

FILOSOFÍA DE LA COMUNICACIÓN Y DOCTRINA CATÓLICA

POR

EUDALDO FORMENT

1. Filosofía de la comunicación

El término "comunicación" tiene su origen etimológico en la voz latina "communicatio", que significa la acción que pone en relación, o pone algo en común. Así por ejemplo, pueden "comunicarse" dos recintos por una puerta. En un sentido referido a las relaciones humanas, significa una relación de este tipo en la que se transmiten o pasan ideas, sentimientos, e incluso servicios y bienes gratuitamente. Por comunicación se entiende, en esta acepción, la comunicación social.

Todavía se restringe más el sentido, al tomarse la palabra "comunicación" únicamente como transmisión de ideas y afectos o sentimientos por el lenguaje. Con este último significado del término, se trata en la llamada "Filosofía de la comunicación", que podría definirse como la parte de la Filosofía del lenguaje que se propone: "estudiar aquellos aspectos del lenguaje más ligados a la comunicación humana" o la "pragmática de la comunicación". Las cuestiones principales que trata son tres: "la multiplicidad de formas que tiene el discurso humano (...) el análisis de la conversación (...) (y) el lenguaje como forma de interacción social" (1).

En estos y otros temas, estudiados sobre todo por la filosofía de ámbito anglosajón, que ha llegado a proclamar "el giro lin-

(1) FRANCISCO CONESA y JAIME NUBIOLA, *Filosofía del lenguaje*, Barcelona, Herder, 1998, pág. 198.

güístico de la filosofía" (2), se han redescubierto planteamientos e incluso soluciones de la filosofía clásica, especialmente del sistema filosófico de Santo Tomás de Aquino. En la discusión de las funciones de la comunicación lingüística, por ejemplo, se ha reasumido la siguiente distinción del Aquinate: "De tres maneras se puede decir algo: Primera a manera de *enunciación*, que se expresa con el verbo, en modo *indicativo* (...) Segunda, a manera de *causa*, cuando el decir causa lo expresado. Esta forma corresponde primaria y principalmente a Dios, que hizo todo con su palabra (...) Más también, y, en segundo término, corresponde a los hombres, que con el imperio de su palabra mueven a otros a hacer algo; para esto ha sido instituido el modo imperativo del verbo. Tercera, el decir puede ser también cierta expresión de los *sentimientos* de la persona que desca lo que con la palabra expresa, y para esto se ha instituido el modo *optativo*" (3), que "corresponde habitualmente al subjuntivo castellano" (4).

También se ocupa de la comunicación otro tipo de filosofía del lenguaje, la *hermenéutica*, que ha nacido y se ha desarrollado en la filosofía de ámbito germánico. Desde las corrientes hermenéuticas no parece posible una comunicación objetiva, porque no se reconoce la objetividad, aunque tampoco subjetividad. Para la hermenéutica, la afirmación de lo objetivo o de lo subjetivo tiene sentido desde un ideal de objetividad y absolutez, que no existe. Solamente hay modos de darse una misma realidad, o mejor la realidad son los infinitos modos de darse lo real en la historia, en la cultura y, en definitiva en el lenguaje.

No hay nunca nada absoluto en acto, porque su infinita riqueza siempre se da en lo relativo, desde una situación o perspectiva. Lo absoluto es lo relativo. De ahí que: "La verdad no es definitiva. No en el sentido de que un día dejará de ser verdad, sino en el sentido de que en otra época, en otra situación, la

(2) Cf. *Ibid.*, pág. 38. Véase: R. RORTY, *El giro lingüístico*, Paidós, Barcelona, 1990, pág. 63.

(3) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 76, a. 1, in c.

(4) FRANCISCO CONESA y JAIME NUBIOLA, "Filosofía del lenguaje", *op. cit.*, pág. 191.

misma verdad será vista de otra manera (identidad y diferencia). Estas diferentes maneras finitas de darse la misma verdad manifiestan el infinito de sentido que hay en ella" (5).

En la reciente encíclica sobre la filosofía de Juan Pablo II, *Fides et ratio*, que se puede considerar como el fundamento teórico de todo su magisterio, aludiendo a corrientes de la filosofía hermenéutica, se indica que: "Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar incluso las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado. La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas (...). En esta perspectiva, todo se reduce a opinión" (6).

Frente a esta *reducción* de la filosofía al estudio del lenguaje y a la desconfianza en la capacidad del hombre para hallar y comunicar la verdad, se advierte que: "La importancia de la *instancia metafísica* se hace más evidente si se considera el desarrollo que hoy tienen las ciencias hermenéuticas y los diversos análisis del lenguaje. Los resultados a los que llegan estos estudios pueden ser muy útiles (...) ya que ponen de manifiesto la estructura de nuestro modo de pensar y de hablar y el sentido contenido en el lenguaje. Sin embargo, hay estudiosos de estas ciencias que en sus investigaciones tienden a detenerse en el modo cómo se comprende y se expresa la realidad, sin verificar las posibilidades que tiene la razón para descubrir su *esencia*".

La metafísica prueba que el conocimiento humano alcanza la realidad, en sus esencias universales e inmutables y las expresa en el lenguaje. Al mismo tiempo, reconoce que no les es posible muchas veces conocerla en su totalidad ni con la suficiente claridad en todos los ámbitos, ni que tampoco puede proporcionar siempre una certeza absoluta, pero la conoce y la expresa de algún modo. La metafísica incluso: "es capaz de expresar de

(5) JUAN PEGUEROLES, "La verdad hermenéutica en Gadamer", en *Espritu* (Barcelona), 43 (1994), págs. 125-136, pág. 135.

(6) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, Introd., n. 5.

manera universal —aunque con términos *analógicos*, pero no por ello menos significativos— la realidad divina y trascendente” (7).

La metafísica y la hermenéutica no tienen porque estar separadas ni oponerse: “La aplicación de una hermenéutica abierta a la *instancia metafísica* permite mostrar cómo, a partir de las circunstancias históricas y contingentes en que han madurado los textos, se llega a la verdad expresada en ellos, que va más allá de dichos condicionamientos. Con su lenguaje histórico y circunscrito el hombre puede expresar unas verdades que trascienden el fenómeno lingüístico. En efecto, la verdad jamás puede ser limitada por el tiempo y la cultura; se conoce en la historia, pero supera la historia misma” (8).

Nota Juan Pablo II que la integración no es fácil, porque: “Se debe tener en cuenta seriamente el significado que adquieren las palabras en las diversas culturas y en épocas diferentes. De todos modos la historia del pensamiento enseña que a través de la evolución y la variedad de las culturas ciertos conceptos básicos mantienen su valor cognoscitivo universal y, por tanto, la verdad que las proposiciones expresan. Si no fuera así, la filosofía y las ciencias no podrían *comunicarse* entre ellas, ni podrían ser asumidas por culturas distintas de aquellas en que han sido pensadas y elaboradas. El problema hermenéutico, por tanto, existe, pero tiene solución” (9).

Para que pueda resolverse: “Es necesaria una filosofía de alcance auténticamente *metafísico*, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental”. Ello supone, advertir, por un lado, que “la realidad y la verdad trascienden lo fáctico y lo empírico”, y, por otro, “la capacidad que el hombre tiene de conocer esta dimensión trascendente y metafísica de manera verdadera y cierta, aunque *imperfecta y analógica*”.

Declara, como consecuencia, que: “Un gran reto que tenemos al final de este milenio es el de saber realizar el paso, tan

(7) *Ibid.*, VII, n. 84.

(8) *Ibid.*, VII, n. 95.

(9) *Ibid.*, VII, n. 96.

necesario como urgente, del *fenómeno* al *fundamento*" (10), de lo superficial a lo profundo. El pensamiento contemporáneo debe para ello: "confiar en la capacidad de la razón humana y a no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar" (11).

2. Filosofía de la palabra

En esta misma encíclica Juan Pablo II, después de haber mostrado la necesidad de la metafísica, propone la filosofía del Aquinate, cuyo "pensamiento (...) alcanzó cotas que la inteligencia humana jamás podría haber pensado", porque: "su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer" (12).

Por fundamentarse en la metafísica del ser, como ha señalado Abelardo Lobato: "La comprensión tomista de la palabra del hombre es muy rica y sugerente. En nuestros días no ha perdido su vigencia y es preciso recurrir a ella para resolver los enigmas del vacío que dejan algunas teorías lingüísticas de nuestro tiempo" (13).

Reconoce que: "El *giro lingüístico* de nuestro tiempo ha propiciado análisis más completos del fenómeno humano de la palabra en su dimensión externa, expresiva, significativa y comunicativa. Pero no ha desmentido las serias aportaciones de Tomás. Por falta de penetración y de fundamento puede ser un giro que se vuelve estéril sobre sí mismo, sobre el puro fenómeno de la palabra. Mientras no recupere la dimensión tomista de la interioridad no podrá dar razón adecuada de la significación y del sentido" (14).

(10) *Ibid.*, VII, n. 83. Asimismo confiesa Juan Pablo II que: "Si insisto tanto en el elemento metafísico es porque estoy convencido de que es el camino obligado para superar la situación de crisis que afecta hoy a grandes sectores de la filosofía y para corregir así algunos comportamientos erróneos difundidos en nuestra sociedad" (*Ibid.*).

(11) *Ibid.*, V, n. 56.

(12) *Ibid.*, IV, n. 44.

(13) ABELARDO LOBATO, "El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino. Santo Tomás *Homo loquens*", en *Revista de Filosofía* (Méjico), XXII/65 (1989), págs. 132-148, pág. 140.

(14) *Ibid.*, págs. 147-148.

Según Santo Tomás: "La palabra «verbo» en nosotros se emplea de tres maneras en sentido propio y de una cuarta en sentido impropio o figurativo. Lo que más comúnmente se llama en nosotros verbo es el que profieren los labios, el cual procede de lo interior en cuanto a dos cosas que se hallan en la palabra exterior, a saber, la palabra misma y su significación. La palabra, según el Filósofo, en el libro I *Periherm.* (c. 1, n. 2), significa lo que el entendimiento concibe, y además procede de la imaginación, como se dice en el libro III *De anima* (c. 8, n. 11). Por tanto, voz o palabra que no signifique algo no puede llamarse verbo, y precisamente se llama verbo a la palabra exterior porque enuncia el concepto interior del entendimiento. Luego primaria y principalmente se llama verbo al *concepto interior*; después a la misma palabra que significa el *concepto interno*, y, en tercer lugar a la *imaginación* de la palabra".

Se pueden distinguir tres palabras humanas: la *exterior*, la *interior*, y la de la *imaginación*. Sin embargo, añade Santo Tomás: "S. Juan Damasceno, en *Expositio accurata Fidei Orthodoxae*, se ocupa de estos tres modos del verbo, diciendo en cuanto al primero que se llama «verbo al movimiento natural de la inteligencia por el cual se mueve, entiende y piensa, a la manera de luz o resplandor». En cuanto al tercero, dice «que es también verbo» lo que «se pronuncia en el corazón»; y en cuanto al segundo, que asimismo «el verbo es también ángel» o sea mensajero «de la inteligencia» (*MG* 94, 789-1228, 857). En sentido figurado llámase también verbo, y es el cuarto modo, a lo que se expresa o hace de palabra, y así acostumbramos a decir, designando un hecho simplemente enunciado o expresamente mandado «ésta es la palabra, lo que yo te he dicho o lo que el rey mandó.» (15).

Comenta Lobato: "De modo impropio se dice palabra lo que se significa o se hace con la palabra. En rigor la palabra humana es la palabra interior, la que brota de la inteligencia y significa *quandam emanationem intellectus*. La palabra humana es primariamente fruto de la actividad mental, es signo de lo que el hombre entiende, y por ello en la mente humana hay diversas

(15) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 34, a. 1, in c.

palabras conforme a las diversas realidades que entiende. Por tanto, la palabra es signo de la comprensión inteligente. De la inteligencia brota el sentido a las palabras proferidas u oídas del lenguaje humano" (16). El lenguaje exterior u oral se explica por el lenguaje interior y desde este último hay que buscar la trascendencia del lenguaje.

La palabra oral no es obra de la naturaleza, sino de la eficiencia del hombre. Es fruto de la creatividad humana. Además: "Las palabras son signos *ad placitum*. Por ello tienen una cierta semejanza con los productos del arte: implican la voluntad y una cierta imagen o ejemplar previo en la mente. La analogía con la obra de arte sirve a Tomás para penetrar en la palabra humana. Toda obra poética requiere finalidad, modelo interno y producción. Se parte de la intelección del fin, se produce la forma de la obra de arte, y se llega a la obra realizada en la materia exterior" (17).

La consideración de la palabra oral como una obra de arte permite advertir que en su producción intervienen como en esta última tres causas. Según la explicación de Santo Tomás: "En el que habla se encuentran tres verbos, a saber: lo que se concibe por el entendimiento, a fin de significar el verbo exterior que procede, y este es el *verbo del corazón*, sin voz presentado; el original del verbo exterior, y a este se le llama *verbo interior*, que tiene la imagen de la voz; y el verbo exterior expresado, que se dice *verbo de la voz*" (18).

