña a nadie, como si la cosificación de la persona no fuera un agravio a su humanidad y al Derecho Natural. Sólo me queda preguntarte, puesto que no ha existido una "sana laicidad" sino una globalización del postmodernismo equívoco y relativista, ¿Qué término usar para un estado que sí respete a las sociedades intermedias y la moralidad común deseable en la humanidad que sea producto del diálogo entre todos y no de la imposición desde el poder político?

Javier Prieto Aceves respondió el 13 de Diciembre de 2014:

Muy Estimado Dr. Sergio Raúl: El bien común ciertamente es un fin y no un medio. De acuerdo. Al aclararme generosamente lo dicho por Pío XI dejas claro que el bien común tiene como efectos en la vida social, es decir en las condiciones de la vida social temporal de las sociedades "...una paz y seguridad de las cuales las familias y cada uno de los individuos puedan disfrutar, y al mismo tiempo en la mayor abundancia de bienes espirituales y temporales que sea posible en esta vida mortal mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos". Ciertamente, convengo contigo y ya rectifico la definición que uso, el bien común no puede definirse por las condiciones de vida que podría producir cuando algo de él se logra en lo social y político, en tanto es el fin al que aspiran los hombres y que perfecciona, al mismo tiempo a la persona y a la sociedad. Ya estudio tu definición y sí te agradecería enviarme de manera que no te cueste (es decir digitalmente) su estudio sobre el tema. Favorecería mucho como pensador y profesor que aún soy en mi avanzada ancianidad... Gracias Por supuesto que concuerdo también con todo lo dicho en la aclaración que al tema hace el Dr. Germán

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 14 de Diciembre de 2014:

Con mucho gusto. Necesitaría su correo electrónico. Cordialmente, Sergio Castaño

Javier Prieto Aceves respondió el 16 de Diciembre de 2014:

Al Dr. Castaño: Correo: jprietoadosmil@hotmail.com

QUAESTIO

Alfredo Germán Masserdotti escribió el 3 de Diciembre de 2014:

¿En qué consiste, en su núcleo esencial y permanente, la potestad indirecta de la Iglesia?

RESPONSIONES

Alfredo Germán Masserdotti respondió el 4 de Diciembre de 2014:

En respuesta a la pregunta planteada podemos decir, con Urdánoz, que conviene tener en cuenta LA NOCIÓN MISMA DE POTESTAD INDIRECTA. Afirma el teólogo dominico –la mayúsculas reemplazan las itálicas originales- que «Vitoria y otros la conciben como una segunda potestad aneja, propiamente temporal y emanada de la espiritual». En seguida agrega: «Pero ya hemos dicho que la potestad de la Iglesia es ÚNICAMENTE espiritual o sobrenatural por su objeto y naturaleza, tanto la de orden como la de jurisdicción y magisterio. Se trata de una autoridad esencialmente religiosa y que permanece siempre tal, aun cuando ACCIDENTALMENTE, INDIRECTAMENTE se extienda a lo temporal en cuanto puede interesar a lo espiritual mismo» (Teófilo Urdánoz, Sobre la potestad de la Iglesia. Introducción a la relección primera, en Francisco de Vitoria, OBRAS DE FRANCISCO DE VITORIA. RELECCIONES TEOLOGICAS, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 233-234).

Este párrafo de Urdánoz nos invita, entonces, a estudiar la misma doctrina de Francisco de Vitoria (y también de Suárez, Belarmino y de los teólogos y filósofos más recientes) sobre el asunto en cuestión. Estimo que algún otro forista podrá extenderse en lo mencionado. Aún con correctivos, Urdánoz tiene en cuenta el pensamiento de Juan de París (+1306).

Señalo ahora solamente las tesis principales de Urdánoz sobre la naturaleza del poder indirecto de la Iglesia sobre el orden temporal (cfr. Idem., p. 234-238):

1° La naturaleza esencialmente espiritual del poder de la Iglesia no impide que de ella, por extensión, puedan derivarse derechos de dominio y jurisdicción meramente temporales.

2° De la potestad espiritual de la Iglesia también emanan, por extensión, una serie de poderes de orden temporal en forma de derechos reales.

