

m i c h e l s c h o o y a n s

**Dios,
o el postulado de
la razón política**

traducción de José J. escandell

INSTITUTO DE
HUMANIDADES | *Angel
Ayarala* | CEU

2 0 0 4

s p h a e r a / c i n c o

El Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU es un centro de investigación y docencia, que pretende ser un foco de elaboración y difusión de pensamiento humanístico católico, convirtiéndose en un lugar de encuentro intelectual abierto y acogedor.

La *Serie Sphaera* divulga las conferencias que se dictan en el seno de las cátedras que mantiene el Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU: la Cátedra Ángel Herrera Oria de Doctrina Social de la Iglesia y la Cátedra Santo Tomás de Aquino de Filosofía.

Serie Sphaera del Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU

Dios, o el postulado de la razón política

No está permitida la reproducción total o parcial de este trabajo, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Derechos reservados © 2004, por Michel Schooyans

Derechos reservados © 2004 por la traducción, por José J. Escandell Cucarella

Derechos reservados © 2003, por Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU

Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU

Julián Romea, 20 - 28003 Madrid

<http://www.angelayala.ceu.es>

ISBN: 84-96144-57-7

Depósito legal: M-51673-2004

Compuesto por Pablo Siegrist

Impreso en Docutech

La presente publicación recoge la Lección Magístral impartida por Mons. D. Michel Schooyans, Catedrático Emérito de la Universidad de Lovaina, el día 2 de diciembre de 2004 en la Universidad San Pablo-CEU de Madrid. Dicha Lección Magístral se enmarca en el seno de la Cátedra Ángel Herrera Oria, de Doctrina Social de la Iglesia, que mantiene el Instituto de Humanidades Ángel Ayala-CEU.

La Cátedra Ángel Herrera Oria promueve el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia, especialmente a través de materias con este contenido incluidas en los planes de estudio de los centros universitarios de la Fundación Universitaria San Pablo-CEU.

índice

miradas a la historia	9
el exceso de dioses	9
el bautismo del poder	10
¿qué autonomía para la razón?	11
las teocracias laicas	13
Dios, excluído	15
la fascinación de la muerte	15
en busca de expedientes	17
dar a Dios lo que es de Dios	21
la aportación de la antropología	21
teocracia y pesimismo	24
nota biográfica	27

Quisiera abordar una cuestión que se sitúa en el centro de las discusiones recientes acerca de la referencia al cristianismo en la Constitución europea. Esta cuestión es muy simple: *¿Puede en política dejarse a Dios a un lado?*

miradas a la historia

el exceso de dioses

La cuestión ha sido decisiva en el pasado y no lo es menos para el futuro de las sociedades humanas. Cuando miramos la historia nos damos cuenta de que el gran problema planteado desde la antigüedad es, por así decirlo, el del exceso de dioses. Estos dioses estarían en el origen de la constitución de muchas sociedades políticas. FUSTEL DE COULANGES tiene escritas sobre este asunto páginas clásicas y, antes de él, en el penúltimo capítulo de *El contrato social*, Jean-Jacques ROUSSEAU recuerda la religión civil que, durante tanto tiempo, ha cimentado la unidad política de las sociedades.

Sin embargo, desde los tiempos antiguos se ha manifestado también una cierta *protesta*: ¿la sumisión a la Ciudad debe ser total e incondicional? Si bien es cierto que muchas veces «la salvación de la patria era la ley suprema», no lo es menos que numerosos autores, como HESÍODO, SÓCRATES, SÓFOCLES y CICERÓN, se plantearon el problema de saber si existe, o no, una justicia superior que se impone a los hombres, unas *leyes no escritas*, grabadas en la conciencia.

el bautismo del poder

La conversión de CONSTANTINO tuvo una significación muy particular en esta historia. Lo que entonces se produjo fue, en cierto modo, el *bautismo del poder*. A partir de ese momento, la cuestión planteada era la de la eventual utilización del poder religioso (y, por consiguiente, del Dios de los cristianos) por el poder político¹.