Como explica Lobato: "Hay un verbo que es fin, otro que es ejemplar, y hay un producto externo. Tomás designa el primero como palabra del corazón, que se pronuncia sin voz: *verbum cordis sine vocis prolatum*; hay una palabra interior que es ejemplar *quod habet imaginem vocis*, y finalmente hay una palabra exterior que la boca pronuncia, *verbum exterius, verbum vocis*" (19).

(16) ABELARDO LOBATO, "El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino. Santo Tomás *Homo loquens*", *op. cit.*, págs. 143-144.

(17) *Ibid.*, pág. 144.

(18) SANTO TOMÁS, *De veritate*, q. 4, a. 1, in c.

(19) ABELARDO LOBATO, "El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino. Santo Tomás *Homo loquens*", *op. cit.*, pág. 144.

Se advierte que, en este texto, se nombra un cuarto verbo, que interviene en la producción del lenguaje. Como en pasaje anterior, se distinguen el verbo exterior o verbo de la voz, el verbo interior y el verbo de la imagen, pero ahora estos dos últimos, aunque distintos, por presentarse siempre unidos, se citan conjuntamente en segundo lugar. Además, se distingue otro verbo, que se denomina verbo del corazón. Ese *verbum cordis*, como ha puesto de relieve Lobato: "No es otra cosa que lo que se considera actualmente por el intelecto, sin materia, implica la intelección actual. No se trata aún de un producto, sino de una actividad. Este primer momento de la palabra es *manifestatio ad seipsum*, que precede la *manifestatio ad alterum*. La base del lenguaje y de la palabra del hombre está en esta zona del *verbum cordis*, en la cual se realiza el entender como pura actividad cognoscitiva" (20).

Esta explicación confirma la interpretación de Francisco Canals de la doctrina del conocimiento de Santo Tomás. En *Sobre la esencia del conocimiento*, ha evidenciado claramente que la metafísica del conocimiento tomista se basa en dos tesis nucleares. La primera es la afirmación del carácter *locutivo* del entender, o que el verbo interior, el verbo mental o el concepto, que surge del entender en acto por este mismo acto. Esta locución intelectual no es un acto distinto, sino que pertenece intrínsecamente al mismo acto intelectual. Entender es un hablar interior un hablar del "corazón", el lenguaje de lo más íntimo y constitutivo del cognoscente.

El entendimiento es, por tanto, activo o creativo. Dice Santo Tomás: "Lo entendido, o la cosa entendida, se comporta como algo constituido y formado por el entender" (21). Esta actividad locutiva se fundamenta ontológicamente en el mismo entendimiento en acto. "La palabra mental no surge de nuestro entendimiento sino en cuanto éste existe en acto: pues simultáneamente es existente en acto y está ya en él el verbo concebido". La palabra mental no emana: "según el brotar de la potencia al acto,

(20) *Ibid.*, págs. 144-145.

(21) SANTO TOMÁS, *De spiritualibus creaturis*, q. un., a. 9, ad 6.

sino que es al modo como surge el acto del acto, como el resplandor de la luz" (22).

No se da ninguna anterioridad del decir mental o *verbum cordis* con respecto al entender. El hablar mental no puede realizarse previamente al acto de entender, porque entonces sería un decir lo que no se conoce y, además, lo dicho, el verbo interior, la palabra mental sería ciego. Tampoco, a la inversa, el decir es posterior al entender, ni en un sentido entitativo ni cronológico, porque si lo fuese el entendimiento alcanzaría entonces su objeto sin el verbo interior o concepto. El lenguaje interior no sería de este modo necesario para entender, aunque se fundase en él, sería superfluo. El entender y el hablar mental, el *verbum cordis* o la actividad locutiva de la intelección, pueden considerarse como dos dimensiones de la misma perfección que es el entender:

Con la tesis del carácter "lingüístico" del entender, como afirma Canals: "Se excluye, por lo tanto, radicalmente cualquier posición que quiera interpretar el decir mental como algo anterior a la actualidad del entendimiento, y como anterior al entender mismo, o como identificado con el entender en su devenir o tránsito de la potencialidad a la actualidad. El decir mental se sigue de la actualidad del entendimiento" (23). La palabra mental brota del hablar del acto de entender, que se funda en la misma naturaleza comunicativa del acto en cuanto tal. Puede decirse, por consiguiente que: "El entendimiento piensa hablando dentro de sí" (24). Este pensar o hablar, como interpreta Lobato, es el *verbum cordis*, el lenguaje del corazón.

Para Santo Tomás, como explica también Lobato: "La palabra interior, *verbum interius* sigue al *verbum cordis*. Es ya el término de la actividad cognoscitiva, el concepto del entendimiento, incomplejo o complejo. El entender humano es un proceso, y el concepto o lo entendido es lo que realmente procede de otro:

(22) IDEM, *Summa Contra Gentes*, IV, c. 14.

(23) FRANCISCO CANALS VIDAL, "Sobre la esencia del conocimiento", *op. cit.*, pág. 237.

(24) *Ibid.*, pág. 234, nota 14.

como las conclusiones de los principios, lo actual de lo habitual, lo posterior de lo primero. Por esto el verbo interior humano implica dos notas: ser entendido y proceder de otro" (25).

Esta misma doctrina es la que se encuentra sintetizadas en la segunda tesis, señalada por Canals, en la que se afirma que este verbo mental es *lo entendido*. Explícitamente la formula Santo Tomás al indicar que: "Lo entendido en el inteligente es la intención entendida o el verbo" (26).

3. Filosofía del lenguaje

Las dos tesis sobre el verbo presuponen, en primer lugar, que la presencia íntima del espíritu en su ser es anterior y originante de la intelección. La locución intelectual está inseparablemente unida a la *autoconciencia*.

El alma humana, por ser una substancia inmaterial, aunque por su propia naturaleza deba informar al cuerpo, es subsistente, posee un ser propio (27). Por ello, es inteligible para sí misma, sin necesidad de recibir nada de fuera. Aunque tal inteligibilidad lo es de un modo propio, el del conocimiento habitual de sí mismo, o una disposición permanente, con anterioridad a toda intelección, que se actualiza en el acto de entender. No obstante, esta última operación no constituye el conocimiento de sí mismo, ya que basta para ello la sola presencia del alma. Además este conocimiento de sí, no es una intelección, una evidencia objeti-

(25) ABELARDO LOBATO, "El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino. Santo Tomás *Homo loquens*", *op. cit.*, pág. 145.

(26) SANTO TOMÁS, *Summa Contra Gentiles*, IV, c. 11. Esta tesis y la anterior se encuentran articuladas en este otro texto del Aquinate: "Siendo el verbo interior aquello que es entendido, y no existiendo en nosotros sino en cuanto entendemos en acto, el verbo interior requiere siempre el entendimiento en su acto, que es el entender" (IDEM, *De veritate*, q. 4, a. 1, ad 1).

(27) Véase: A. LOBATO (Ed.), *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, vol. 1, A. LOBATO, A. SEGURA, E. FORMENT, *El hombre en cuerpo y alma*, México-Bogotá-Valencia, EDICEP, 1994.

va de la misma esencia del alma, sino únicamente una percepción intelectual de su existencia (28).

El *verbum cordis* o la actividad locutiva de la intelección, como ha precisado Canals: "No es un acto distinto, sobrevenido o añadido al «ser en acto» del entendimiento, sino perteneciente intrínsecamente al mismo acto en cuanto autopresencia y posesión de sí mismo" (29). Añade que, al igual que el entender y el hablar mental son dos dimensiones del acto de entender: "Podríamos hablar como de una «doble fase» del acto intelectual, con tal que mantuviésemos firme la comprensión de que una y otra pertenecen a la simplicidad del acto de entender, y que la anterioridad de la fase de autopresencia consciente, constituida por la subsistencia en sí o posesión inmaterial del ser, respecto de la emanación manifestativa y locutiva de la palabra mental, no implican estructuras de composición acto-potencial o de inherencia predicamental de un nuevo acto cualitativo u operativo añadido al ser de la sustancia consciente en sí" (30).

Esta autopresencia, aunque sea mínima —porque el espíritu humano ocupa la última posición en la escala de las substancias espirituales (31), y su participación en el ser es la menor en el supremo grado de vida intelectual—, es necesaria para explicar

(28) Véase: FRANCISCO CANALS VIDAL, *Cuestiones de fundamentación*, Barcelona, Ediciones Universidad de Barcelona, 1981, c. V: *Duplex cognitio*, págs. 120 y sigs. La inmaterialidad, la subsistencia en sí mismo y la autoconciencia coinciden. Santo Tomás llega a afirmar que: "Si una arca pudiese subsistir en sí misma, se entendería a sí misma, puesto que la inmunidad de la materia es la razón esencial de la intelectualidad" (SANTO TOMÁS, *De spiritalibus creaturis*, q. un., a. 1, ad 12). Inteligibilidad propia e intelectualidad de las esencias se identifican formalmente. Sin embargo, en el hombre, por su estructura sensitivo racional, sólo posee una inteligibilidad "habitual", una disposición parecida a la de un hábito cognoscitivo, que le proporciona una experiencia existencial de sí.

(29) FRANCISCO CANALS VIDAL, "Sobre la esencia del conocimiento", *op. cit.*, pág. 528.

(30) *Ibid.*, pág. 529.

(31) Véase: A. LOBATO, "La humanidad del hombre en Santo Tomás de Aquino", en *San Tommaso d'Aquino Doctor Humanitatis*, Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale, Pontificia Accademia di S. Tommaso e di Religione Cattolica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, vol. I, págs. 44-82, págs. 73-74.

la intelectualidad propia del entendimiento humano, potencia intelectual, o capacidad receptiva respecto a los inteligibles, que han tenido que ser abstraídos de las imágenes. Si no se tiene conciencia de sí, no se puede asimilar de un modo consciente y objetivo ninguna esencia.

Desde esta perspectiva puede decirse que la autopresencia del espíritu es la raíz del verbo del corazón, de la locución mental. Como escribe Canals: "Parece que el pensamiento, por lo menos implícito, de Santo Tomás, es que lo actual y determinante, lo perfectivo y «máximamente formal», en la línea intelectual, ha de ser definido, no por la intencionalidad (...) sino por la intimidad y autopresencia del acto consciente de entender, en el que se identifican formalmente la actual intelectualidad, la actual inteligibilidad, y también la actualidad entitativa del ente cognoscente y su actualidad cognoscitiva, como entender en acto, patente para sí mismo en su propio ser" (32). Por tener su núcleo o raíz originaria en esta profunda y básica posesión del ser humano a sí mismo, por medio de su entendimiento, la locución mental puede denominarse *verbum cordis*.

Explica Lobato que lo producido por el lenguaje del corazón, el verbo interior o verbo mental: "Es como un medio entre la facultad y el objeto real entendido. Y así puede tomarse como la cosa misma o como la concepción del entendimiento. Si el verbo interior se realiza en un proceso, puede tomarse como la acción del agente, o como la obra que el agente produce. En el primer caso no se distingue del agente, porque la operación es la perfección del agente. El proceso de lo producido ya distingue el agente y su producto" (33).

Con este verbo mental se expresa lo que las cosas son, su esencia. Lo que puede considerarse como el segundo presupuesto de las tesis centrales de la doctrina del conocimiento tomista. Las afirmaciones de la locución intelectual y de la interioridad de

(32) FRANCISCO CANALS VIDAL, "Sobre la esencia del conocimiento", *op. cit.*, pág. 468.

(33) ABEJARDO LOBATO, "El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino. Santo Tomás *Homo loquens*", *op. cit.*, pág. 145.

lo entendido implicarían, por tanto, la de la apertura del entendimiento. El conocimiento intelectual no está encerrado en sí mismo, porque es *manifestador* de la realidad. El entendimiento en acto constituye un concepto, y en este decir interno, que es una palabra expresada, se entiende la realidad.

Como ha afirmado Canals: "La intelección, que se constituye como manifestación, por el espíritu consciente, de la esencia de lo que es, aprehende y expresa como entendido lo que en la intimidad del espíritu concibe y enuncia acerca de las cosas, ha de ser comprendida como una patentización del ente desde la fecundidad del espíritu, poseedor en su conciencia, en aquella actualidad de estructura íntima y presente a sí, de la actualidad, es decir del ser de lo que es. Por lo mismo, el entendimiento en cuanto que, desde su actualidad, expresa lo entendido, no es un acto destinado por su naturaleza a la consumación de la plenitud de lo que es, sino a su expresión comunicativa y manifestativa" (34).

El mismo Santo Tomás justifica esta tesis con el siguiente argumento: "Tal concepción o palabra mental (...) nace de algo y representa algo otro. Pues nace del entendimiento por su acto; pero es semejanza de la cosa entendida (...) Esto es así, porque el efecto se asemeja a su causa según su forma, y la forma del entendimiento es la cosa entendida. De aquí que el verbo que nace del entendimiento es la semejanza de la cosa entendida" (35). Con la palabra interna expresada o concepto, se entiende o dice la realidad, se "asemeja" a ella, gracias a una "semejanza" anterior: la que se da entre la forma del entendimiento con la de la forma de la cosa entendida.

