

LA TENTACIÓN TRADICIONALISTA

POR

ANTONIO SEGURA FERNS

En el capítulo V de la encíclica *Fides et Ratio*, dedicado a las intervenciones del Magisterio en cuestiones filosóficas, después de señalar que (§ 49), *la raíz de la autonomía que goza la filosofía radica en el hecho de que la razón está por naturaleza orientada a la verdad y cuenta en sí misma con los medios necesarios para alcanzarla. Pero, la historia ha mostrado, sin embargo, los errores en los que no pocas veces ha incurrido el pensamiento filosófico, sobre todo moderno. No es tarea ni competencia del Magisterio intervenir para colmar las lagunas de un razonamiento filosófico incompleto. Por el contrario, es un deber suyo reaccionar de manera clara y firme, cuando tests filosóficas discutibles amenazan la comprensión correcta del dato revelado y cuando se difunden teorías falsas y parciales que siembran graves errores, confundiendo la simplicidad y la pureza de la fe del pueblo de Dios* (ibidem). En este tema hay que recordar lo que dice la Divina Sabiduría en *Eccló*, 16,15 respecto las consecuencias inevitables de haber seguido un camino errado: *Cada uno recibirá según sus obras*, porque, como recuerda la encíclica *Veritatis Splendor*, § 38, *Dios quiso dejar al hombre en manos de su propio destino* (*Eccló*, 15,14).

La *Fides et Ratio* señala cómo, § 52, *si la palabra del Magisterio se ha hecho oír más frecuentemente a partir de la mitad del siglo pasado ha sido porque en aquel período muchos católicos sintieron el deber de contraponer una filosofía propia a las diversas corrientes del pensamiento moderno. Por este motivo, el Magisterio de la Iglesia se vio obligado a vigilar que estas filosofías no se*

desviasen, a su vez, hacia formas erróneas y negativas. Fueron así censurados al mismo tiempo, por una parte, el fideísmo y el tradicionalismo radical por su desconfianza en las capacidades naturales de la razón; y por otra el racionalismo y el ontologismo, porque atribuían a la razón natural lo que sólo es cognoscible a la luz de la fe (1).

El tema del tradicionalismo no es de los más tratados en el discurso filosófico actual. Ni la *Historia de la filosofía moderna* de Vernaux (2), ni la *Historia de la Filosofía* de Chatelet (3), en el tomo segundo sobre la *Filosofía del mundo moderno*, siquiera lo citan. Entre los que se ocupan del tema lo hacen en diferente grado: el tomo 9.º de la *Historia de la filosofía* de F. Copleston (4) dedica el capítulo 1.º —págs. 21-36— al tema. Nicolás Abbagnano (5) dedica el capítulo X —págs. 195-233— al tema bajo el título *El retorno romántico a la tradición*. Más centrado en el problema está la *Historia de la filosofía* de T. Urdanoz (6) que dedica el capítulo 13 —págs. 570-601— que distingue entre el *tradicionalismo auténtico* del *tradicionalismo mitigado*, extraño calificativo pues los autores que cita son los que la encíclica llama *tradicionalismo radical*, aquellos que niegan la posible concordia entre la fe tradicional y la razón y que es a lo que se refiere la *Fides et Ratio*.

Es interesante señalar que todos coinciden en inscribir el *tradicionalismo* en el marco romántico que entonces dominaba y que era fruto legítimo del discurso filosófico emotivista que desde tan opuestas posiciones como la de J. J. Rousseau y la de Blas Pascal primaban a los sentimientos, a las *raisons du coeur* sobre el discurso racional e, incluso, sobre el religioso de la Fe. De hecho, entre los autores que clasifican como *tradicionalistas* hay

(1) Cita expresamente las condenas de L. E. Bouhain por fideísta; a Agustín Bonnelly por tradicionalista radical, así como las condenas de Pío IX y de la Congregación del Santo Oficio al racionalismo y ontologismo.

(2) R. VERNAUX, *Historia de la filosofía moderna*, Herder, 1973.

(3) Édouard FRANÇOIS CHATELET, *Historia de la Filosofía*, Espasa Calpe, 1976.