Durante muchos siglos se ha vivido en un régimen inspirado en última instancia en este acontecimiento notable de inicios del siglo IV. Durante muchos siglos se ha comentado una frase del capítulo 13, versículo 1, de la Epístola de San Pablo a los Romanos: «*Todo poder viene de Dios*». A lo largo del tiempo se dio a esta frase interpretaciones extremadamente diferentes, todas las cuales, sin embargo, refieren por igual el poder político más o menos directamente a Dios.

La *Cristiandad* entera ha vivido de la explicitación y de la traducción práctica de esta frase de San Pablo. Se puede lamentar esta íntima alianza entre el poder político y el poder espiritual; en el marco limitado de esta exposición no entraremos en esta discusión histórica. Notemos, de todos modos, que esta alianza tenía por lo menos una ventaja: afirmaba un *doble vínculo*, a saber, entre la moral y la política, por un lado, y por otro, entre la moral y el derecho. Se pensaba que el hombre es capaz de conocer el bien; que es capaz de conocer la verdad, la cual puede venirle de la razón y, asimismo, de la Revelación divina. Y que es capaz de poner su voluntad en acuerdo con los valores que su razón le posibilita reconocer. Correlativamente, el hombre, para esa forma de pensar, es capaz de descubrir la ley eterna que, según el designio de la Providencia divina, preside el orden del mundo. También se le reconoce en esa postura la capacidad de conocer la ley *natural*, que regula

¹ Sobre las cuestiones aquí tratadas, véase Gerhard E. LENSKI, *Power and Privilege. A Theory of Social Stratification*, New York, McGraw-Hill, 1966.

el ser y el obrar de las criaturas, y la ley *divina*, gracias a la Revelación. Por lo que se refiere a la ley *positiva*, se pensaba que esta clase de ley debe traducir los requisitos de la ley natural, esto es, estar ordenada a la *justicia* y al bien común².

¿qué autonomía para la razón?

Se produce un gran giro en el *Renacimiento*. Éste aporta al asunto que estudiamos algunas precisiones sumamente importantes, decisivas para la comprensión de la situación en la que hoy nos encontramos.

Constatamos inmediatamente una mutación radical en la manera como los hombres conciben la *razón* humana. Para ciertos autores, la razón deja de ser la facultad capaz de discernir relaciones causales en el plano metafísico. La metafísica misma es cuestionada en sus fundamentos en provecho de las ciencias que entonces emergen y que van ganando un creciente interés. En medio de esta atmósfera «moderna», la razón es reducida a la simple facultad de comparar, pesar, medir, del mismo modo que el poder político mismo será a menudo pensado en términos de fuerza física, como paralelogramos de fuerzas. Desde este punto de vista puede decirse que Marx ya se anuncia desde el siglo XVI.

Junto a esta evolución en la idea que los hombres se hacen de la razón, aparece asimismo una *crítica del Cristianismo* y una afirmación de la *total autonomía del hombre*. Dios ya no tiene nada que ver, ni nada que decir, con respecto a la vida del hombre. En las obras de diversos autores del Renacimiento italiano, como pueda ser por ejemplo POMPONAZZI, esta autonomía del hombre es reivindicada muy pronto. El hombre es totalmente autónomo ante la verdad y ante las cuestiones relativas

² Véase, por ejemplo, Maurice CRANSTON, «Aquinas», en Maurice CRANSTON (ed.), *Western Political Philosophers. A Background Book*, London, The Bodley Head, 1964, cfr. págs. 29-36.

al bien y al mal. Ya desde este momento el hombre se encuentra, por así decirlo, «liberado de Dios». En este contexto, la fe en Dios será presentada, por expresarlo con términos actuales, como una forma de *alienación* de la que un gobernante hábil podrá sacar partido para gobernar a la masa ignorante. Esta utilidad de la religión no le pasará inadvertida a MAQUIAVELO.