Respecto a esta última, afirma, por ello, Santo Tomás: "Todo conocimiento se perfecciona por la asimilación del cognoscente a la cosa conocida, de modo que la mencionada asimilación es la causa del conocimiento" (36). La forma del entendimiento en

(34) FRANCISCO CANALS VIDAL, "Sobre la esencia del conocimiento", *op. cit.*, pág. 274. En este sentido había dicho Aristóteles que: "El alma es en cierto modo todas las cosas" (ARISTÓTELES, *De anima*, III, 8 431b 21).

(35) SANTO TOMÁS, *De Potentia Dei*, q. 8, a. 1, in c.

(36) ÍDEM, *De veritate*, q. 1, a. 1.

cuanto cognoscente es la forma de lo conocido, porque el entendimiento se constituye como cognoscente actualmente en la posesión de esta forma.

El entendimiento humano es intelectual en potencia, como también está en potencia la inteligibilidad de las ciencias de las cosas singulares materiales (37). Para constituirse en intelectual en acto, el entendimiento necesita la "información" de lo inteligible, que está en potencia en lo sensible. Para que este último pase al acto necesita ser abstraído por el entendimiento agente. Por lo inteligible en potencia, que incluyen las imágenes de los entes materiales —ya que estos no son inteligibles en acto por su materia que les individualiza—, hace que: "sea preciso poner una virtud en el entendimiento, que haga inteligibles en acto, por abstracción de las condiciones materiales. Y, por esto, es necesario poner el entendimiento agente" (38).

La actualización del entendimiento posible, o de la potencia intelectual del entendimiento, no es más que el convertirse en algo "uno" el intelectual y lo inteligible, el sujeto inteligente y el objeto entendido. Por ello, afirma Santo Tomás que: "Lo inteligible en acto es el entendimiento en acto" (39). Esta estricta unidad hace que en el acto de entender no pueda hablarse de sujeto y objeto, del inteligente y de lo entendido. Únicamente es posible mantener la distinción clásica de sujeto-objeto en cuanto uno y otro existen en potencia.

En la filosofía del lenguaje, en definitiva, como ha señalado Francisco Canals, es imprescindible: "El reconocimiento en la mente del hombre de una palabra internamente expresada, y que precede y hace posible toda su significación de los lenguajes

(37) Santo Tomás expresa la relación del entendimiento posible del alma humana con las formas inteligibles comparándola con la que se da entre la materia prima y las formas materiales (*De ente et essentia*, c. 5, n. 5).

(38) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 3, in c.

(39) ÍDEM, *Summa Contra Gentiles*, c. 51. Por esta unidad, en la que el cognoscente y lo conocido en acto son uno, puede decirse que: "El inteligente y lo entendido en la medida que de ellos es efecto algo uno, que es el entendimiento en acto, son un único principio de este acto que es entender" (ÍDEM, *De veritate*, q. 8, a. 6, in c.).

humanos, se requiere para la misma posibilidad de que los hombres adviertan no sólo los acuerdos sino también los desacuerdos y las incomprensiones. Se requiere no sólo para explicar las «traducciones» en idiomas o entre culturas, sino también para juzgar de las dificultades halladas al intentar aquellas «traducciones». Sólo en un horizonte de universal comprensibilidad de un «sentido-inteligible», puede plantearse con sentido cualquier tema sobre el contraste, aunque se quiera afirmar éste como insalvable, entre lo que se intenta significar en cada caso por hombres distintos, o en situaciones y grupos y épocas históricas diversos» (40).

Conduce también a: «La comprensión del conocimiento como posesión, infinitamente abierta, por el cognoscente, de la realidad de las cosas, con las que es ya uno en el acto de conocer y al poseerlas como conocidas» (41). Lo que puede expresarse con las siguientes conclusiones de Abelardo Lobato: «La palabra oral es signo del pensamiento. La palabra mental es signo de la realidad. Como el signo pierde su consistencia óptica para ser transparencia significativa, la palabra es mero instrumento humano para la comunicación del pensar y de la comprensión de la realidad. La palabra enuncia las cosas» (42).

4. La Iglesia y los medios de comunicación social

En la actualidad el término «comunicación social» se restringe a la designación del complejo ámbito de la *comunicación humana tecnificada* o los «medios de comunicación social». Esta última expresión tan generalizada se debe a la Iglesia, que la empleó en el decreto *Inter mirifica* del Concilio Vaticano II, denominado «Decreto sobre los medios de comunicación social».

Por primera vez, con este documento, un concilio ecuménico se pronunció sobre la información y además no en una cons-

(40) FRANCISCO CANALS VIDAL, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, PPU, 1987, págs. 80-81.

(41) *Ibid.*, pág. 315.

(42) ABELARDO LOBATO, «El lenguaje y la palabra en Tomás de Aquino. Santo Tomás *Homo loquens*», *op. cit.*, pág. 141.

titución o declaración, sino en un decreto, que implica un carácter más disciplinar. Otra novedad importante fue que no se utilizó la expresión inglesa "mass communications media", o la abreviada "mass media", que se venía usando, porque la Iglesia no entiende estos medios como "comunicación de masas", sino precisamente para evitar la masificación, como una ayuda a que los hombres puedan vivir de acuerdo a su dimensión personal, cada vez más libres, responsables y solidarios (43). Además este término —que reemplazó a otros que había utilizado la misma Iglesia, como "medios de difusión" o "medios audiovisuales"— permite que también se puedan introducir en su extensión a otros medios como el disco, el teatro, el cartel y otros, que no encajaban en las anteriores terminologías.

La Iglesia inició su magisterio sobre los medios de comunicación social desde prácticamente sus inicios, con la encíclica *Miravi vos*, de Gregorio XVI, promulgada el 15 de agosto de

(43) Según Ortega y Gasset pertenece a la "masa" o está masificado: "Todo aquel que no se valora a sí mismo —en bien o en mal— por razones especiales, sino que se siente como todo el mundo— y, sin embargo, no se angustia al sentirse idéntico a los demás" (JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Madrid, *Revista de Occidente*, 1936, pág. 40). Para el hombre mediocre o vulgar: "ser diferente es indecente" (*Ibid.*, pág. 42). Por ello: "el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera" (*Ibid.*, pág. 40). Sobre el imperativo de "ser como los demás" de la masificación, escribe Lewis: "Personas que desearían realmente ser honestas, castas o templadas —y a las que se les ha brindado la gracia que les permitiría serlo— lo rehúsan. Aceptarlo podría hacerles diferentes, ofender el estilo de vida, excluirlos de la solidaridad, dificultar su integración en el grupo" (C.S. LEWIS, *El diablo propone un brindis y otros ensayos* (*Screwtape proposes a toast an other peeces*), Trad. José Luis del Barco, Madrid, Rialp, 1994, 2.ª ed., *El diablo propone un brindis*, págs. 33-50, pág. 43) Debe renunciar a su ser individual, y ser "normal". Explica Lewis que: "Uno de los dictadores griegos, que entonces llamaban «tiranos», envió un emisario a otro dictador para pedirle consejo sobre los principios de gobierno. El segundo dictador condujo al mensajero a un campo de maíz, y allí cortó con su bastón la copa de los tallos que sobresalían un par de centímetros por encima del nivel general. La moraleja era evidente: no tolerar preeminencia alguna entre los súbditos, no permitir que viva nadie más sabio, mejor, más famoso y ni siquiera más hermoso que la masa, cortarlos todos por el mismo nivel, todos esclavos, todos ceros a la izquierda, todos «don nadie», todos iguales. Así podría el tirano ejercer la «democracia» en cierto sentido" (*Ibid.*, pág. 44).

1832. En el texto se advierte del peligro de que no estén sujetos a la moral, que manda hacer el bien y evitar siempre el mal, aunque le sobrevengan bienes. De manera que: "Es de todo punto ilícito, condenado además por todo derecho, hacer un mal cierto y mayor, a sabiendas, porque hay esperanza de un pequeño bien de que aquel resulte. ¿Por ventura dirá alguno que se pueden y deben esparcir libremente activos venenos, venderlos públicamente y darlos a beber, porque alguna vez ocurre que el que lo usa haya sido arrebatado a la muerte?" (44).

Podría hasta decirse que la Iglesia se ha anticipado en muchas cuestiones y problemas de los medios de comunicación social. Así por ejemplo, Pío XI dirigió el primer radio mensaje de un Papa, el 12 de febrero de 1931 en la inaugurada Radio Vaticana.

El mismo Papa publicó la encíclica *Vigilanti cura* sobre los problemas del cine. Pedía: "En nombre del verdadero bienestar moral y civil de los pueblos a que se empeñasen por todos los medios a su alcance y precisamente por la prensa, para que el cinematógrafo pueda convertirse verdaderamente en un coeficiente precioso de instrucción y de educación, y no ya de destrucción y de ruina, para las almas" (45). Mostraba, en definitiva: "la necesidad de hacer que el arte cinematográfico fuera moral, moralizador, educador" (46).

También Pío XII, en la encíclica *Miranda prorsus*, de 1957, dedicada al cine, la radio y la televisión, celebraba el desarrollo de este último medio, "con particular alegría" (47). También con gran lucidez y como previendo el futuro, decía en estos principios de la televisión: "Este desarrollo, que es, sin duda, una etapa importante en la historia de la humanidad, lo hemos seguido con

(44) GREGORIO XVI, *Mirari vos*, en ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid, 1942, págs. 37-48, pág. 44.

(45) Pío XI, *Vigilanti cura*, 15-VII-1931, en JESÚS IRIBARREN, *El derecho a la verdad. Doctrina de la Iglesia sobre prensa, radio y televisión (1831-1968)*, Madrid, BAC, 1968, págs. 77-79, pág. 78.

(46) *Ibid.*, pág. 77.

(47) Pío XII, *Miranda prorsus*, 8-9-1957, en JESÚS IRIBARREN, *El derecho a la verdad. Doctrina de la Iglesia sobre prensa, radio y televisión (1831-1968)*, págs. 215-248, pág. 215.

vivo interés, al mismo tiempo que con vivas esperanzas y serias preocupaciones, ya elogiando desde un principio sus ventajas y nuevas posibilidades, ya previniendo sus peligros y posibles abusos" (48), sobre todo por ser un medio muy atractivo.

Añadía que: "Débese tener muy en cuenta este carácter sugestivo de las transmisiones televisivas en lo íntimo del santuario familiar, de donde se seguirá un influjo incalculable en la formación de la vida espiritual, intelectual y moral de los miembros del hogar y, ante todo, de los hijos, que experimentarán inevitablemente el atractivo de la nueva técnica" (49).

En nuestros días, por último, Juan Pablo II ha impulsado la presencia de la Santa Sede en Internet. En general, las conferencias episcopales, las diócesis, las parroquias, las congregaciones, las universidades, los movimientos y otras instituciones de la Iglesia tienen ya sus páginas en Internet.

Sin duda, el documento más importante sobre los medios de comunicación social es el decreto conciliar *Inter mirifica*. Sin embargo, para su comprensión, hay que tener en cuenta las siguientes palabras de Juan Pablo II: "Se piensa con frecuencia que el Concilio Vaticano II marca una época nueva en la vida de la Iglesia. Esto es verdad, pero a la vez es difícil no ver cómo la Asamblea conciliar ha tomado mucho de las experiencias y de las reflexiones del período precedente, especialmente del pensamiento de Pío XII". Lo que es especialmente cierto de la doctrina que presenta el decreto.

Contiene también un avance en la doctrina sobre los medios de comunicación social, pero, como continúa advirtiendo el Papa: "En la historia de la Iglesia, «lo viejo» y «lo nuevo» están siempre profundamente relacionados entre sí. Lo «nuevo» brota de lo «viejo» y lo «viejo» encuentra en lo «nuevo» una expresión más plena. Así ha sido para el Concilio Vaticano II y para la actividad de los Pontífices relacionados con la Asamblea conciliar, comenzando por Juan XXII, siguiendo con Pablo VI y Juan Pablo I, hasta el Papa actual" (50).

(48) *Ibid.*, págs. 238-239.

(49) *Ibid.*, págs. 239-240.

(50) JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, 10-XI-1994, III, n. 189.

El decreto conciliar está dedicado a los problemas morales, a los problemas sociales, a las normas pastorales y a las normas jurídicas y organizativas, de los medios de comunicación social. Puede considerarse como una síntesis completa de las aportaciones doctrinales de todo el magisterio pontificio.

5. El magisterio de la Iglesia

El contenido del decreto *Inter mirifica* del Concilio Vaticano II —junto con las indicaciones del *Catecismo de la Iglesia Católica*, ya que está: “escrito en orden a la aplicación del Concilio ecuménico Vaticano II”— se puede compendiar en las siete tesis siguientes:

PRIMERA: La Iglesia *celebra* la aparición de los distintos medios de comunicación social, porque los considera *dones de Dios*. Además reconoce su valor como bienes para el *desarrollo y promoción* de la sociedad y como instrumentos de educación personal y de fraternidad universal.