(4) FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, Ariel, 1980.

(5) NICOLÁS ABBAGNANO, *Historia de la filosofía*, Montaner y Simón, 1973.

(6) TRÓFILO URDANOZ, *Historia de la filosofía*, BAC, 1975, t. 4.º.

algunos que además de exponer una filosofía destacaron como literatos. Ejemplos relevantes son Chateaubriand y De Maistre. Pero, incluso entre los padres del discurso político moderno, Vallet (7), hablando de Montesquieu, muestra que *L'esprit des lois*, «en su conjunto ese capítulo VI, y en el contexto de su correspondiente libro XI, cuyo capítulo XIII habla tan elogiosamente del *gobierno gótico*, y compara el gobierno inglés, "que tiene directamente como objeto la libertad política" (cap. V), siendo el gobierno gótico, "la mejor especie de gobierno" (cap. VIII), que fue "el fundamento de las antiguas monarquías moderadas y libres del continente europeo». Este componente histórico del romanticismo literario en el tradicionalismo en su tensión con la modernidad, también se da en España donde, por el contrario, no se da el *tradicionalismo radical*: basta recordar la admiración de Bécquer en *Cartas desde la Veruela*, por la belleza medieval del monasterio que le embargaba, pero que, finalmente, le hace recordar que es un hombre de su tiempo y, por ende, opuesto a cuanto la tradición subyugante estéticamente, significaba para él existencialmente como hombre moderno y liberal. La *tentación tradicionalista* del componente estético está también claramente descrita por el P. Coloma en *Pequeñeces* cuando el protagonista, Jacobo, recuerda que *allá en tierras de Granada tenía él un castillo antiguo... con terrenos de labor y montes espesísimos donde, desengañado de la Revolución, había soñado muchas veces el combatirla, realizando el ideal del Grande de España antiguo, apoyado en el arado y en la espada, siendo a la vez señor y protector de la comarca, padre de sus colonos y, al mismo tiempo, su caudillo.*

Esta magistral descripción del P. Coloma, que conocía bien a la aristocracia de su tiempo, es, justamente la *tentación tradicionalista*: un negarse a aceptar el tiempo histórico en la realidad existencial. Coloma, aunque inscrito en el realismo, al describir la situación de su protagonista está describiendo, como podrían

(7) Véase JUAN B. VALLET DE GOYTISOLO, *Montesquieu: Leyes, Gobiernos y Poderes*, Civitas, 1986. Premio de la Academia Montesquieu. Ver capítulo XI §, la cita es de la página 382.

hacerlo De Maistre o Chateaubriand, la *weltanschauung* romántica que transfiere el juicio ético al estético (8), que en el fondo es pasarse del discurso *trascendente* de la filosofía del ser al discurso *inmanente* de la filosofía del conocer y del sentir *humanos*. Lo cual, si lo llevamos a terreno filosófico, es incompatible con la doctrina católica. Eso fue lo condenado por la Iglesia *obligada a vigilar que estas filosofías no se desviasen, a su vez, hacia formas erróneas y negativas filosofías* como vemos en la *Fides et Ratio*. En términos ontológicos, la *tentación tradicionalista*, substituye, consciente o inconscientemente, el *tiempo real* por el *tiempo de la intuición*, pues, en términos de Hartmann (9) «el tiempo aparece en la conciencia con un doble papel: como tiempo *real*, en el que transcurren los *procesos* de la conciencia y como tiempo de la *intuición* en el que hacen su aparición los *contenidos* de la conciencia» (pág. 208). Estos *contenidos* de la conciencia, incluso un mismo contenido determinado, responden no sólo a la realidad *extra mentem* o realidad efectiva, objetiva, objeto primero del *tiempo real*, sino a los *praecognita* del proceso mental. Pueden ser varios: uno es el *praecognitum* religioso de la fe, y otro el de la *razón*, sea estrictamente científica, sea del discurso cultural o filosófico; uno es el utilitario y otro el lúdico. Y, naturalmente, el *estético*. Estos *praecognita* pueden incluso actuar conjuntamente y, por supuesto, antitéticamente. Así la estética puede conjuntamente con la religión, con la cultura y con el placer. Pero lo que *no pueden es ser substitutivos*: la religión puede ser estética; pero *no es la estética*. Y lo mismo la utilidad o la cultura. Y esto es lo que ahora nos interesa porque, además del *tradicionalismo radical teológico* o *filosófico*, incompatible con la fe católica como recuerda la *Fides et Ratio*, la *tentación tradicionalista* puede venir por la *vía estética* del romanticismo.