3° De la primacía del poder espiritual de la Iglesia también emanan, por extensión, un conjunto de poderes temporales que respaldan su potestad coactiva –coercitiva y punitiva- en el fuero externo.

4° El poder indirecto de la Iglesia en las materias temporales, supremo y universal, que la doctrina católica y la tradición enseñan, consiste principalmente en su misma potestad espiritual de jurisdicción, de régimen y magisterio eclesiásticos, en cuanto que se extiende a todos los asuntos civiles que interesan a lo espiritual, las cuales subordina a sus propias normas preceptivas y de magisterio.

5° La potestad indirecta de la Iglesia e lo temporal no parece extenderse al derecho de deponer príncipes o autoridades civiles y transferir el poder a otros nuevos, abrogar las mismas leyes del Estado o dictar otras nuevas, dirimir contiendas jurídicas y armadas entre los poderes seculares o declarar las guerras, en virtud del ejercicio de un poder temporal superior de la Iglesia.

Un saludo cordial, Germán Masserdotti

Sergio Raúl CASTAÑO respondió el 5 de Diciembre de 2014:

Excelente contribución, querido Germán. Motivará sin duda reflexiones, comentarios y nuevos posicionamientos. Cordialmente, Sergio R. Castaño

QUAESTIO

Alfredo Germán Masserdotti escribió el 3 de Diciembre de 2014:

¿Cómo entender el principio tomista de primacía del bien común político sobre el bien individual, si el individuo en cuestión es un fiel cristiano?

RESPONSIONES

Javier Prieto Aceves respondió el 8 de Diciembre de 2014:

Tanto el individuo como la sociedad política derivada de la inteligencia y de la voluntad del Hombre son criaturas de Dios. Por lo mismo el bien común político responde a los mínimos del bien deseado por Dios para todos los hombres. Esto quiere decir que si se alcanza un buen nivel de bien común en una sociedad determinada este tiene forzosamente que contribuir al bien de cada hombre. En otras

palabras, el bien de todos los hombres beneficia y es difusivo de sí a cada individuo como integrante que es de esa sociedad o comunidad política.

QUAESTIO

Alfredo Germán Masserdotti escribió el 29 de Diciembre de 2014:

DETERMINATIO

Los fundamentos teológico-morales y práctico-políticos de la Cristiandad, de acuerdo con la tradición católica, expuestos y fundamentados por Julio Meinvielle, “el teólogo de la Cristiandad” en el s. XX.

1. Jurisdicciones distintas y ordenadas

La tesis de la supremacía del orden sagrado sobre el profano exige determinar el fundamento por el cual las realidades humanas se subordinan a la ley divina y, en última resolución, a la potestad eclesial.

En primer término, Meinvielle distingue entre dos órdenes de actividades humanas: la civilización y la Iglesia. La primera consiste en las técnicas y artes que, como la economía y la política, se ordenan a la suficiencia y a la felicidad temporales. Este género de actividad se refiere a bienes naturales, en el sentido de mundanales, y se halla constituida por dimensiones tanto espirituales cuanto materiales (así, por ejemplo, la política, las ciencias, el ejercicio de las virtudes). La Iglesia, por el contrario, como reino de Dios, no apunta a un bien terrenal, ya que su fin estriba en la felicidad eterna. Dada la composición corpórea del hombre, la actividad humana ordenada a la consecución del fin celeste estará también constituida, como aquélla que corresponde a la civilización, por dimensiones espirituales y materiales (así, por ejemplo, los templos, los recursos económicos para el mantenimiento del culto, etc.). En efecto, y aunque a veces se haya tendido a identificar el plano religioso con el espíritu del hombre y el plano político con su corporeidad, Meinvielle subraya la evidente compenetración y mutua presencia de la espiritualidad y de la materialidad en todos los niveles de la actividad humana.