‘Tesis que se encuentra en las siguientes palabras, con las que se abre el documento: “Entre los maravillosos inventos de la técnica que, principalmente, en nuestros días, extrajo el ingenio humano, con la ayuda de Dios, de las cosas creadas, la Madre Iglesia acoge y fomenta aquellos que miran principalmente al espíritu humano y han abierto nuevos caminos para comunicar facilísimamente noticias, ideas y órdenes. Entre tales instrumentos sobresalen aquellos que por su naturaleza no sólo pueden llegar a cada uno de los hombres, sino a las multitudes y a toda la sociedad humana, como la prensa, el cine, la radio, la televisión y otros que, por ello mismo, pueden llamarse con toda razón medios de comunicación social” (51).

También en el nuevo *Catecismo*, en el apartado que dedica a los medios de comunicación social, se insiste en su importancia por su valor de promoción humana, al comenzar con este

(51) CONCILIO VATICANO II, Decreto *Inter mirifica*, n. 1.

párrafo: "Dentro de la sociedad moderna, los medios de comunicación social desempeñan un papel importante en la *información*, la *promoción cultural* y la *formación*. Su acción aumenta en importancia por razón de los progresos técnicos, de la amplitud y la diversidad de las noticias transmitidas, y la influencia ejercida sobre la opinión pública" (52).

SEGUNDA: Los ciudadanos tienen *derecho a la información* de los hechos públicos que atañen al bien común. Los medios de comunicación social están, por tanto, al servicio del bien común. Como dice el documento conciliar: "Existe (...) en el seno de la sociedad humana el *derecho a la información* sobre aquellas cosas que convienen a los hombres, según las circunstancias de cada cual, tanto particularmente como constituidos en sociedad".

Se precisa seguidamente que: "El recto uso de este derecho exige que en cuanto al contenido, la comunicación, sea siempre *verdadera e íntegra*, salvadas la *justicia* y la *caridad*; además, en cuanto al modo, ha de ser *honesto y conveniente*, es decir, debe respetar escrupulosamente las leyes morales, los derechos legítimos y la dignidad del hombre tanto en la búsqueda de la noticia como en su divulgación" (53).

Más adelante, se insiste en esta responsabilidad moral de los que tienen que respetar este derecho: "Muy principal deber moral incumbe, en cuanto al recto uso de los medios de comunicación social, a los periodistas, escritores, actores, productores, realizadores, exhibidores, distribuidores, directores y vendedores y demás que de algún modo intervienen en la realización y difusión de las comunicaciones, pues es de toda evidencia la trascendencia y gravedad de su cometido en las actuales circunstancias humanas, ya que pueden encauzar, recta o torpemente, al género humano informando e incitando. Misión suya es, por tanto, tratar las cuestiones económicas, políticas o artísticas de modo que no produzcan daño al bien común" (54).

(52) *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2493.

(53) *Inter mirífica*, n. 5.

(54) *Ibid.*, n. 11.

Igualmente en el *Catecismo* se dice: "La información de estos medios es un servicio al bien común. La sociedad tiene derecho a una información fundada en la *verdad*, la *libertad*, la *justicia* y la *solidaridad*" (55). Sin estos fundamentos dejaría de ser un bien real para el hombre.

Más concretamente se indica asimismo que: "Por razón de su profesión en la prensa, sus responsables tienen la obligación, en la difusión de la información, de servir a la *verdad* y de no ofender a la *caridad*. Han de esforzarse por respetar, con una delicadeza igual, la naturaleza de los hechos y los límites y el juicio crítico respecto a las personas. Deben evitar ceder a la difamación" (56).

TERCERA: Los medios de comunicación social están sujetos a la *ley moral*. De manera que: "La primacía del orden moral objetivo ha de ser aceptada por todos, puesto que es el único que supera y congruentemente ordena todos los demás órdenes humanos, por dignos que sean, sin excluir el arte. Pues solamente el orden moral abarca, en toda su naturaleza, al hombre, hechura racional de Dios y llamado a lo sobrenatural, y cuanto tal orden moral se observa íntegra u fielmente, le conduce a la perfección y bienaventuranza plena (57).

Ya al principio del decreto se declara que: "La Madre Iglesia reconoce que estos instrumentos, rectamente utilizados, prestan ayuda valiosa al género humano, puesto que contribuyen eficazmente a unir y cultivar los espíritus y a propagar y afirmar el reino de Dios; sabe también que los hombres pueden utilizar tales medios contra los mandamientos del Creador y convertirlos en instrumentos de su propio daño, más aún, siente una maternal angustia por los daños que de su mal uso se han infligido con demasiada frecuencia a la sociedad humana" (58).

Lo medios de comunicación, por consiguiente: "Para que no produzcan mayor daño que utilidad a las almas, han de atempe-

(55) *Catecismo*, n. 2494. Se cita seguidamente parte del último texto citado del Decreto del Vaticano II.

(56) *Catecismo*, n. 2497.

(57) *Inter mirifica*, n. 6.

(58) *Ibid.*, n. 2.

rarse plenamente a las leyes morales, sobre todo si se trata de cosas que merecen el máximo respeto o que incitan más fácilmente al hombre, marcado por la culpa original, a deseos depravados" (59).

La moral no afecta únicamente a las actuaciones de los medios de comunicación, porque también: "Peculiares deberes competen a los destinatarios todos de la información, lectores, espectadores y oyentes, que por personal y libre elección reciben las informaciones difundidas por estos medios de comunicación. Pues una recta elección exige que aquéllos fomenten todo lo que contribuye a la virtud, la ciencia y el arte, y eviten, en cambio, todo lo que pueda ser causa u ocasión de daño espiritual para ellos o para otros, por el mal ejemplo que puedan ocasionarles, y lo que favorezca las malas producciones y se oponga a las buenas, lo que sucede a menudo contribuyendo económicamente a empresas que tan sólo persiguen el lucro en la utilización de estos medios" (60).

La subordinación de todos los elementos constitutivos de la comunicación, a la verdad y al bien es siempre positiva, porque como se afirma en el *Catecismo*: "La práctica del bien va acompañada de un placer espiritual gratuito y de belleza moral. De igual modo, la verdad entraña el gozo y el esplendor de la belleza espiritual. La verdad es bella por sí misma".

Belleza, que abarca a todo tipo de verdad, porque: "La verdad de la palabra, expresión racional del conocimiento de la realidad creada e increada, es necesaria al hombre dotado de inteligencia, pero la verdad puede también encontrar otras formas de expresión humana, complementarias, sobre todo cuando se trata de evocar lo que ella entraña de indecible, las profundidades del corazón humano, las elevaciones del alma, el Misterio de Dios" (61).

(59) *Ibid.*, n. 6.

(60) *Ibid.*, n. 9.

(61) *Catecismo*, n. 2500. Se indica seguidamente: "Antes de revelarse al hombre en palabras de verdad, Dios se revela a él, mediante el lenguaje universal de la Creación, obra de su Palabra, de su Sabiduría: el orden y la armonía del cosmos, que percibe tanto el niño como el hombre de ciencia, pues por la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su Autor. (Sb 13, 5), pues fue el Autor mismo de la belleza quien las creó. (Sb 13, 3)".

CUARTA: La Iglesia defiende y apoya la *educación* de las personas receptoras de los medios de comunicación social para que puedan *reaccionar libremente* ante su impacto. Se advierte en el decreto conciliar que: "Comoquiera que la opinión pública ejerce hoy un poderoso influjo en todos los órdenes de la vida social, pública y privada, es necesario que todos los miembros de la sociedad cumplan sus deberes de justicia y caridad también en esta materia, y, por tanto, también, con el auxilio de estos medios, se procure formar y divulgar una recta opinión pública" (62).

Igualmente en el *Catecismo* se encuentra esta observación "Los medios de comunicación social (en particular, los mas-media) pueden engendrar cierta pasividad en los usuarios, haciendo de estos, consumidores poco vigilantes de mensajes o de espectáculos. Los usuarios deben imponerse moderación y disciplina respecto a los mass-media. Han de formarse una conciencia clara y recta para resistir más fácilmente las influencias menos honestas" (63).

QUINTA: La Iglesia considera que los poderes públicos tienen la obligación de *vigilar y controlar* los medios de comunicación social, dada la peligrosidad de un mal uso de los mismos. Explícitamente se afirma en el *Inter mirifica*: "La autoridad civil tiene peculiares deberes en esta materia en razón del bien común al que se ordenan estos instrumentos. Por virtud de su autoridad, y en función de la misma, les corresponde *defender y tutelar* una verdadera y justa libertad que la sociedad moderna necesita enteramente para su provecho, sobre todo en lo que atañe a la prensa".

No es una actuación extraña, porque: "La misma autoridad pública que legítimamente se ocupa de la salud de los ciudadanos, está obligada a procurar, justa y celosamente, mediante la

(62) *Inter mirifica*, n. 8. Después de citar este texto, el *Catecismo* precisa que: "La solidaridad aparece como una consecuencia de una información verdadera y justa, y de la libre circulación de las ideas, que favorecen el conocimiento y el respeto del prójimo" (*Catecismo*, n. 2495).

(63) *Catecismo*, n. 2496.

oportuna promulgación y diligente ejecución de las leyes, que no se siga daño a las costumbres y al progreso de la sociedad por un mal uso de estos medios de comunicación”.

Como se nota seguidamente: “Esa cuidadosa diligencia no restringe en modo alguno la libertad de los individuos o de las asociaciones, sobre todo cuando faltan las debidas precauciones por parte de aquellos que, por razón de su oficio, manejan estos instrumentos” (64).

Citando estos textos, se añade en el *Catecismo*: “Promulgando leyes y velando por su aplicación, se asegurarán de que el mal uso de los medios no llegue a causar “graves daños” (...) Deberán sancionar la violación de los derechos de cada uno a la reputación y al secreto de la vida privada. Tienen obligación de dar a tiempo y honestamente las informaciones que se refieren al bien general y responden a las inquietudes fundadas de la población. Nada puede justificar el recurso a falsas informaciones para manipular la opinión pública mediante los mass-media. Estas intervenciones no deberían atentar contra la libertad de los individuos y de los grupos” (65).

SEXTA: La Iglesia debe *orientar* a la opinión pública para que los medios de comunicación social ayuden al desarrollo máximo de las posibilidades humanas de todos los hombres en un clima de libertad, respeto y convivencia. Por este motivo el Concilio Vaticano II preparó este *Decreto sobre los medios de comunicación social*. Así se declara, en su introducción: “El sacrosanto Concilio, acogiendo la vigilante preocupación de pontífices y obispos en cuestión de tanta importancia, considera su deber ocuparse de las principales cuestiones pertinentes a los instrumentos de comunicación social. Confía, además, en que su doctrina y dis-

(64) *Inter mirifica*, n. 12.

(65) *Ibid.*, n. 2498. Concluye con este párrafo: “La moral denuncia la llaga de los estados totalitarios que falsifican sistemáticamente la verdad, ejercen mediante los mass-media un dominio político de las opiniones, manipulan a los acusados y a los testigos en los procesos públicos y tratan de asegurar su tiranía yugulando y reprimiendo todo lo que consideran ‘delitos de opinión’” (*Ibid.*, n. 2499).

ciplina, así presentadas, aprovecharán no sólo al bien de los cristianos, sino al progreso de todo el género humano" (66).

A estos avances han contribuido los medios de comunicación social, pero también son responsables de muchos males. Como se dice en el Decreto, los medios de comunicación social prestan grandes servicios al género humano. Pero pueden ser utilizados *contra* los designios del Creador y convertidos en instrumento del *mal*.

SÉPTIMA: La Iglesia tiene *derecho a utilizar* los medios de comunicación social para la difusión y predicación del mensaje del Evangelio. Se declara en el decreto que: "La Iglesia católica, fundada por Nuestro Señor Jesucristo para la salvación de todos los hombres, y por ello mismo obligada a la evangelización de toda criatura, considera parte de su misión servirse de los instrumentos de comunicación social para predicar a los hombres el mensaje de salvación y enseñarles el recto uso de estos medios. A la Iglesia, pues, corresponde el derecho natural de usar y de poseer todos los instrumentos de este orden en cuanto sean necesarios o útiles para la educación cristiana de las almas y su salvación" (67).

6. La veracidad y la mentira

Sobre el derecho a la información y a sus consecuencias el Concilio Vaticano II ha indicado que: "Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, tienen la *obligación moral* de *buscar* la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a *adherirse* a la verdad conocida y a *ordenar* toda su vida según las exigencias de la verdad" (68).

(66) *Inter mirifica*, n. 2.

(67) *Ibid.*, n. 3.