La *tentación tradicionalista* es la añoranza, y esta se inscribe necesariamente en el *tiempo de la intuición*, pues es no algo real

(8) Vid. A. SEGURA, *Ética y estética en la weltanschauung romántica*, VERBO, núm. 329-330, págs. 1025 y sigs.

(9) NICOLAI HARTMANN, *Ontología*, Fondo de Cultura Económica, 1965, t. IV, *Teoría especial de las categorías*.

ante la vista, sino sólo un *contenido de la conciencia*. El tiempo real, que es innegable en el devenir histórico, no transcurre en vano y presenta reclamaciones ineludibles y no directamente reducibles al *tiempo de la intuición*, ni a ese sustituto visible que es la *realidad virtual* televisiva o cinematográfica. En la función judicativa, no hay otro remedio que acudir, no a la verdad *estética*, sino a la verdad *racional* concedora de la legalidad de lo real material y de la realidad moral que queda en otro plano: el de la verdad de la fe religiosa. Ello es porque la verdad religiosa es fundamentalmente moral —aunque tenga connotaciones materiales— y, mientras que la realidad de lo material cae bajo la *ley de fuerza* de la material (10), la *ley de libertad* del espíritu, no tiene otra opción que aceptar los hechos, aunque sea para corregirlos, aunque éstos, en su aspecto material, deben corregirse según su propia legalidad que es la *ley de fuerza*. Este devenir histórico, se juzgue como bueno o malo, es siempre verdadero, por real, tanto para el bien como para el mal que en él aparecen conjuntamente. Y la historia continúa *siempre* su marcha en el *tiempo real*. Se la puede olvidar o ignorar, pero *ahí está*, con sus consecuencias ineludibles, tanto para el *tradicionalista* como para el que no lo es. En éstos se da un fenómeno parejo a la *tentación tradicionalista* que a la *tentación progresista*, no vivir el *tiempo real*, sino pasar al *tiempo de la intuición*, ya no añorando el pasado, sino anticipando un *futuro imaginario* y lo que es inaceptable, *juzgando desde él* los hechos del presente: es, pues, un anti-romanticismo que finalmente, es un modo de ser *romántico*.

La *tentación tradicionalista*, aun siendo sustancialmente la misma, hoy tiene que operar, por causa del devenir histórico ocu-

(10) Para el Aquinate el hombre es el horizonte y confin entre dos naturalezas: la espiritual y la corporal y, como tal es medio entre ambas, participando de los bienes espirituales y los corporales (In III Sent. pr.). Por ello está sujeto a la *ley de fuerza de lo material* en la que en las cosas naturales las acciones no fallan (In II Sent. ds 25, q 1, ar I, co). Pero por su espíritu se rige por la *ley de la libertad*, en la que lo que solo ocurre en los que tienen inteligencia, que es como el poder constituido en ella capaz de elegir esta acción o la otra (Ley de libertad)..., no como en aquellos seres cuyas operaciones no son determinadas por ellos, sino por otras causas que los anteceden (Ley de necesidad) (ibidem).