Así pues, el hombre tiene preocupaciones y desarrolla actividades que no se ordenan directamente a la vida eterna, sino a la suficiencia de vida en el plano mundanal. Y asimismo, junto a tales realidades prácticas ordenadas a la felicidad temporal, existen medios que de suyo y directamente se ordenan a la beatitud celeste. Ahora bien, es el fin directo al que se ordenan el que funda la condición natural u sobrenatural de cada realidad imbricada en el obrar del hombre. Es precisamente desde esta perspectiva desde donde se resuelve la cuestión de cuál sea el fundamento que permite discernir las jurisdicciones (propias y directas) de las potestades temporal y espiritual. Pues no son las realidades humanas mismas (o sea, atendiendo a su naturaleza en sí misma tomada) las que señalan su inclusión en una u otra órbita; sino que es en la razón de medio, rectius, en la de ordenado u ordenable a uno u otro fin, donde se dirimirá la jurisdicción de las respectivas potestades. Es decir que el derecho de disposición de cada una de éstas se ejercerá sobre ciertos medios necesarios a su fin específico. En síntesis, y reiterando lo afirmado, no es una cierta especie de realidad la que de suyo determina la ordenabilidad al fin temporal o al espiritual. Por el contrario, será el fin -al que ellas son dispuestas- el que señalará su inclusión dentro de la jurisdicción específica de cada potestad (i.e., su pertenencia a la civilización o a la Iglesia).

Ahora bien, si por un lado las acciones humanas y las realidades constituidas por ellas se distinguen *fine operis*; por otro, en la persona del cristiano que obra (*fine operantis*) los dos fines se conjugan y por necesidad se ordenan jerárquicamente. Lo cual resulta de decisiva relevancia para la conocer la prelación entre las respectivas potestades. Es lo que se explicará enseguida.

En efecto, “[h]a sido la Iglesia, recuerda Meinvielle, la que ha enseñado nítidamente la doble e irreductible jurisdicción en que se desenvuelve la vida del hombre”; jurisdicción fundada en última resolución por la existencia de dos finalidades. Habiendo en el hombre dos finalidades fundamentales, y resultando imposible que dos fines distintos se hallen yuxtapuestos en el mismo nivel respecto del agente, se tiene que uno de los fines debe ser el fin último, y el otro encontrarse subordinado. Por otra parte, la “subordinación esencial de un orden a otro” debe operarse, como es obvio, en favor del fin más alto. Por ello es necesaria la subordinación del orden político al orden espiritual.

La demostración de esta ordenación entre ambas jurisdicciones se basa en la ordenación de los fines y actos del

hombre restaurado por la gracia de Dios. En el hombre nuevo todas las acciones, por lo menos virtualmente, deber dirigirse a su fin último, que es la beatitud eterna. En rigor, bajo esta perspectiva ya no existen medios terrenales clausos en lo temporal, porque todo el obrar del cristiano se halla obligatoriamente finalizado por la intención del bien supremo sobrenatural. Así, el constructor de una casa puede edificarla atendiendo al fin inmediato que rige la recta operación técnica (*finis operis*). No obstante, nunca puede estar ausente de su espíritu la conmensuración última de su obra técnica al fin que da sentido a su existencia (*finis operantis*). Luego, la unidad del hombre restaurado explica -*ratione operantis*- la intrínseca unidad y subordinación de su obrar al fin último sobrenatural, dado a conocer por la fe y amado por la caridad.

Según se había dicho, las acciones temporales de los ciudadanos se ordenan directamente a la felicidad terrestre. Ahora bien, los hombres que las llevan a cabo, al ser cristianos, las disponen al fin último debido (la beatitud eterna). Con ello las operaciones económicas, culturales y políticas no pierden su naturaleza de tales, sino que, al ordenarse al fin último perfecto del hombre se perfeccionan en su orden propio (es más: en Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana, pp. 150-151, Meinvielle sostenía que la ayuda de la gracia, necesaria para la preservación de la integridad del orden natural, actúa a fortiori benéficamente en la tarea propia del Estado, permitiéndole un más pleno cumplimiento de su fin específico). De allí que el cristiano de cualquier condición, desde la perspectiva de su fin último, pueda ordenar a la beatitud eterna toda operación de su vida -privada o pública, laica o consagrada-. En efecto, si todo lo que el hombre posee es de Dios (en sentido eficiente y final), entonces la actividad temporal humana debe estar ordenada al fin de su existencia. Pero si ello es así, recaerá por necesidad en la sociedad encargada de conducir al fin sobrenatural alguna jurisdicción sobre el orden temporal mismo. Jurisdicción que no se explicará, como se ha dicho, *ratione operis* -pues hay acciones que de suyo son intrínsecamente temporales-, sino *ratione operantis* -pues, en concreto, toda acción del cristiano se ordena en última instancia a Dios como a su fin último-. Reflexiona Meinvielle: “[a]quí aparece cuán absurdo y al margen de la ortodoxia católica es todo intento de limitar una zona de la actividad humana que pueda ser verdaderamente ‘profana’ o ‘laica’, sin carácter ‘sacro’, absolutamente substraída a la jurisdicción ‘clerical’. Sólo abstrayendo del hombre las actividades pueden considerarse éstas como puramente temporales [...]”.