(68) *Dignitatis humanae*, n. 2. En el mismo documento conciliar, se advierte que, sin embargo: "Los hombres de nuestro tiempo son *presionados* de distintas maneras y se encuentran en el peligro de verse despojados de su propia libertad de elección". Debe por ello procurarse: "que juzguen las cosas con *critério* *proprio* a la luz de la verdad" (*Ibid.*, n. 8).

Sobre esta obligación, se precisa, en el *Catecismo*, que: "La verdad como rectitud de la acción y de la palabra humana, tiene por nombre *veracidad*, sinceridad o franqueza. La verdad o veracidad es la virtud que consiste en mostrarse veraz en los propios actos y en decir verdad en sus palabras, evitando la duplicidad, la simulación y la hipocresía" (69). El derecho a la información, tanto a informar como a conocer, es una concreción del derecho a la verdad sobre la que se basa esta virtud social, que facilita el respeto a este derecho.

La veracidad es una virtud —y, por tanto, como cualquier otra, obligatoria moralmente—, porque: "el hecho de decir la verdad es un acto bueno, y esto es precisamente la virtud" (70). Es un acto bueno, porque sigue el orden natural de las cosas, que tiene su origen en Dios, autor de la naturaleza, pues: "el orden especial de las palabras y las acciones exige que éstas sean conformes a la realidad que ellas expresan, como el signo se adecua a la cosa significada". El no violentar el orden o finalidad natural es un acto bueno, porque: "uno de los elementos del bien, como dice San Agustín, es el orden. De lo cual se deriva que un orden determinado constituye un bien determinado". A todo bien corresponde una virtud, una cualidad que refuerza la inclinación al mismo. "Luego los actos humanos que tengan una razón especial de bondad requieren, como disposición a ellos, una virtud especial" (71).

La veracidad es una virtud necesaria, y, por tanto, obligatoria, para la vida social, porque la comunicación social se establece sobre la veracidad. Explica Santo Tomás que: "Por ser animal social, el hombre debe a los demás cuanto es necesario para la conservación de la sociedad. Ahora bien, es necesario para tal convivencia el dar mutuo crédito a las palabras y creer nos dicen la verdad. Y en este sentido adquiere la virtud de la veracidad cierta razón de débito" (72).

(69) *Catecismo*, n. 2468.

(70) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 1, in c.

(71) *Ibid.*, II-II, q. 109, a. 2, in c.

(72) *Ibid.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 1. El texto es la respuesta a esta objeción: "Es propio de la justicia dar a cada cual lo que le es debido. Pero por decir la verdad no parece que se dé lo debido, como se verifica en las partes de la justicia. Luego la veracidad no es parte de la justicia" (*Ibid.*, II-II, q. 109, a. 3, ob. 1).

También en el *Catecismo*, después de citar este pasaje, se dice: "La virtud de la veracidad da justamente al prójimo lo que le es debido; observa un justo medio entre lo que debe ser expresado y el secreto que debe ser guardado; implica la honradez y la discreción" (73). La veracidad está relacionada con la justicia, la gran virtud moral, que se define como "la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno su derecho" (74).

La veracidad es una parte de la justicia en el sentido de que le falta alguna de las notas de la virtud de la justicia estricta. Es una virtud derivada o imperfecta porque no posee el débito estricto, en este caso en cuanto a la verdad. De manera que: "La virtud de la veracidad conviene con la justicia en dos notas. Una, en la *alteridad*. Efectivamente, su acto consiste en manifestar las cosas propias, ideas o pensamientos, a otro hombre. La segunda nota común es establecer cierta *igualdad* en las cosas; y la veracidad, en efecto, establece la adecuación entre la realidad y sus signos".

De las tres notas típicas de la justicia —alteridad, adecuación exacta y derecho estricto—, la veracidad sólo cumple las dos primeras. "No realiza la perfecta noción de justicia en el carácter de débito. No es éste en la veracidad el débito legal, propio de la justicia, sino un mero deber moral que exige, por cierta honestidad, manifestar la verdad a otro hombre" (75).

Se tiene, por consiguiente, cierto deber comunicar la verdad poseída, basado en un derecho no estricto que tiene el hombre a la verdad que los demás poseen. La limitación de este deber de informar y de este derecho correspondiente de ser informado se explica por la distintas especies de verdades que se pueden manifestar.

Las verdades universales o científicas, que son bienes comunes, no son objeto de la veracidad. Su verdad se manifiesta o puede manifestarse por ellas mismas, por su evidencia inmediata o medita, no necesita la fe en el testimonio del que la expre-

(73) *Catecismo*, n. 2469.

(74) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 1, ob. 1.

(75) *Ibid.*, II-II, q. 109, a. 3, in c.

sa. Como indica el Aquinate: "La verdad de la doctrina en cuanto exposición de las verdades que son objeto de determinada ciencia no pertenece directamente a esta virtud. Si, en cambio, pertenece a ella la verdad por la que nos manifestamos al exterior en palabras y hechos tal como somos interiormente, ni más ni menos' (ARISTÓTELES, *Ética*, IV, 7, 4)" (76).

Todavía hay que distinguir entre estas verdades singulares y contingentes, que pertenecen a la intimidad de una persona y que no son conocidas por las demás, sino sólo inmediatamente por quien las expresa, y que para asentir en su verdad es preciso creer en el que las manifiesta. Si no afectan al bien común, si son totalmente privadas, tampoco están sujetas a la virtud de la veracidad, porque no hay ninguna obligación de manifestarlas a los demás.

Explica Santo Tomás que la intimidad puede ser conocida en sí misma o en el modo de "conocer los pensamientos conforme están en el entendimiento y los afectos como están en la voluntad y de este modo solamente Dios puede conocer los pensamientos de los corazones y los afectos de la voluntad. La razón es porque la voluntad de la criatura racional no está sujeta más que a Dios" (77). Sólo Dios tiene derecho a penetrar y a juzgar la propia intimidad de cada hombre. No hay obligación, por tanto, de manifestarla (78).

En cambio, están sujetas a la virtud de la veracidad las verdades singulares y contingentes, que perteneciendo a la intimidad personal, son también públicas por afectar al bien común. A pesar de su singularidad no son verdades privadas, sino públicas por estar contenidas en el bien común. Los demás tienen el derecho de conocerlas y se tiene, por tanto, el deber de darlas a conocer.

(76) *Ibid.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3.

(77) *Ibid.*, I, q. 57, a. 4, in c.

(78) Cada persona posee el derecho al respeto de su intimidad, y no tiene obligación de manifestarla a los demás. Cuando se la confía a otras en la confianza amistosa no desaparece el derecho, únicamente se ha compartido la intimidad. Cf. Jesús GARCÍA LÓPEZ, *Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino*. Pamplona, Eunsa, 1979, págs. 131-132 y págs. 208-213.

Respecto a estas verdades singulares y contingentes que pertenecen al bien común explica Santo Tomás que: "son de tal naturaleza que el hombre está obligado a manifestarlas en el momento que en que llegaren a su conocimiento; por ejemplo, si afectan a la corrupción espiritual o corporal de la multitud, si han de causar daño grave a alguna persona o producir algún otro efecto parecido. En estos casos, todo el mundo está obligado a revelar el hecho, ya por medio de testimonio o de denuncia y la obligación del secreto no puede prevalecer aquí contra este deber, porque entonces se quebrantaría la fidelidad que se debe a otros" (79).

La obligación de procurar el bien común y de no atentar contra el mismo predomina sobre el deber de la fidelidad. De manera que: "Revelar los secretos en perjuicio de una persona es contraria a la fidelidad, pero no si se revelan a causa del bien común, el cual siempre debe ser preferido al bien particular. Y por esto no es lícito recibir secreto alguno contrario al bien común" (80).

Toda persona tiene la obligación de procurar el bien común. Para ello, necesita conocer los medios que llevan a esta finalidad y, por tanto, estar informado de todo lo que atañe al bien común. El derecho a la información lo es, por consiguiente, al objeto de la veracidad, al conocimiento de las verdades que expresan hechos públicos y que afectan al bien común, independientemente que sus autores quieran o no mantenerlos en secreto por su carácter singular e íntimo. En cambio, no se tiene derecho a informar ni a conocer lo que siendo privado y no atañe al bien común, y, por tanto, es lícito que se mantengan en secreto.

El vicio por defecto que se opone a la veracidad es la mentira (81). Santo Tomás encuentra tres elementos en la mentira:

(79) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 70, a. 1, ad 2. Sobre las verdades íntimas privadas, dice seguidamente: "Otras veces los hechos son de tal índole que no hay obligación de revelarlos y entonces puede uno estar obligado a silenciarlos, por cuanto que se han conocido bajo secreto. Y en este supuesto nadie puede ser compelido a quebrantar el secreto, ni siquiera por precepto de un superior, puesto que el guardar la palabra es de derecho natural, y nada puede ser preceptuado al hombre contra aquello que es de derecho natural" (*Ibid.*).

(80) *Ibid.*, II-II, q. 68, a. 1, ad 3.

(81) Por exceso se opone la violación de los secretos.

“*enunciado* de algo falso, *voluntad* de decir tal falsedad e *intención* de engañar”.

La falta de adecuación entre la palabra y el pensamiento del que habla es la: “*falsedad material*, por el dicho falso”. No es todavía un mal moral, porque puede ser debida a un error involuntario. No habría entonces propiamente mentira, sino equivocación. El deseo de pervertir del orden natural de las palabras que son expresiones de los propios pensamientos es la “*falsedad formal*, porque se dice con voluntad consciente”. En ella está el mal moral de la mentira. La intención expresa de engañar a otro, que está ya implícita en el desacuerdo entre la palabra y la idea es la “*falsedad efectiva*, por la intención de engañar”. Para que exista la razón formal de mentira no es necesario que se dé esta intención, que se quiera engañar explícitamente, ni que ésta tenga éxito, que el otro quede engañado, porque: “Es la falsedad formal o la voluntad de enunciar algo falso, la que propiamente constituye la mentira. De ahí la etimología de la palabra mentira: *mentira* es lo que se dice *contra la mente*” (82).

La intención de engañar, que se desprende de la mentira, es accidental, como toda intención puede agravar o atenuar la culpabilidad, pero no modificar la maldad de la mentira internamente. La mentira es intrínsecamente mala. No es mala únicamente, porque está prohibida, sino por su propia esencia.

Toda verdadera mentira, por pequeña que sea, quebranta el orden natural de la palabra, como expresión de la idea, y esto es intrínsecamente malo. “La mentira es mala por naturaleza, porque es un acto que recae sobre materia indebida; pues siendo las palabras signos naturales de las ideas, es antinatural y fuera del orden debido el significar por una palabra o gesto lo que no se tiene en el pensamiento” (83). Como lo malo de suyo no puede hacerse jamás, independientemente del beneficio o daño que le siga, la mentira no puede decirse nunca, bajo ningún pretexto. Ninguna circunstancia permite justificar su intrínseca maldad. Mentir es ir contra la naturaleza de la comunicación humana, querida por Dios.

(82) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 110, a. 1, in c.

(83) *Ibid.*, II-II, q. 110, a. 3, in c.

Santo Tomás explica la división de la mentira no por el objeto o el fin mismo de la acción, que es siempre malo, sino por la intención que le añade el sujeto, al indicar que: "puede dividirse la mentira por el carácter que tiene de culpa más o menos grave según las circunstancias y el propósito intentado al decirla. Si se profiere con el deseo de dañar a otro, se agrava su culpabilidad. Tal es la mentira llamada *perniciosa*. En cambio, es menos grave cuando se ordena a conseguir algún bien, ya sea un bien deleitable y entonces se da la mentira *jocosa*; ya sea un bien útil, para ayudar a otro o para evitar algún peligro, lo que puede conseguirlo la mentira *oficiosa*" (84).

En todas se mantiene su carácter intrínsecamente malo. Sin embargo, con respecto a la mentira oficiosa, cuya intención es un bien, parece que sea moral, tal como se intenta probar en la siguiente objeción: "Se debe escoger el mal menor para evitar una mal mayor, como el médico amputa un brazo para que no enferme todo el cuerpo. Ahora bien, hacer creer a uno algo falso es un mal menor que el homicidio. Luego es lícita la mentira para evitar que alguien cometa un homicidio y para salvar al otro de la muerte" (85).

La objeción no es pertinente a la ilicitud de la mentira, porque no es lícito jamás elegir un mal menor para evitar otro mayor. Nunca hay que intentar o inducir al mal. Como responde el Aquinate: "La mentira no sólo es pecado por el daño que causa al prójimo, sino por el desorden que implica en sí misma. Pero no se debe usar de un medio ilícito para defender los intereses del prójimo (...) Por lo tanto, no es lícito mentir para evitar cualquier perjuicio a otro. Se puede no obstante, ocultar prudentemente la verdad disimulándola" (86). Lo que es malo de suyo no

(84) *Ibid.*, II-II, q. 110, a. 2, in c.

(85) *Ibid.*, II-II, q. 110, a. 3, ob. 4.