ruido, en otro campo que cuando nació en pleno romanticismo: la sociedad actual no es la que entonces había, lo que significa que las preocupaciones, los intereses y aun la dirección de las creencias, presentan otro panorama y tienen otra dirección. Así, la sociedad secularizada actual es otra cosa que la sociedad de creyentes y anticreyentes —que no deja de ser otra forma de *creencia*— de antaño; ni tampoco se da la inmoralidad, sino la amoralidad, personal y social. Como consecuencia de la instauración de la *diosa Razón* del iluminismo filosófico, la clásica división del orden del Bien en *honesto, útil y deleitable*, fue mutilada por la práctica eliminación de que sea en *bien-en-sí* o *bien honesto* entendido como universal que fue sustituido —Spinoza, Stuart Mill— por los individuales *bienes útiles* o *deleitables*, al tiempo que la Verdad universal fue eliminada ante la opinión particular (11). Esto obliga a que la *tentación tradicionalista* se presente de otro modo que el, paradójicamente, *tradicional*: hoy, la antigua preocupación por los problemas religiosos, éticos y políticos, es desplazada por la moderna obsesión por lo social, entendido en el sentido más materialista: la *dignidad humana* no es algo inherente al hecho de *ser persona*, un *quién*, y no una *cosa*, un *qué*. En la dialéctica actual la *dignidad de la persona humana* se define en función de las condiciones materiales que tiene que vivir.

Y esto nos lleva, lo queramos o no, a algo tan diferente como es el discurso económico o, si se quiere, *socioeconómico*. Aquí la *tentación tradicionalista*, la añoranza, se refiere a un modelo de sociedad humana que históricamente se dio y que se toma como un modelo de validez universal. Modelo inscrito tanto en el auge del ecologismo cuando en el discurso progresista. Es significativo al respecto como lo presenta uno de sus epígonos, Herbert Marcuse (12): *Ciertamente el mundo de sus predecesores era un mundo anterior, pretecnológico, un mundo con la buena conciencia de la desigualdad y del esfuerzo, en el que el trabajo no era todavía una desgracia del destino; pero un mundo en que el*

(11) Vid. *Fides et Ratio*, § 98.

(12) HERBERT MARCUSE, *El hombre unidimensional*, Seix y Barral, 1969, pág. 89.

hombre y la naturaleza todavía no estaban organizados como cosas e instrumentos. Con su código de formas y costumbres, con el estilo del vocabulario y de su literatura y su filosofía, esta cultura expresaba el ritmo y el contenido de un universo de valles y bosques, pueblos y posadas, nobles y villanos, salones y cortes: eran parte de la realidad experimentada. En el verso y en la prosa de esta cultura pretecnológica está el ritmo de aquellos que peregrinan o pasean en carruajes, que tienen el tiempo y el placer de pensar, de contemplar, de sentir y narrar... Es una cultura retrasada y superada, y sólo los sueños y las regresiones infantiles pueden recuperarla. Pero esta cultura es también, en alguno de sus elementos decisivos una cultura posttecnológica. Sus imágenes y posiciones... parecen sobrevivir a su absorción dentro de las comodidades y estímulos administrados; siguen seduciendo a la conciencia con su renacimiento en la consumación del progreso técnico. Se ve cómo, con otra expresión, el mensaje que transmite Marcuse es, por insólito que parezca, el mismo que el del párrafo antes citado de *Pequeñeces* del padre Coloma.

En el largo párrafo transcrito hemos remarcado algunas ideas que dicen directamente nuestro tema. Son tres y nos va a servir de programa analítico: la apelación a lo pretecnológico; la constatación de la desigualdad existencial del estadio no tecnológico y, finalmente, la atracción que tiene este modelo, lo que implica algo *permanente*, no accidental y caducado. Estas tres ideas encuadran perfectamente al ideario *tradicionalista* y, por ende, a la *tentación añorante* del mismo en sus características actuales, aunque muy otras que las de antaño. Hoy, como antes se indica, esta tentación es de carácter romántico en su sentido estético e histórico: se añoran las formas existenciales de antes; pero se ignora —o que se quiere ignorar— lo ocurrido que, entre otras cosas no sólo afecta al mundo de las *creencias*, como pasa en la innegable secularización del discurso humano, sino también a los actuales modos de vivir, resultado inmediato del *cambio tecnológico*. Y aquí, lo único que no se puede hacer es mezclar en una sola receta ambas realidades, es decir, aplicar dictados de la *ley de libertad* del espíritu a juicios propios de la *ley de necesidad* de lo material. Esto, sólo es

posible con el *tiempo de la intuición*, pero no en el *tiempo real*, que es el existencial en que vivimos.