En síntesis conclusiva, y según la fórmula adoptada por Meinvielle, “al fijar Dios al hombre un fin nuevo y más alto, una nueva y más excelente órbita contemplativa, todo el orden de los medios políticos y económicos que tenían razón de medio respecto de aquel fin [político-natural] quedan consecuentemente variados, no por mutación intrínseca de naturaleza sino por mutación extrínseca de relaciones”. (para este punto 1. cfr. De Lamennais a Maritain, pp. 82 y ss. y 140-142; cfr. también la crítica de Meinvielle a “El campesino de la Garonne”, de Maritain, publicada como apéndice a esa misma obra).

2. Iglesia y Estado: sus fines y sus eficiencias

El entramado del orden natural de los fines humanos sociales se ve sobrelevado, y no negado, mediante la recepción por la sociedad política del bien de la verdad sobrenatural. Así lo plantea el autor.

La perfección de la persona individual se logra a través de la participación de los diversos bienes comunes de las sociedades en que se integra. Tal orden plural y necesariamente escalonado culmina, en el plano natural, en el bien común político. Éste constituye el fin inmediato y propio de la comunidad política. Se trata de un fin virtuoso, que el poder político ha de gerenciar conduciendo a personas, familias y cuerpos intermedios -atendiendo a su peculiar circunstancia e idiosincracia- a un orden de bienes materiales, culturales y morales que los perfeccionan. Pero la perfección de las partes, hay que advertirlo, se cumple como un efecto de su ordenación al bien común como a su fin último en el plano terrenal. Cada persona singular se perfecciona adhiriendo, como la parte al todo, al bien político promovido por el cuerpo social bajo la dirección del poder político. Luego, el bien común político, fin inmediato de la potestad, constituye el fin último -i.e., el más valioso de los bienes- de las personas singulares y de los grupos sociales. Se tiene así, por un lado, el fin completo en el orden natural (el bien común político); y, por otro, la causa eficiente total y adecuada de su consecución (la comunidad autárquica). Tal “la economía puramente natural de las cosas”. Ahora bien, elevadas las personas al orden sobrenatural, este movimiento comunitario hacia el bien común, sin menoscabo de su sentido ni detrimento alguno del fin de la polis, debe ser referido a un bien que es absolutamente último. Se trata aquí del bien perfecto simpliciter, Dios mismo, fin propio de la polis celeste que es la Iglesia. Pero, advierte Meinvielle con Santiago Ramírez (De Beatitudine), si el bien común político no se halla en consonancia con el bien común sobrenatural mal podrá el primero subordinarse al segundo: “una ciudad finalizada por la libertad y no por el bien común, no puede en cuanto ciudad ser per se buena, pues está destituida de aquella forma que únicamente la bonifica. Y si no es buena, no es subordinable a la Iglesia” (subr. original). En otros términos, el fin común sobrenatural puede finalizar un orden dirigido al

verdadero bien humano participable, más no un orden decaído, centrado en bienes per accidens asumidos como supremos.