(86) *Ibid.*, II-II, q. 110, a. 3, ad 4. Si es lícito permitir un mal menor, pero intentando sólo conseguir un bien según las reglas del voluntario indirecto. El acto voluntario indirecto o voluntario en su causa es el propio de aquella acción que siguen dos efectos uno bueno y otro malo. Para que sea lícito el voluntario indirecto, es decir, para que no sea imputable el efecto malo, a quien pone la causa indirecta, deben observarse cuatro reglas. Primera: La acción tiene que ser

puede hacerse jamás, cualquiera que sea el beneficio que pueda obtenerse o el daño que se pudiera alejar (87).

7. Las comunicaciones sociales y la ética

Como consecuencia del decreto del Vaticano II sobre los medios de comunicación social, se creó el *Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales*, tal como se indica en el artículo 19 del mismo. En la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* de Juan Pablo II, del 28 de julio de 1988, se indicó que el Consejo Pontificio en estrecha conexión con la Secretaría de Estado: "atenderá a la señalada función de suscitar y sostener oportuna y adecuadamente a la acción de la Iglesia y de los fieles en las múltiples formas de la comunicación social; de preocuparse para

buena en sí misma o indiferente. Regla que es una consecuencia del siguiente principio: Nunca es lícito realizar acciones malas (mentir, sobornar...) para alcanzar efectos buenos u óptimos. No se puede hacer el mal para lograr un bien (el fin no justifica los medios). Por ejemplo, robar para dar a los pobres. Segunda: El efecto inmediato o primero tiene que ser el bueno y no el malo. Para algunos sí son al mismo tiempo, con tal de intentar el primero, son lícitos. Por ejemplo, al bombardear una ciudad y destruir a culpables e inocentes. Tercera: Debe *intenterse* únicamente el efecto bueno y limitarse a *permitir* el malo. Sólo se permite de una manera indirecta y con desagrado. Si se intenta un efecto malo a través de uno bueno, es un acto inmoral y perverso. Tampoco es lícito intentar los dos. Única y exclusivamente hay que intentar el bien. Se permite el malo porque es inseparable del bueno, pero con disgusto y desagrado. Cuarto: Tiene que existir una proporción del bien que se quiere lograr y el mal que se permite. La determinación de una causa proporcionada, que justifique los efectos malos de la acción, corresponde a la conciencia y es el principio más difícil de aplicar. Debe procurarse que los daños no sean mayores que la ventaja que se obtiene.

(87) Sobre el modo de "ocultar prudentemente la verdad" sin caer en la mentira se han dado distintas doctrinas basadas en la llamada "restricción mental" o limitación con la mente del sentido objetivo que tienen normalmente las palabras. Si no hay ningún indicio por el que pueda descubrirse la verdad se denomina "puramente mental", si, por el contrario, lo hay, "ampliamente mental". Ésta última generalmente es considerada lícita cuando hay causa justa y proporcionada según las reglas del voluntario indirecto, porque no se hace un mal, sino un bien, ya que se utiliza una expresión que tiene un aspecto parcial verdadero y este es el querido por el que habla, para evitar un mal mayor, aunque se siga un mal menor: el engaño del prójimo, que se permite.

que, ya sea en periódicos u otros escritos, ya sea en espectáculos cinematográficos, ya sea en retransmisiones de radio y de televisión, sean siempre más permeables a la *espiritualidad humana y cristiana*" (88).

Poco después el Consejo publicó un documento dedicado a la pornografía y a la violencia en las comunicaciones sociales. Comenzaba indicando que: "En el curso de estos últimos años ha tenido lugar una *revolución mundial* en el modo de percibir los valores morales, seguida de cambios profundos en la manera de pensar y actuar de la gente. Los medios de comunicación social han tenido y continúan teniendo un importante papel en cada proceso de transformación individual y social, en la medida que introducen y reflejan nuevas actitudes y estilos de vida" (89).

En este mismo lugar, se admiten y afirman algunos cambios *positivos*, citando el siguiente pasaje de la encíclica *Sollicitudo rei socialis*: "La primera nota positiva consiste en que muchos hombres y mujeres tienen plena *conciencia de su dignidad* y de la de todo ser humano (...) Al propio tiempo, en un mundo dividido y trastornado por conflictos de todo tipo, va creciendo la convicción de una interdependencia radical, y, por consiguiente, la necesidad de una *solidaridad* que la asuma y la traduzca en el plano moral. Hoy quizás más que antes los hombres se dan cuenta de tener un *destino común* que construir juntos, si se quiere evitar la catástrofe para todos" (90).

Se advierte en el documento del Consejo que la falta de sujeción a la ética es la que ha conducido a la propagación de la *pornografía* y la *violencia*. "Uno de los motivos básicos de la difusión de la pornografía y de la violencia sádica, en el ámbito de los medios de comunicación, parece ser la propagación de una *moral permisiva*, basada en la búsqueda de la satisfacción individual a todo coste. Un *nihilismo moral* de la desesperación se

(88) En este documento se cambió el nombre de la Comisión Pontificia de los Medios de Comunicación Social, creada por el "motu proprio" *In fructibus multis*, del 2 de abril de 1964, de Pablo VI, por el actual.

(89) *Documento del Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales*, 7-V-1989, n. 1.

(90) JUAN PABLO II; *Sollicitudo rei socialis*, 26.

añade a ello, que acaba haciendo del placer la sola felicidad accesible a la persona humana" (91).

Se recuerda también que: "La pornografía y la exaltación de la violencia son viejas realidades de la condición humana que evidencian la componente más turbia de la naturaleza humana, dañada por el pecado. Durante el último cuarto de siglo han adquirido una amplitud nueva y han pasado a constituir un serio problema social. Mientras crece la confusión respecto a las normas morales, las comunicaciones han hecho la pornografía y la violencia accesibles al gran público, incluidos niños y jóvenes" (92).

De manera precisa se da la siguiente definición de pornografía: "La violación, merced al uso de las técnicas audiovisuales, del derecho a la *privacidad* del cuerpo humano en su naturaleza masculina y femenina, una violación que reduce la persona humana y el cuerpo humano a un objeto anónimo destinado a una mala utilización con la intención de obtener una gratificación concupiscente". La violencia es definida como: "La presentación destinada a excitar instintos humanos fundamentales hacia actos contrarios a la dignidad de la persona, y que describe una fuerza física intensa ejercida de manera profundamente ofensiva y a menudo pasional" (93).

Se desprende de ello que: "La propagación de la pornografía y de la violencia a través de los medios de comunicación social es una ofensa a los individuos y a la sociedad y plantea un problema urgente que exige respuestas realistas por parte de las personas y los grupos. El legítimo derecho a la libertad de expresión y al intercambio libre de información ha de ser protegido. Al mismo tiempo hay que salvaguardar el *derecho* de los individuos, de las familias y de la sociedad a la vida privada, a la *decencia pública* y a la protección de los valores esenciales de la vida" (94).

(91) *Documento del Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales*, n. 19.

(92) *Ibid.*, n. 6.

(93) *Ibid.*, n. 9.

(94) *Ibid.*, n. 21.

También se concluye: "Es evidente que uno de los efectos de la pornografía es el *pecado*. La participación voluntaria en la producción y en la difusión de estos productos nocivos ha de ser considerada como un serio mal moral. Además, esta producción y difusión no podrían tener lugar si no existiera una demanda. Así, pues, quienes hacen uso de estos productos no sólo se perjudican a sí mismos, sino que también contribuyen a la promoción de un comercio nefasto" (95).

8. La cultura y las comunicaciones sociales

En 1992, con motivo del vigésimo aniversario de la Instrucción Pastoral *Communio et progressio*, el Consejo Pontificio para las comunicaciones sociales publicó la instrucción pastoral *Aetatis novae*. En el documento se expresan importantes reflexiones en la nueva situación de finales del milenio, ya que: "Con la llegada de una nueva era, las comunicaciones conocen una expansión considerable que influye profundamente en las culturas de todo el mundo. Las revoluciones tecnológicas representan sólo un aspecto de este fenómeno. No hay lugar en el que no se haga sentir el *impacto* de los medios de comunicación sobre las actitudes religiosas y morales, los sistemas políticos y sociales, la educación" (96).

En estos momentos, se añade, citando al encíclica *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II: "El *primer arcópag*o del tiempo moderno es el mundo de la comunicación, que está unificando a la humanidad y transformándola —como suele decirse— en una «aldea global». Los medios de comunicación social han alcanzado tal importancia que para muchos son el principal *instrumento* informativo y formativo, de orientación e inspiración para los comportamientos individuales, familiares y sociales". La Iglesia quiere hacer igual que San Pablo, que se dirigió al arcópag, al centro de la cultura del mundo, para anunciar el evangelio usando un lenguaje comprensible para aquel ambiente.

(95) *Ibid.*, n. 11

(96) Instrucción Pastoral *Aetatis novae*, 22-II-1992, n. 1

Sin embargo, como advirtió Juan Pablo II: "El trabajo en estos medios (...) no tiene solamente el objetivo de multiplicar el anuncio. Se trata de un hecho más profundo, porque la evangelización misma de la cultura moderna depende en gran parte de su influjo. No basta, pues, usarlos para difundir el mensaje cristiano y el Magisterio de la Iglesia, sino que conviene *integrar* el mensaje mismo en esta «nueva cultura» creada por la comunicación moderna". Después de indicar que no es fácil, confesó: "Mi predecesor Pablo VI decía que: «la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo» (*Evangelii nuntiandi*, 20), y el campo de la comunicación actual confirma plenamente este juicio" (97).

También en la instrucción pastoral se nota que: "El cambio que hoy se ha producido en las comunicaciones supone, más que una simple revolución técnica, la completa transformación de aquello a través de lo cual la humanidad capta el mundo que le rodea y que la percepción verifica y expresa (...) Todo ello tiene importantes consecuencias pastorales. En efecto, se puede recurrir a los medios de comunicación tanto para proclamar el Evangelio como para alejarlo del corazón del hombre. El entramado cada vez más estrecho de los medios de comunicación con la vida cotidiana influye en la comprensión que pueda tenerse del sentido de la vida". Se nota cada vez más su influencia en lo que podría llamarse la filosofía o concepción de toda la realidad del hombre actual, desde la que orienta su vida personal.

Lo que es explicable, porque, además: "Los medios de comunicación tienen la capacidad de pesar no sólo sobre los *modos de pensar*, sino también sobre los *contenidos* de pensamiento. Para muchas personas la realidad corresponde a lo que los medios de comunicación definen como tal; lo que los medios de comunicación no reconocen explícitamente parece insignificante. El silencio puede, así, hallarse impuesto de hecho a los individuos o a los grupos ignorados por los medios de comunicación; la voz del Evangelio puede, también ella, encontrarse reducida al silencio sin ser apagada totalmente". Hay que ser muy conscientes del

(97) JUAN PABLO II, *Redemptoris Missio*, 7-12-1990, n. 37.

“poder que tienen los medios de comunicación de fortalecer o de destruir las referencias tradicionales en materia de religión, de cultura y de familia” (98).

Además: “En la situación actual, ocurre que los medios de comunicación exacerban los obstáculos individuales y sociales que impiden la solidaridad y el desarrollo integral de la persona humana. Estos obstáculos son especialmente el *secularismo*, el *consumismo*, el *materialismo*, la *deshumanización* y la ausencia de interés por la suerte de los *pobres* y los *marginados*” (99).

Se cita un poco más adelante un texto de Juan Pablo II, en el que se afirma que: “Actualmente el camino privilegiado para la transmisión de la cultura son los instrumentos de comunicación social. También el mundo de los *mass-media*, como consecuencia del acelerado desarrollo innovador y del influjo, a la vez planetario y capilar, sobre la formación de la mentalidad de las costumbres, representa una nueva frontera de la misión de la Iglesia”.

Por ello: “En el uso y recepción de los instrumentos de comunicación urge tanto una labor educativa del sentido crítico animado por la pasión por la *verdad*, como una labor de defensa de la *libertad*, del respeto a la *dignidad personal*, de la *elevación* de la auténtica cultura de los pueblos, mediante el rechazo firme y valiente de toda forma de *monopolización* y *manipulación*”.

Los medios de comunicación social deben tener una clara finalidad cultural, porque: “El servicio a la persona y a la sociedad humana se manifiesta y actúa a través de la creación y la transmisión de la cultura” (100). Como enseñó el Concilio Vaticano II: “Con la expresión «cultura», en general, se indica todo aquello con lo que el hombre *afina* y *desarrolla* sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter al mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; y hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones;

(98) *Aetatis novae*, n. 4.

(99) *Ibid.*, n. 13.

(100) JUAN PABLO II; Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 30-11-89, n. 44.

finalmente, a través del tiempo formula, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones, para que sirvan de provecho a muchos; más aún, a todo el genero humano" (101).