En política, la autonomía del hombre se traducirá en algunas importantes afirmaciones que se encuentran, por ejemplo, en GROCIO. ¿La novedad? GROCIO piensa el derecho natural al margen de Dios: en adelante Dios resultará inútil. Sin duda se ha abierto a GROCIO con excesiva ligereza un proceso de ateísmo, cosa históricamente discutible. Pero no es menos cierto que en GROCIO el derecho natural «sería lo que es, incluso si Dios no existiera». Sin haberlo querido, GROCIO es el padre del ateísmo político europeo. LOCKE proseguirá este tipo de reflexión. Este filósofo ya no referirá el derecho natural a la ley natural tal como era concebida en la Edad Media. El derecho natural será simplemente *deducido* del estudio de la naturaleza humana. Los derechos de propiedad, de desplazamiento, de comercio, el derecho a la vida misma son inherentes a la naturaleza humana, anteriores a la entrada en sociedad política y conservados por el hombre tras su ingreso en la sociedad civil. Corresponde a esta última organizar la sociedad política de manera que los derechos del hombre estén protegidos.

Esta evolución, evocada aquí muy sumariamente, desembocará en el siglo XVIII en el *espíritu de las Luces*. Claramente se ve confirmarse la evolución «ateizante» o, al menos, «agnostizante» ya anunciada durante tres siglos. Pero también hay que recordar que, entre los documentos políticos más importantes de esta época moderna, al menos cuatro, y no de menor importancia, persisten en hacer explícita referencia a Dios, y en el mismísimo Preámbulo. Tal es el caso de la *Declaración de Independencia* de los Estados Unidos de 1776, de la *Constitución* de los Estados Unidos votada en 1787, de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, y de la primera *Cons-*

titución francesa de 1791, inspirada por LA FAYETTE. Es verdad que en la práctica política concreta esta referencia no tuvo nunca el impacto que habían deseado los respectivos redactores. El último vestigio de esta tradición se encuentra en la esporádica evocación que de Dios se hace, hasta el presente, en la vida política norteamericana, por razones que a veces son más que ambiguas.

Encontramos el punto de desenlace de esta evolución en la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de 1948, la cual, al cabo de largas discusiones, omitió por completo la referencia a Dios³.

las teocracias laicas

De forma paralela a la doble mutación de la razón y de la autonomía del hombre, se constata que *las teocracias*, heredadas de la Edad Media y de la Antigüedad, se «laicifican». La señal de ello es aportada por HOBBS: «*El Leviatán es un dios mortal*». El derecho natural y el derecho positivo acaban por coincidir y ambos proceden *únicamente de la voluntad* del Leviatán. Con HOBBS se abre el camino a las ideologías «seguritarias» (si se me permite este neologismo). La sociabilidad del ser humano es puesta en duda y, al ser el hombre un lobo para el hombre, el gran problema que se plantea es el de saber cómo asegurar la defensa del hombre en la sociedad política. Para ello el ser humano deberá hacer un pacto de alienación, de modo que el Leviatán pueda garantizar la seguridad haciendo respetar la ley cuya única fuente es la pura voluntad del Leviatán mismo.

³ Aquí es obligada la referencia a Albert VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme*, Louvain-Paris, Éd. Nauwelaerts, 1963. Philippe DE LA CHAPELLE remite a menudo a esta obra en su monumental estudio sobre la *Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le catholicisme*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1967.

Al mismo tiempo que se afirman las Escuelas del derecho natural, las teorías *contractualistas* se multiplican y encuentran en ROUSSEAU una de sus expresiones paradigmáticas. Según ROUSSEAU, la voluntad general se expresa infaliblemente en la mayoría. Esta voluntad general se traduce en la ley, y la ley adquiere una «santidad» civil. La ley proveerá al respeto y aplicación del contrato. El hombre que no respete estas leyes «santas» será declarado insociable. Será rechazado y al cabo será castigado con una especie de excomunión civil que puede llegar hasta la pena de muerte. Quienes no son políticamente correctos son censurados, castigados, rechazados, ejecutados.