De hacerse efectivo el orden total debido, no hay trasmutación, sino subordinación de fines, puntualiza Meinvielle. Así como cada persona subordina (en el sentido de evitar toda contradicción y de referir) su bien individual al bien común político; así el poder público, cuyo fin inmediato y directo es la promoción de ese bien, debe subordinar su actividad al bien común sobrenatural, cuyo cuidado recae en la Iglesia. El reconocimiento público de la verdad depositada en la Iglesia no transforma, licuándolo, el orden de la comunidad política. En la fórmula del autor no altera el orden social ni subtrae nada de él, sino que adiciona un fin máximamente valioso y, por ende, último. De tal modo, este fin trascendente viene a constituirse en supremo principio de regulación normativa del orden público de la comunidad. Es entonces cuando se plasma el principio tomista de plena legitimidad de ejercicio (el régimen justo simpliciter): i.e., un orden político regulado por la justicia divina (S. Th., I-IIae., 92, 1) (para este punto 2. cfr. Crítica ..., pp. 208-211 y 325-328).

3. La concreción del principio en la época contemporánea

Meinvielle había atribuido, como vimos, la conformación de la ciudad católica a la acción de dos coprincipios, la civilización y la Iglesia, que han actuado, respectivamente, como materia y forma. Se trata del modo más perfecto de concordia entre el sacerdocio y el imperio, aquella en que ambas esferas se compenetrán hasta el punto de que la sociedad (sociedad política cristiana) es resultado de la recíproca coaptación de los principios constitutivos. Tal modo de realización supone comunidad de súbditos para ambas sociedades, la natural y la sobrenatural, es decir, un conjunto de miembros del Estado que son al mismo tiempo miembros del cuerpo místico de la Iglesia.

Ahora bien, la base histórico-sociológica ha mutado significativamente (ya lo había hecho, en realidad, hacia comienzos del s. XX). Por ello la plena armonía de ambas esferas, con la consiguiente subordinación del poder temporal al espiritual -fundadas en la unidad (cuasi)substancial de Iglesia y comunidad política- resultan ya imposibles "por el desquicio que en las conciencias y en las instituciones ha sembrado el virus liberal", al decir de nuestro autor. El orden de la ciudad católica, tal como llegó a conocerlo la Edad Media, no puede ser reproducido sin más en los tiempos contemporáneos. El recurso viable para tales tiempos, al que Meinvielle adhiere, consiste en el instrumento jurídico del concordato, por el cual ambos poderes tratan de armonizar sus intereses y jurisdicciones. El fin buscado será siempre que la ley del Evangelio ilumine el orden profano. Y a partir de la concordia así refrendada, sostiene Meinvielle, la Iglesia podrá sanear "las inteligencias y los corazones de las corrupciones espantosas que ha engendrado en ellas el liberalismo" (cfr. Concepción católica de la Política, 2ª ed., p. 148).

Nótese, por último, que el concordato, en sí mismo considerado, representa un recurso aconsejado por una circunstancia histórica como la presente, desfavorable para los derechos de la Iglesia. Al respecto explicaba en 1951 Arturo E. Sampay, el gran teórico argentino del Estado: "[l]os concordatos sobrevienen siempre como soluciones históricas al desconocimiento estatal de la libertad de la Iglesia para cumplir su misión [...]; y crean, diríamos con palabras de la dogmática constitucional, un derecho público eclesiástico de emergencia, por lo que el Codex juris canonici [se refiere al de 1917] los considera fuera de sus disposiciones y les da vigencia aunque contradigan sus normas (canon 3) [...] La realidad política que vivimos, que porta en sus entrañas tantos gérmenes deletéreos de la "ragion di stato" maquiavélica, no parece aceptar un engaste del Estado en el Derecho Público Eclesiástico, de derecho divino, y sólo consiente relaciones concordatarias, al extremo que se las ha considerado como el instituto usual y clásico de nuestro tiempo para el establecimiento de las relaciones Iglesia-Estado, por lo que la prudencia política aconseja atenerse a esa solución para esta realidad histórica" (Estudios de Derecho Público, 2ª ed., 2011, pp. 246 y 247).



Bibliotheca

El régimen político de Santo Tomás de Aquino

Victorino Rodríguez, O.P.

Fuerza Nueva Editorial, Madrid, 1978

ISBN: .

En el presente volumen encontramos una referencia calificada del pensamiento de Tomás de Aquino acerca de la cuestión que nos ocupa durante este bimestre. Recomendamos su lectura y uso durante la lectio y disputatio.