9. La ética de la publicidad

También se ocupa sobre el problema de la influencia de los medios de comunicación en los modos de pensar y de vivir el último documento del Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales, publicado en 1997 y dedicado a la ética de la publicidad. La justificación de esta cuestión es la siguiente: "En la sociedad de hoy, la publicidad tiene un profundo impacto en cómo las personas entienden la vida, el mundo y a sí mismas, especialmente en relación a sus valores y sus modos de elección y comportamiento. Estos son temas en los que la Iglesia está y tiene que estar profunda y sinceramente interesada" (102).

Al principio del documento, se declara: "Diferimos con la afirmación de que la publicidad refleja simplemente las actitudes y valores de la cultura que nos rodea. Sin duda, la publicidad, como los medios de comunicación social en general, actúa como un espejo. Pero también, como los medios en general, es un espejo que ayuda a dar forma a la realidad que refleja y, algunas veces, ofrece una imagen de la misma deformada".

Se explica seguidamente que: "Los publicitarios seleccionan los valores y actitudes a ser fomentados y alentados; mientras

(101) *Gaudium et spes*, II, 53. Como consecuencia: "La cultura humana lleva consigo necesariamente un aspecto histórico y social (...) En este sentido se habla de la pluralidad de culturas. Estilos de vida diversos y escalas de valor múltiples encuentran su origen en la manera particular de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de cultivar las ciencias, las artes y la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio de cada grupo humano" (*Ibid.*).

(102) CONSEJO PONTIFICIO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Ética en la publicidad*, 22-II-1997, n. 1.

promocionan unos, ignoran otros. Esta selectividad contradice la idea de que la publicidad no hace más que reflejar el entorno cultural (...) La publicidad también tiene un indirecto pero fuerte impacto en la sociedad a través de su influencia sobre los medios. Muchas publicaciones y operaciones radio-televisivas dependen para su supervivencia de los beneficios de la publicidad (...) Por su parte los publicitarios buscan, naturalmente, conseguir audiencia; y los medios esforzándose en proporcionársela, deben determinar su contenido para conseguir atraer el tipo de público de la medida y composición demográfica deseadas. Esta dependencia económica de los medios y el poder que confiere sobre los publicitarios comporta serias responsabilidades para ambos" (103).

Después de exponer sus beneficios y perjuicios, se concluye: "La publicidad puede ser de buen gusto y estar en conformidad con las normas morales y, ocasionalmente incluso, moralmente elevada, pero también puede ser vulgar y moralmente degradante. Con frecuencia apela deliberadamente a motivos como la envidia, status social y codicia. Hoy, también algunos publicitarios buscan conscientemente conmocionar y turbar mediante contenidos de una suave, perversa, naturaleza pornográfica" (104).

La problemática ética de la publicidad revela, en definitiva que: "Los medios de comunicación social tienen tan sólo dos opciones. O ayudan a la persona humana a crecer en su conocimiento y práctica de lo que es verdad y bueno, o son fuerzas destructivas en conflicto con el bienestar humano. Lo que es especialmente cierto en el caso de la publicidad" (105).

10. La dignidad personal

Los medios de comunicación, en definitiva, tienen que estar al servicio de la persona. En el último documento citado de Juan Pablo II, se recuerda que: "Entre todas las criaturas de la tierra,

(103) *Ibid.*, n. 3.

(104) *Ibid.*, n. 13.

(105) *Ibid.*, n. 14.

sólo el hombre es «persona», sujeto y vértice de todo lo que existe sobre la tierra» (106). Sobre ello parece existir un acuerdo universal. Tal como se dice en el Concilio Vaticano II: «Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos» (107).

El ser persona es el bien supremo del hombre. «La dignidad personal es el bien más precioso que el hombre posee, gracias al cual supera en valor a todo el mundo material». A este respecto se dice también que: «Las palabras de Jesús: «¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero, si después pierde su alma?» (Mc 8, 36), contienen una luminosa y estimulante afirmación antropológica: el hombre vale no por lo que «tiene» —¡aunque poseyera el mundo entero!—, sino por lo que «es». No cuentan tanto los bienes de la tierra, cuánto el bien de la persona, el bien que es la persona misma».

Su máxima dignidad se manifiesta al considerar su origen y su finalidad. «Creado por Dios a su imagen y semejanza, y redimido por la preciosísima sangre de Cristo, el hombre está llamado a ser «hijo en el Hijo» y templo vivo del Espíritu; y está destinado a esa eterna vida de comunión con Dios, que le llena de gozo». Se afirma, por ello, que: «Toda violación de la dignidad personal del ser humano grita venganza delante de Dios, y se configura como ofensa al creador del hombre».

La diferencia más profunda del hombre con los demás seres creados es que es persona. «A causa de su dignidad personal, el ser humano es siempre un valor en sí mismo y por sí mismo y como tal exige ser considerado y tratado. Y al contrario, jamás puede ser tratado y considerado como un objeto utilizable, un instrumento, una cosa».

Por otra parte: «La dignidad personal constituye el fundamento de la igualdad de todos los hombres entre sí». De ahí que: «Toda discriminación constituye una injusticia completamente intolerable, no tanto por las tensiones y conflictos que puede aca-

(106) JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, n. 37.

(107) *Gaudium et spes*, I, n. 12.

rrrear a la sociedad, cuanto por el deshonor que se inflige a la dignidad de la persona y no sólo a la dignidad de quien es víctima de la injusticia, sino todavía más a la de quien comete la injusticia”.

La misma comunicación humana es posible por ser entre personas. De manera que: el: “Fundamento de la igualdad de todos los hombres, la dignidad personal es también el fundamento de la participación y la solidaridad de los hombres entre sí: el diálogo y la comunión radican, en última instancia, en lo que los hombres «son», antes y mucho más que en lo que ellos «tienen»”.

La persona se encuentra en el nivel más profundo y básico del hombre, y, por ello: “La dignidad personal es propiedad *indestructible* de todo ser humano. Es fundamental captar todo el penetrante vigor de esta afirmación, que se basa en la *unicidad* y en la *irrepetibilidad* de cada persona”.

La afirmación del carácter individual de la persona, porque: “En consecuencia, el individuo nunca puede quedar reducido a todo aquello que lo querría aplastar y anular en el anonimato de la *colectividad*, de las instituciones, de las estructuras, del sistema. En su *individualidad*, la persona no es un número, no es un eslabón más de una cadena, ni un engranaje del sistema” (108).

Los medios de comunicación no sólo deben respetar y promover la dignidad de la persona, sino también los *derechos humanos*, porque: “El efectivo reconocimiento de la dignidad personal de todo ser humano exige el respeto, la defensa y la promoción de los derechos de la persona”.

Muy especialmente hay que hacerlo con el derecho a la vida, porque: “La inviolabilidad de la persona, reflejo de la absoluta inviolabilidad del mismo Dios, encuentra su primera y fundamental expresión en la inviolabilidad de la vida humana” (109).

De ahí que Juan Pablo II, en su mensaje a la XXX Jornada Mundial de las comunicaciones sociales de 1996, que se celebra cada año en Roma, afirmase que: “La «civilización del amor» consiste, en definitiva, en una radical afirmación del valor de la vida

(108) *Ibid.*, n. 37.

(109) *Ibid.*, n. 38.

y del valor del amor. Las mujeres están especialmente cualificadas y privilegiadas en ambos casos. con respecto a la vida, aunque las mujeres no sean las únicas responsables de la afirmación de su valor intrínseco, se encuentran en posición única para ello, a causa de su relación íntima con el misterio de la transmisión de la vida. Por lo que atañe al amor, las mujeres poseen la capacidad de llevar a todos los aspectos de la vida, incluyendo los más altos niveles de toma de decisión, aquella cualidad esencial de la femineidad que consiste en la objetividad de juicio, templada por la capacidad de comprender en profundidad las exigencias de las relaciones interpersonales" (110).

11. El bien común

La finalidad esencial de los medios de comunicación de servir a la persona humana comporta el de estar también al servicio a la sociedad y para ello la contribución al bien común. El II Concilio Vaticano II definió al bien común como: "El conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos

(110) Mensaje para la Jornada mundial de las comunicaciones sociales, 24-1-1996. Añadió que en: "Los medios de comunicación social —que incluyen la prensa, el cine, la radio y la televisión, así como la industria musical y las redes informáticas— representan un foro moderno donde la información se recibe y transmite rápidamente a un auditorio universal, donde se intercambian ideas, donde se forman actitudes y donde, en realidad se configura una nueva cultura. Estos medios están, por lo mismo, destinados a ejercer una poderosa influencia para hacer que la sociedad reconozca y valore plenamente no sólo los derechos, sino también las cualidades específicas de las mujeres. Tristemente hay que reconocer que muchas veces los medios de comunicación contribuyen a explotar a la mujer en vez de enaltecerla. ¡Cuántas veces se la trata no como persona, con una dignidad inviolable, sino como objeto cuya finalidad es la satisfacción de la sed de placer o de poder de otros! ¡Cuántas veces se subestima, e incluso se ridiculiza, el papel de la mujer como esposa y madre! ¡Cuántas veces el papel de la mujer en el trabajo o en la vida profesional se presenta como una caricatura del hombre, rechazando las cualidades específicas de la intuición femenina, la compasión y la comprensión, que constituyen una contribución esencial a la civilización del amor!" (*Ibid.*).

y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección" (111).

De esta definición, se pueden destacar dos notas esenciales: el carácter social del bien común y su relación con el hombre individual, la persona humana, y, por tanto, con su bien singular. Ambos aspectos se señalan en el siguiente párrafo del *Catecismo*: "Conforme a la naturaleza social del hombre, el bien de cada cual está relacionado con el bien común. Este sólo puede ser definido con referencia a la persona humana" (112).

Esta relación es de subordinación. El bien particular de cada persona está subordinado al bien común de la sociedad, de todas las personas, por la superioridad de este último. Sin embargo, como advirtió Santo Tomás: "El bien común es mejor que el privado cuando ambos pertenecen al mismo género, pero no cuando son de diversa clase" (113). Nunca los bienes de orden inferior, aunque sean del bien común de todos, pueden prevalecer sobre los de orden superior. Por ello, puede afirmarse que el bien más común, "el bien del universo es mayor que el bien particular de cada uno, si se entienden ambas cosas en el mismo sentido. Pero el bien de la gracia de uno es mayor que el bien natural de todo el universo", porque la gracia, aunque sea particular, es superior a todo bien natural (114).

La sujeción del bien particular al bien común del mismo tipo no implica la anulación del bien propio de la persona, ni muchos menos la de su dignidad. Como se dice en otro párrafo del *Catecismo*: "La sociedad debe permitir a cada uno de sus miembros realizar su vocación" (115).

Tampoco la subordinación del bien particular al bien común supone la de la persona a la sociedad, porque el bien común no

(111) *Gaudium et Spes*, II 26. Más adelante se dice: "El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección" (*Ibid.*, IV, 74).

(112) *Catecismo*, n. 1905.

(113) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 152, a. 4, ad 3.

(114) *Ibid.*, I-II, q. 113, a. 9, ad 2.

(115) *Ibid.*, n. 1907.

se identifica con la sociedad, ni el bien particular con la persona. Además, el bien común no es idéntico al bien de la sociedad, concebida como algo separado e independiente de sus miembros, para que sea común debe entrañar la posibilidad de que puedan beneficiarse del mismo todos sus miembros. Parte del bien propio de las personas está incluido en el bien común. Gracias, por tanto, al bien común la persona puede conseguir grados de perfección que fuera de la sociedad le serían imposibles de alcanzar.

Una de las dos finalidades esenciales de la sociedad consiste en proporcionar a cada persona la ambientación y los instrumentos necesarios para que pueda alcanzar su último fin. Cada persona está ordenada al mismo, y puede alcanzarlo por su conocimiento y su querer, pero inicialmente esta ordenación se manifiesta de un modo potencial e indeterminado. En la inteligencia, por su tendencia natural a la verdad y en su voluntad por su tendencia también natural al bien. Para que se expliciten estas tendencias es preciso un dificultoso trabajo, especialmente interior, ya que estas facultades actúan de un modo inmanente e íntimo. La sociedad debe proporcionar las ayudas necesarias para ello. En este sentido, puede decirse que la sociedad está subordinada a la vida interior de las personas.

El último fin de la persona es un factor de unificación social, ya que todas tienen el mismo. De ahí que la sociedad se defina como una *comunidad de causa final*, y que su finalidad es la de ser medio o condición para que cada persona lo pueda alcanzar.

Sin embargo, su carácter personal implica que la sociedad tenga una segunda finalidad. Su exigencia no viene determinada por la imperfección de la persona, que necesita bienes materiales y espirituales, que no puede obtener en soledad, sino por la perfección entitativa de la persona. La persona como bien necesita expansionarse y comunicarse, es decir, darse a los demás. Lo hace con el amor de amistad hacia las demás personas y con la consecuente solidaridad con las mismas en la búsqueda del fin común. Puede, por consiguiente, definirse también a la sociedad como la *prolongación de la plenitud de la vida interior de las personas*, que se traduce en las relaciones interpersonales y, por tanto, en las comunicaciones sociales.