Además, y por otra parte, el concepto de la *soberanía* va a ser, asimismo, reinterpretado en sintonía con el clima de secularización ambiental. Antes se aplicaba a Dios, pero ahora es un asunto «recuperado» para la política. Ahora se trata de convencerse de que la Nación o el Estado se constituyen en instancia *soberana*, cuyo culto será organizado y reglamentado por la religión civil.

D i o s , e x c l u í d o

Del breve examen hecho hasta aquí de esta evolución, resulta que Dios es poco a poco retirado de la vida política. Dios es puesto entre paréntesis. Se practica una especie de *epochè*, una especie de abstención respecto de Él. Dios ya no tiene nada que ver con la vida de la sociedad. Pero en el mismo instante en que *Dios* es descalificado y marginado, comienzan a brotar *dioses* de sustitución. «*Todo Estado, dice Maquiavelo, en el que el temor al Ser Supremo no existe, perecerá, si no es mantenido por el temor al Príncipe mismo, que supla la ausencia de la religión*»⁴.

la fascinación de la muerte

Esta evolución había de desembocar fatalmente en el *pesimismo radical*. La obsesión por la seguridad hace ver amenazas por todas partes. En las relaciones entre los hombres todo es rivalidad. Omnipresencia del maniqueísmo político: los hom-

⁴ *Discurso sobre la Primera Década de Tito Livio*, I, XI; ver también el capítulo XII y s. Citamos por la edición francesa de Edmont BARINCOU, en *Oeuvres complètes de Machiavel*, Paris, NRF, La Pléiade, 1952, p. 413.

bres son divididos en buenos y malos según una tipología bipolar. La sociabilidad es negada en su propio fundamento. Entre los hombres hay *competición* a vida o muerte. Las *guerras*, explicará CLAUSEWITZ, se hacen *totales*. La *lucha por la vida*, la *selección* natural o artificial se hacen despiadadas. La voluntad de poseer al otro vaciándolo de su yo psicológico desembocará en las ideologías totalitarias contemporáneas. Este pesimismo, a su vez, alcanza su paroxismo en el *nihilismo*, del cual nuestro siglo ha conocido algunas expresiones de gran envergadura. El hombre se convierte en un enemigo de sí mismo.

Es necesario insistir en este punto. El autor clave en esto, indiscutiblemente, es HEGEL, de quien KOJÈVE, entre otros, ha mostrado con claridad que no era, en el fondo, más que un filósofo de la muerte⁵. En resumidas cuentas, HEGEL prolonga, después de DIDEROT, el *Sueño de d'Alembert*: «Nacer, vivir y desaparecer no es más que cambiar de forma». Para HEGEL el hombre, como ser consciente de sí y libre que es, tiene el extraordinario privilegio de saberse finito y limitado, y de saber, con todo, que está abocado a la muerte, que su vida se *termina*, llega a la *expiración*. El hombre no puede escapar del plazo de la muerte. Entonces, para exorcizar esta prueba incontrovertible de su finitud, para conjurar este plazo, el hombre quiere dominar de manera soberana a la muerte, ora *dándole* la muerte a otro, ora, incluso, *dándose* a sí mismo con el suicidio. Cuanto más se yergue como señor de la vida y de la muerte de otro, más se erige en señor de su propia vida y de su propia muerte. El suicidio aparece aquí como la afirmación suprema de la libertad humana y de la *hybris*. Esta concepción «cesarista» y, por así decirlo, guerrera, de la libertad, y «señorial» de la muerte desemboca en la exaltación *desmesurada* y morbosa del individuo humano, o de alguna sociedad humana particular,

⁵ Cf. Alexandre KOJÈVE, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, TEL-Gallimard, rééd. 1968; ver especialmente el largo estudio sobre «La idea de la muerte en la filosofía de Hegel», pp. 529-575.

o de cierta raza, o de un Estado concreto, etc.; todos los cuales se reservan entonces el derecho de *dar la vida* o de *dar la muerte* siguiendo criterios referidos exclusivamente a la voluntad de los individuos o de las instancias en cuestión (sociedades, raza, Estado, etc.).