Empecemos con la consideración de lo ocurrido históricamente y vemos que en el plano de lo material, el desarrollo *tecnológico* precisamente es el que ha cambiado las condiciones existenciales del hombre actual respecto a las que tenía en el pasado. Cipolla (13) lo describe así: *Entre 1780 y 1850, en menos de tres generaciones, una profunda revolución, sin precedentes en la historia de la humanidad, cambió el rostro de Inglaterra... la revolución industrial puede definirse justificadamente, sobre todo en el mundo civilizado originado sobre las raíces de la Cristiandad, heredera de Grecia y Roma... La revolución industrial puede definirse justificadamente como el proceso a través del cual una sociedad adquirió el control de vastas fuentes de energía inanimada* (pág. 249). Esto, inevitablemente, tenía que determinar, al menos en lo material, un cambio en la vida de los hombres afectados por ella. Citando a Waddington, dice: *Si a un antiguo romano le trasladaran dieciocho siglos en el tiempo* (14), *se habría encontrado en una sociedad que hubiera aprendido a comprender sin excesivas dificultades. Horacio no se hubiera sentido fuera de lugar como huésped de Horacio Walpole y Cánulo se hubiera sentido en su casa entre las carrozas, las mujerzuelas y las antorchas que iluminaban el Londres nocturno del siglo XVIII* (pág. 256).

Así entramos en la otra idea base de Marcuse: el tema de la igualdad humana, una de las más potentes ideas motoras del discurso moderno. Recordaremos, con Ellul (15), hablando de la revolución igualitaria del mundo actual que *era preciso que el crecimiento económico vintiese a poner en discusión el destino de la miseria, era necesario que a los ojos de todos apareciese posible una abundancia. Entonces la pobreza, la desigualdad de reparto se hacen causa de revolución. No antes.* Además la desigual-

(13) C. M. CIPOLLA, *Historia económica de la Europa preindustrial*, Revista de Occidente (págs. entre paréntesis).

(14) Lo cual es posible en el *tiempo de la intuición imaginativa*, no en el *tiempo real*.

(15) JACQUES ELLUL, *Autopista de la revolución*, Unión Editorial, 1973, pág. 27.

dad económica implica forzosamente un orden, una jerarquía diferenciadores de aquellos a los que llega todo y aquellos a los que sólo llega algo. Como ideología esto fue potenciado por el trilema de la revolución francesa: *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. La cita sólo expone algo real, pero totalmente obviado por la *tentación tradicionalista*: nosotros no podemos eliminar ni de nuestras ideas ni de nuestra realidad existencial lo ocurrido en la Historia, *para bien y para mal*. Y aquí es donde sí que cabe, es más, se necesita un juicio moral. Juicio que no puede hacerse con las *raison du coeur* pascalianas, sino que debe, tiene que ser *racional* y según un preciso orden-del-bien. Hacer lo contrario es condenar los innegables valores de la tradición a la inoperancia y, también, traicionarla porque *tradición* viene de *tradere, entregar, dar*, lo cual implica un *recibir*. Pero es una traición el romper la cadena. *Recibir la tradición* para, a continuación, castrarla, hacerla incapaz de generar un futuro negándola, en primer lugar, un puesto en el presente, un presente que, ciertamente, esté enfrentado con ella. Hasta aquí sólo hemos visto dos de las tres ideas que señalamos en Marcuse, las exigencias del tiempo tecnológico y el tema de la igualdad social.

Pero ahora tenemos que pasar a otro ámbito, el *ámbito moral*, propio de la *ley de libertad* del espíritu humano, que es donde se formulan los juicios prescriptivos de qué, cuándo y cuánto *bien* o *mal* comporta una opción de la libertad y a la que se tienen que someter las *leyes de necesidad* de las opciones exteriores que actúan en el mundo material, y no únicamente cuánto cuesta en términos económicos tal decisión. En otras palabras: la *ley del espíritu* es reguladora superior de la acción humana; pero esta acción ha de ejecutarse según las reglas y *posibilidades* que rijan aquella realidad material que tienen que manejar. Lo contrario, pretender que la realidad material se somete inmediatamente a las solicitaciones de la *ley de libertad del espíritu*, es milagro o es magia: milagro por concesión de la superior permisión de la Divinidad en razón de más importantes bienes morales; magia, cuando lo que se pretende directamente son utilidades materiales. Y con esto entramos en cómo la *tentación tradicionalista*, en sus formulaciones actuales, afecta a la *verdad revelada* que tiene