Las dos definiciones explican el carácter socialmente social de la persona y que su propio bien no esté sobre el bien común de la sociedad. No admitir la subordinación de los bienes particulares al común supondría negar el carácter personal del hombre y, en último término, el reconocer el derecho moral al egoísmo. Además gracias a que existe un bien común, dado que se tiene un fin último común para todas las personas, es posible la exigencia moral del amor al prójimo.

Por otra parte, también cada una de las personas debe procurar el bien común. El *Catecismo* designa con el término de "participación" a esta promoción del bien de todos y la considera un deber natural. "La participación es el compromiso voluntario y generoso de la persona en los intercambios sociales. Es necesario que todos participen, cada uno según el lugar que ocupa y el papel que desempeña, en promover el bien común. Este deber es inherente a la dignidad de la persona humana" (116).

El deber primordial de la procuración del bien común puede concretarse en la familia y la profesión. "La participación se realiza ante todo con la dedicación a las tareas cuya responsabilidad personal se asume: por la atención prestada a la educación de su familia, por la responsabilidad en su trabajo, el hombre participa en el bien de los demás y de la sociedad" (117).

El mismo deber que impone a la persona humana el buscar su propia perfección, le obliga a procurar el bien común. De ahí que: "La participación de todos en la promoción del bien común implica, como todo deber ético, una conversión, renovada sin cesar, de los miembros de la sociedad" (118).

12. La dignidad personal, el bienestar y la paz

Determinada la estructura del bien común o lo que podría considerarse su forma, la Iglesia precisa lo que sería su contenido material. Según el *Catecismo*, el bien común "comporta tres

(116) *Ibid.*, n. 1913.

(117) *Ibid.*, n. 1914.

(118) *Ibid.*, n. 1916.

elementos esenciales" (119), que son así los bienes que debe proporcionar necesariamente. "Supone, en primer lugar, el *respeto a la persona* en cuanto tal. En nombre del bien común, las autoridades están obligadas a respetar los *derechos fundamentales e inalienables de la persona humana*" (120).

Con esta inclusión, en el bien común, del respeto a la dignidad personal, como su constitutivo primario, queda destacada la primacía de la persona sobre los demás bienes y, por tanto, su carácter de fin con relación a todos los otros, que están así a su servicio. De ahí que: "El bien común está siempre orientado hacia el progreso de las personas: «El orden social y su progreso deben subordinarse al bien de las personas... y no al contrario» (GS 26, 3). Este orden tiene por base la *verdad*, se edifica en la *justicia*, es vivificado por el *amor*" (121).

La inclusión, en este primer constitutivo del bien común, del respeto de los derechos humanos, queda justificado en el hecho de que éstos se *fundamentan* en la dignidad personal. "El respeto de la persona humana implica el de los derechos que se derivan de su dignidad de criatura. Estos derechos son anteriores a la sociedad y se imponen a ella" (122).

Un segundo constitutivo esencial y básico al bien común es "la prosperidad o el desarrollo de los *bienes espirituales y temporales* de la sociedad" (123). Todo aquello que es un bien para

(119) *Ibid.*, n. 1925.

(120) *Ibid.*, n. 1907.

(121) *Ibid.*, n. 1912. El texto completo citado es el siguiente: "El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que le orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario. El propio Señor lo advirtió cuando dijo que el sábado había sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado". Siguen estas palabras: "El orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor. Pero debe encontrar en la libertad un equilibrio cada día más humano. Para cumplir todos estos objetivos, hay que proceder a una renovación de los espíritus y a profundas reformas de la sociedad" (*Gaudium et spes*, II, 26).

(122) *Ibid.*, n. 1930. En otro de los párrafos, de los que resumen los contenidos esenciales del artículo dedicado expresamente al bien común, se nombra incluso a este primer elemento mencionando los derechos humanos, con estos términos: "el respeto y promoción de los derechos fundamentales de la persona" (*Ibid.*, n. 1925).

(123) *Ibid.*, n. 1925.

el hombre es considerado como constitutivo intrínseco material del bien común. "El bien común exige el *bienestar social* y el *desarrollo* del grupo mismo. El desarrollo es el resumen de todos los deberes sociales. Ciertamente corresponde a la autoridad decidir, en nombre del bien común, entre los diversos intereses particulares; pero debe facilitar a cada uno lo que necesita para llevar una vida verdaderamente humana: alimento, vestido, salud, trabajo, educación y cultura, información adecuada, derecho de fundar una familia, etc. (Cf. *GS* 26, 2)" (124).

Es importante advertir que se presentan unidos el bienestar material y los bienes culturales y espirituales. Se considera que el *desarrollo* de la sociedad debe consistir en la prosecución de la perfecta provisión de los bienes materiales, morales, intelectuales y espirituales, es decir, de todos los medios necesarios para la plena perfección de las personas humanas que la constituyen. "El desarrollo verdadero es el del hombre en su integridad" (125).

Los bienes espirituales tienen una gran importancia. Sobre ellos, se precisa que: "Acrecentar el sentido de Dios y el conocimiento de sí mismo constituye la base de todo desarrollo completo de la sociedad humana. Este multiplica los bienes materiales y los pone al servicio de la persona y de su libertad. Disminuye la miseria y la explotación económicas. Hace crecer el res-

(124) *Ibid.*, n. 1908. En el texto que se cita se dice: "Crece la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y sus derechos y deberes universales e inviolables. Es, pues, necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como son el alimento, el vestido, la vivienda, el derecho a la libre elección de estado y a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia, a la protección de la vida privada y a la justa libertad, también en materia religiosa" (*Gaudium et spes*, II, 26).

(125) *Ibid.*, n. 2461. La prioridad de los bienes materiales lo es únicamente en cuanto al orden temporal no en cuanto al grado de bondad. El bienestar material es un medio para los valores espirituales, que tienen así una prioridad real. La más urgente necesidad de los medios materiales no puede justificar el limitar el desarrollo humano a su mera adquisición y disfrute.

peto de las identidades culturales y la apertura a la trascendencia (Cfr. SRS 32; CA 51)" (126).

El tercer y último elemento esencial del bien común es "la *paz* y la *seguridad* del grupo y de sus miembros" (127). Como se indica en otro de sus párrafos: "El bien común implica, finalmente, la paz, es decir, la estabilidad y la *seguridad* de un orden justo. Supone, por tanto, que la autoridad asegura, por medios honestos, la seguridad de la sociedad y la de sus miembros..." (128).

La seguridad de la sociedad, procurada por la autoridad pública, *posibilita* la paz. Igualmente los otros dos constitutivos del bien común, el respeto a la persona y los bienes materiales y espirituales, la hacen *viable*. A su vez: "El respeto y el desarrollo de la vida humana exigen la paz. La paz no es sólo ausencia de guerra y no se limita a asegurar el equilibrio de fuerzas adversas. La paz no puede alcanzarse en la tierra, sin la salvaguardia de los bienes de las personas, la libre comunicación entre los seres humanos, el respeto de la dignidad de las personas y de los pueblos, la práctica asidua de la fraternidad. Es la «tranquilidad del orden» (S. Agustín, *Civ.*, 19,13). Es obra de la justicia (Cf. *Is* 32, 17) y efecto de la caridad (Cf. *GS* 78, 1-2) (129).

(126) *Ibid.*, n. 2441. Los textos citados son los siguientes: "Los pueblos y las naciones también tienen derecho a su desarrollo pleno, que si bien implica los aspectos económicos y sociales, debe comprender también su *identidad cultural* y la *apertura a lo trascendente*. Ni siquiera la necesidad del desarrollo puede tomarse como pretexto para imponer a los demás el propio modo de vivir o la propia fe religiosa" (JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 32). "Toda la actividad humana tiene lugar dentro de una cultura y tiene una recíproca relación con ella. Para una adecuada formación de esa cultura se requiere la participación directa de todo hombre, el cual desarrolla en ella su creatividad, su inteligencia, su conocimiento del mundo y de los demás hombres. A ella dedica también su capacidad de autodominio, de sacrificio personal, de solidaridad y disponibilidad para promover el bien común. Por esto, la primera y más importante labor se realiza en el *corazón del hombre*, y el modo como éste se compromete a construir el propio futuro depende de la concepción que tiene de sí mismo y de su destino" (JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 51).

(127) *Ibid.*, n. 1925.

(128) *Ibid.*, n. 1909.

(129) *Ibid.*, n. 2304. En el texto citado de la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual* se lee: "La paz no es una simple ausencia de la guerra ni el resultado del solo equilibrio de las fuerzas o de una hegemonía despó-

La paz es un *efecto directo* de la caridad, porque la causa inmediatamente. Por ello, es necesaria la comunicación de todo tipo de bienes para el logro de la paz. Es igualmente efecto de la justicia, tal como se dice en el versículo, citado en segundo lugar, de *Isaías*: "La paz será obra de la justicia" (130). Sin embargo, es un *efecto indirecto*, porque la justicia causa la paz al remover los obstáculos, que impiden la existencia de la misma (131). La paz, por consiguiente, no es una virtud que pueda adquirirse inmediatamente, sino el resultado de dos virtudes, la justicia y la caridad (132).

Tal como se indica en este párrafo sobre la paz, San Agustín en *La Ciudad de Dios* escribe: "La paz de todas las cosas es la *tranquilidad del orden*". Un poco antes había afirmado que: "La paz de una ciudad es la *concordia bien ordenada* en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos" (133). Sobre estas últimas palabras comenta Santo Tomás: "San Agustín habla de la paz que es de hombre a hombre. Y dice que esta paz es concordia, no de cualquier manera, sino «ordenada», a saber: por concordar uno con otro en lo que ambos conviene. Pues si uno concuerda con otro, no de espontánea voluntad, sino como coaccionado por el temor de algún mal inminente, tal concordia no es verdadera paz, porque no guarda el orden de ambos concordantes, antes es perturbada por lo que infiere temor. Y por esto escribe un poco antes que «la paz es la tranquilidad del orden», la cual

tica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama obra de la justicia (...) Esto no basta (...) Son absolutamente necesarios el firme propósito de respetar a los demás hombres y pueblos, así como su dignidad, y el apasionado ejercicio de la fraternidad, en orden a construir la paz. Así, la paz es también fruto del amor, que sobrepasa la meta indicada por la justicia" (*Gaudium et spes*, V, 78).

(130) *Is* 32, 17. Se dice también en el mismo: "y el fruto de la justicia, la tranquilidad y la seguridad para siempre".

(131) Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 29, a. 4, ad. 3.

(132) La justicia que causa indirectamente la paz es la *justicia social*, que impone el deber de respetar el derecho de todos los miembros de la sociedad al bien común, y, por tanto, la subordinación de los bienes particulares al bien común, siempre que ambos pertenezcan al mismo género de bienes.

(133) SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, XIX, 13, 1.

tranquilidad consiste en que el individuo tenga apaciguados todos los impulsos apetitivos" (134).

La concordia conlleva el mutuo acuerdo en bienes útiles, entre los miembros de la sociedad, de modo voluntario. Esta *paz exterior* o *paz social* posibilita una paz más plena, la *paz interior* o *paz personal*. A esta última se refiere la primera definición de paz, que designa, además de la concordia, la ordenación y unificación de todas las tendencias e impulsos de cada persona. La paz personal, por incluir la paz exterior, es, por tanto, más perfecta que esta última, pero la necesita como uno de sus constitutivos. En cambio, para que se dé la paz social no es absolutamente imprescindible la paz interior de las personas, pero con ella más fácil y duradera.

Explica Santo Tomás que, por consiguiente: "La paz se opone a una doble disensión: la del hombre consigo mismo y la del hombre con otro. A la concordia se opone esta segunda" (135). La paz remueve toda disensión o discordia.

La paz es un bien común, que como tal, debe ser respetado e incluso promovido por los medios de comunicación social. Además de la moralidad y de la veracidad, los medios de comunicación, por consiguiente, necesitan también guiarse por la *justicia*, la más excelente de las virtudes cardinales, y la *caridad*, la más excelente de todas las virtudes, naturales y sobrenaturales. En definitiva, en la solidaridad, virtud emparentada con la justicia, que consiste en: "La determinación firme y perseverante de empeñarse por el *bien común*, es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos" (136).

Por este motivo, los medios de comunicación social podrían tener como lema, que expresaría sus aspiraciones ideales, las siguientes palabras, que dijo Juan Pablo II, hace unos años: "Buscad, siempre y en todo, *pensar bien de los demás*, porque es en el corazón y en la mente donde anidan las obras de paz o de

(134) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 29, a. 3, ad 1.

(135) *Ibid.*, II-II, q. 29, a. 1, ad 3.

(136) JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 38.

violencia; buscad, siempre y en todo, *hablar bien de los demás* como hijos de Dios y hermanos nuestros; que vuestras palabras sean de concordia y no de división; buscad siempre y en todo lugar, *hacer el bien* a los demás; que nadie *sufra nunca injustamente* por vuestra causa en las relaciones familiares, sociales, económicas, políticas" (137).

(137) ÍDEM, *Homilía en Punta Arenas* (Chile), 6, 4-IV-1987.