Todo este recorrido se puede resumir en una simple constatación: *la muerte de Dios* y su exclusión del horizonte político terminan en la *muerte del hombre*, en la negación del hombre por sí mismo. El ejercicio superior de la libertad humana consiste en este punto, para el hombre, en darse la muerte, individual o genéricamente, y en afirmarse en este acto totalmente autodestructivo⁶.

en busca de expedientes

Todos los regímenes democráticos empíricos que nosotros conocemos actualmente, se han dedicado a *buscar expedientes* para intentar legitimar el poder y para conseguir la obediencia de los ciudadanos sobre el fondo de esta muerte de Dios.

¿Cómo lo hacen? Nuestras sociedades se fundamentan en la *indiferencia doctrinal* de principio, en el «pluralismo», el escepticismo, el agnosticismo de base. Ciertamente es ahí en donde se encuentra su mayor debilidad. Ahora bien, ¿qué hacen para remediar esta debilidad? Recurren a un expediente bien conocido: se adopta la *regla de la mayoría*. No debería ser más que una regla de funcionamiento y, sin embargo, se la toma como referencia última

⁶ Esta deriva autodestructiva ha alimentado el célebre eslogan «Viva la muerte». Ver DANTE, *Convivio*, I, XI; MAQUIAVELO, *Discurso sobre la Primera Década de Tito Livio*, I, LIII, ed. francesa cit., p. 491; y sobre todo el último discurso de Miguel DE UNAMUNO, pronunciado el 12 de octubre de 1936 en la Universidad de Salamanca. UNAMUNO replicaba al General MILLÁN ASTRAY, quien, en su discurso, había lanzado el grito «Viva la muerte»; cf. a este respecto Maurice DUVERGER, *Constitutions et Documents politiques*, Paris, PUF-Thémis, 1964, pp. 599 s.

para el establecimiento de las normas jurídicas y hasta como fundamento del derecho. Se pide todo a la sola voluntad de la mayoría. Triunfo póstumo de ROUSSEAU, en un cierto sentido. Esta mayoría es supuestamente capaz de asegurar a las leyes una «santidad» civil, en virtud de la cual el buen ciudadano debe respetar incondicionalmente la ley so pena de ser acusado de asocialidad, de *incivismo*, y de ser condenado como tal. De ahí derivan situaciones verdaderamente surrealistas. Hoy, por ejemplo, el buen ciudadano de la República debe respetar y aplicar una ley que quizá se encuentre en contradicción directa y total con otra, relativa a la misma materia, y que estuvo en vigor hasta hace veinticinco años. Actualmente se corre riesgo de prisión si uno se opone al aborto; hace veinticinco o treinta años uno corría riesgo de prisión, o iba efectivamente a prisión, si practicaba el aborto. Lo que cuenta es la «santidad» atribuida a la ley civil. Y no hay instancia alguna superior que pueda ser invocada para discutir la ley, *cualquiera que ésta sea*. Más allá de la cuestión del aborto –citado aquí a título de ejemplo–, esta evolución pone en evidencia la relación, *en lo sucesivo aleatoria*, que hay entre la ley positiva y la exigencia, siempre ineludible, de justicia.

¿Cuál es el resultado de esta situación? Se llega de una manera o de otra a lo que los anglosajones, seguidos en este punto por ciertos latinos, llaman formas de *consenso*. Las personas que juegan limpio intentan llegar a acuerdos al término de negociaciones más o menos laboriosas. El *fair play* incluye haber hecho profesión expresa de que no se harán referencias a ningún principio fundamental, porque todas las referencias fundamentales han sido eliminadas. Pero, de este modo, si *hoy* se llega a un acuerdo consensual sobre la conducta que hay que adoptar en cierta situación, esto no impide encontrar *mañana* otro acuerdo consensual sobre la conducta que debe emplearse en una situación parecida a la del día anterior. Así, en fin, bajo apariencia de «tolerancia» o de «pluralismo», se nadará en el relativismo, corolario fatal del agnosticismo y del escepticismo evocados anteriormente.

Consecuencia inevitable: se *derogan*, en nombre de la mayoría, los derechos más fundamentales, que continúan, no obstante, siendo proclamados retóricamente en las Constituciones o en las Declaraciones. Nuestros parlamentos buscan sin cesar compromisos en los cuales, en nombre de los «valores», arruinan los valores. Ya apenas se encuentra en ellos la voluntad de buscar la encarnación, en la ley positiva, de un ideal de justicia. Su lugar es ocupado por constantes intentos de negociaciones, de continuos mercadeos para encontrar un consenso a cualquier precio, en el sobreentendido de que este consenso podrá ser puesto en cuestión desde el instante mismo en que haya sido alcanzado.

En suma, el poder termina por derivar de un simple acto de voluntad. El poder es pensado en términos de mera potencia o capacidad de acción. Algunos llegarán a decir que sucede con el poder político como con la naturaleza: la naturaleza es violenta; procede por selección y elimina a los menos aptos. Según esta tendencia, el poder político deberá, en alguna medida, imitar a la naturaleza. Deberá levantar acta de las diferencias entre los hombres, eliminar a los más débiles y llevar las cosas sencillamente a la *exclusión* de estos.

¿Es preciso recordar que lo que acaba de estigmatizarse es lo que nosotros hemos llamado *la deriva totalitaria del liberalismo*? En la actualidad estamos enfrentados a la jactancia de los individuos y de los Estados más fuertes que intentan imponer su ley a los demás. Los más débiles acaban por ser reducidos a simples objetos, que se producen o se suprimen al ritmo de las conveniencias, los intereses o la utilidad de quienes tienen suficiente fuerza para hacer triunfar su propia voluntad.

dar a Dios lo que es de Dios

Junto a todo ello, algunas corrientes filosóficas contemporáneas, en particular algunas corrientes que se inscriben en la tradición de la fenomenología existencial y del personalismo, nos permiten reconsiderar el problema de la sociedad política y el problema del poder de tal modo que se pueda restituir a Dios el lugar central que le corresponde en la vida política.

la aportación de la antropología

La toma en consideración de la antropología hace aparecer la referencia a Dios como esencial en la justificación del poder. Tal como se verá, esta referencia introduce un factor de *relativización* y de *moderación* del poder, cruelmente ausente en todas las ideologías contemporáneas. Si, en efecto, y hablando en términos bíblicos, está incluido en el plan de Dios que «no es bueno que el hombre esté solo», y si, hablando filosóficamente, es verdad que Dios ha dotado al ser racional y libre que es el hombre, de una constitución social, entonces entra en el plan de Dios que los hombres se doten de instancias de poder con el fin de organizar su vida en compañía. De un golpe el poder queda *relativizado* y *moderado*. Efectivamente, en el nivel espe-

cífico de lo político, el poder pone en relación a hombres *todos* los cuales han recibido del propio Dios la misma constitución social.

Esto implica inmediatamente dos cosas:

- 1. Que ningún hombre tiene fundamento para ejercer sobre otro una autoridad que no sea razonable, libremente consentida, justificada y, por decirlo en una palabra, legítima.
- 2. Que, so pena de alienarse, es decir, de entrar en servidumbre voluntaria, ningún hombre tiene fundamento para obedecer, si no es sobre la base de un consentimiento ilustrado y libre dirigido a quien manda.

Lo que muchos teóricos modernos y contemporáneos del poder no han visto es que ni el gobernante, ni el pueblo, por razón precisamente de su finitud, tienen fundamento para erigirse como instancia última del poder. El absolutismo del gobernante, en este sentido, tiene su contrapartida exacta en la anarquía revolucionaria del pueblo.

Así se comprende, sin duda, que todos los totalitarismos contemporáneos, destructores del hombre, deriven de las concepciones puramente *inmanentistas* del poder que han florecido en la época moderna, y de las cuales HOBBS es el prototipo. La historia moderna y contemporánea lo confirma: el agnosticismo de principio -y *a fortiori* el ateísmo- engendran automáticamente en política una nueva forma de idolatría consagrada al culto de la sociedad civil. Una vez suprimida la referencia a Dios, *nada*, excepto las convenciones, siempre renegociables, puede moderar el poder en su naturaleza íntima. En tal caso la voluntad ya no tiene para regularse las verdades que ella puede acoger, y que ella acoge libremente. Sucede, por el contrario, que la verdad es entonces acomodada a los decretos que brotan de la sola voluntad de los más fuertes. Es el triunfo de la ideología, de la mentira y, al cabo, de la violencia.

Cuando Dios desaparece del horizonte político, el poder termina por reducirse a la pura fuerza.

Deviene en *hybris*, degenera en desmesura. Desmesura del gobernante o desmesura del pueblo, que muy pronto se hacen antagónicos. En este sentido, *la elección política fundamental es siempre primero una elección de Dios o contra Dios*. Y esta es la razón por la que *Dios aparece aquí*, si se puede hablar así, como el *postulado fundamental de la razón política*.

Esta referencia a Dios explica que en último análisis todo poder humano sea *delegado*. Aquí descubrimos un sentido plausible de la frase de San Pablo: «*Todo poder viene de Dios*». Dios *delega* a los hombres la responsabilidad de *gobernarse*, como, por lo demás, delega la *procreación*. Dios *otorga poderes* a los hombres, es decir, los dota de todo lo necesario para que tomen en su mano la dirección de sus propias existencias, porque, gracias a su razón, los hombres pueden conocer su origen y su destino, y conocer también las leyes que gobiernan sus existencias. En cierto modo, como dice Santo Tomás, «*El hombre es para sí su propia providencia*»⁷.

En la gestión de la sociedad, así como en la gestión del mundo natural, el hombre goza, pues, de una *autonomía* basada en su relación existencial con su Creador y, por ese mismo motivo, despliega la inventiva y asume la responsabilidad propias del ser finito. Su vocación de hombre es vocación a *inventar* sus relaciones con el mundo, sus relaciones con el tiempo, y sus relaciones con los demás en la sociedad. De ello se sigue que las modalidades de designación del gobernante han sido dejadas a la iniciativa de los hombres. Que el poder tenga su fuente última en Dios no excluye, de ninguna manera, la legitimidad, e incluso la necesidad, de las mediaciones humanas.

⁷ Ver, por ejemplo, *Summa contra Gentiles*, III, 113; *Summa theologiae*, I, q. 22, art. 2 ad 4m.- Todo esto es desarrollado en mi obra *Démocratie et libération chrétienne*, en el capítulo dedicado a las «*Implications politiques de l'anthropologie thomiste*», pp. 141-176, así como en el dedicado a «*La signification politique de l'Incarnation*», pp. 177-201.

teocracia y pesimismo

Es éste el momento de señalar que el protestantismo originario ha contribuido a divulgar una concepción crispada del poder. Al querer realizar una crítica teológica del poder y de la autoridad romana en la Iglesia, Lutero y Calvino terminan por ofrecer una «legitimación» teocrática del poder de los gobernantes particulares. Al mismo tiempo, rechazan todas las justas mediaciones humanas. El obrar autónomo es el atributo del gobernante y los «sujetos» están despojados-alienados de este obrar autónomo.

La razón profunda de esta crispación se ha de buscar en una antropología francamente pesimista. En efecto, entre la tradición católica y la tradición protestante hay, acerca de este punto decisivo, una gran diferencia de clima. La tradición católica subraya que la razón y la voluntad del hombre han sido heridas por el pecado, pero no totalmente corrompidas. Los padres fundadores del protestantismo se adhieren a una concepción teocrática del poder en razón de su concepto francamente pesimista del hombre. A sus ojos, los hombres, radicalmente malos, tienen necesidad de un gobernante querido por Dios que domine su maldad radical.

Los efectos perversos de esta concepción reduccionista del poder no tardarían en manifestarse en las guerras de religión, y se los vuelve a encontrar a todo lo largo de la historia moderna y contemporánea.

Autores como FEUERBACH o MARX no se pueden explicar más que en la relación de su antropología con la tradición protestante. Influidos también por esa tradición, SARTRE la resumirá en una fórmula tan célebre como lapidaria: «No hay necesidad de asadores; el infierno son los Otros» (*Huis-clos*). La tradición católica matiza y precisa que, a pesar de su finitud y de su condición pecadora, los hombres no están completamente corrompidos; no están abocados a vivir hundidos en el error ni a devorarse entre sí; los hombres pueden entenderse entre sí.

Las demás teocracias anteriormente aludidas tienen también límites que conviene precisar. Afirman, ciertamente, que el poder procede de Dios, e introducen un cierto elemento de moderación en el ejercicio de ese poder. Luis XIV, por ejemplo, ejerce un poder *absoluto*, que él cree recibir directamente de Dios. El rey en cierto modo domina al pueblo, sin duda. Pero tendrá que dar cuentas a Dios de ello. No obstante, y lo mismo que en el anarquismo, esta concepción absolutista del poder no hace justicia a *las justas mediaciones humanas*. Sin que en ello haya exceso verbal alguno, hay que decir que la *metafísica de la participación existencial*, al exaltar la igual dignidad de todos los hombres, justifica la participación activa de *todos* en el poder político y fundamenta la responsabilidad inalienable de cada uno respecto de la búsqueda del bien común.

Tal es, a mi parecer, el punto de anclaje más firme de toda auténtica *democracia*, cuyo corazón se halla en el *principio de subsidiariedad*. Cada hombre, sin excepción, tiene algo único que ofrecer a sus semejantes.

El enraizamiento del poder en una metafísica de participación existencial abre el camino, así, a una lectura resueltamente *optimista y liberadora* del poder político. Creado por un Dios providente, el mundo no es el lugar de la incoherencia, de la arbitrariedad, de los instintos ciegos, de la gnosis, de lo incognoscible, del absurdo. El mundo obedece a un diseño divino que todo hombre puede conocer y reconocer, y gracias a lo cual él puede obrar. El propio determinismo físico-químico aparece aquí también como una condición *a priori* del ejercicio de la libertad, de la concertación, de la prospectiva.

En resumen, tanto la experiencia histórica como la reflexión filosófica nos muestran que no es posible pensar la democracia en un sistema político en el que Dios ha sido suprimido. ¡Aviso para los eurócratas y para sus administrados!.

No hay fraternidad posible sin Padre. No hay democracia posible, si la dignidad de *todos* los hombres no es reconocida desde el inicio. La en-

trada en la democracia es *antes que nada un acontecimiento moral* que nos implica a todos y que comporta el reconocimiento primordial de la igual dignidad de todos los hombres, por el hecho mismo de que todos derivamos nuestra dignidad del mismo Dios que nos ha creado, que nos mantiene en la existencia y que, para los cristianos, nos lleva a su amor.

n o t a b i o g r á f i c a

Michel Schooyans, sacerdote de la archidiócesis de Bruselas, es profesor emérito de la Universidad de Lovaina. Asimismo ha enseñado en São Paulo y en diversas universidades latinoamericanas. Es autor de una veintena de obras, algunas de las cuales han sido traducidas a diferentes lenguas. Entre sus publicaciones recientes mencionamos, en 1995, *La dérive totalitaire du libéralisme* (con una Carta de S.S. Juan Pablo II); en 1997, *L'Église face au désordre mondial* (con prólogo del Cardenal Ratzinger); en 1999, *Le crash démographique*; en 2000, *La face cachée de l'ONU*; en 2002, *Pour affronter les défis du monde moderne. L'enseignement social de l'Église*. Sus investigaciones abarcan la filosofía política, las ideologías contemporáneas y las políticas de población. Es miembro de la Pontificia Academia de Ciencias Sociales (Roma), del Institut Royal des Relations Internationales (Bruselas), la Academia Mexicana de Bioética, el Population Research Institute (Washington) y del Institut de Démographie Politique (París).