que ser custodiada por la Iglesia (16). Esto, que seguramente sorprenderá a muchos que de buena fe están influidos por esta *tentación*, afecta a la doctrina católica por una doble vía: por un lado, el de la Fe, hemos de recordar que *vió Dios ser muy bueno cuanto había hecho* (Génesis 1, 31), es decir, la naturaleza tanto en su legalidad física, *de necesidad*, cuanto la legalidad moral, *de libertad*. Y esto lo vió Dios en su eterno *nunc stans*, es decir, por encima del tiempo. Por esta razón ambas legalidades no están intrínsecamente opuestas. Es el pecado la causa inmediata de su contradicción *ad casum*. Y este es, ante todo, moral, es decir, contra la *ley de libertad* del espíritu. Pero, además, la Escritura sigue diciendo que *tomó Dios al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que lo cultivase y guardase* (Génesis 2, 15). Que lo *cultivase* según las *leyes de necesidad* de la naturaleza física creada. Lo cual, notamos de paso, es mandato anterior a la caída original, que sólo añadió el cansancio del esfuerzo y los dolores de la reproducción: *por sí será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella todos los días de tu vida... Con el sudor de tu rostro comerás el pan* (Génesis 3, 17 y 18). En otras palabras: Dios se revela por la Palabra y por la Creación, ambas están incluidas en el depósito de la fe que tiene que guardar la Iglesia como responsable, en beneficio del hombre, de ambos campos.

Es importante el tema anterior porque *corruptio optimi, pessima*, la corrupción de lo mejor es la peor. Por ello una interpretación del valioso depósito que hemos recibido por tradición, que sea errónea, por al parecer muy buenas intenciones que la hayan inducido, es destructiva de los innegables valores teológicos, filosóficos, políticos y sociales heredados. Y pretender hoy oponerse o despreciar los valores materiales del desarrollo *tecnológico* es además de una pretensión imposible, el situar aquellos valores tradicionales recibidos en una vía muerta de imposible realización, entrar en la vía *utópica*. Dos ejemplos bastan para indicar cómo, desde dos posiciones opuestas, termina imponiéndose lo que Hegel llamó *la tozudez de lo real*. F.

(16) Vid., en *Fides et Ratio*, el capítulo V, especialmente § 50.

Canals (17) estudia el caso Lamennais que desde una extrema posición *tradicionalista radical* terminó condenado por la Iglesia —Gregorio XVI, *Mirari vos*— y fue iniciador de ese monstruo metafísico que es el *catolicismo liberal* cuya génesis pone Canals, precisamente, en el romanticismo. El otro caso es aportado justamente por H. Marcuse (18) hablando de esta extraña *tradicción* romántica (19) que es el igualitarismo de la ideología socialista que, al final, tiene que reconocer que *las instituciones de una sociedad socialista, incluso en su forma más democrática, no podrían resolver jamás la totalidad de los conflictos entre el universal y el particular, entre los seres humanos y la naturaleza, entre individuo e individuo. El socialismo ni libera a Eros de Thanatos ni tampoco puede hacerlo. Aquí estriba el límite que conduce a la revolución más allá de cualquier nivel de libertad: es la lucha por lo imposible.* Esto es innegable, se sea creyente o no, en las opciones socioeconómicas, sujetas a la *ley de necesidad*. Obviamente puede la *ley de libertad* del espíritu manejar una situación dada de una u otra forma, pero no eludir las consecuencias de lo hecho: cualquier disposición de recursos en un sentido —por moralmente necesario que ello sea— tiene que ser disminuyendo su uso en otros casos o en otras personas pues, como dijo el Aquinate, en un mundo sujeto por *las férreas cadenas del límite* (Parménides), *los bienes materiales se diferencian de los espirituales por no poder pertenecer íntegra y simultáneamente más que a uno* (III S. Th. q 23, ar. 1, ra 3). La disposición de recursos en un sistema económico, no sólo afecta a los sectores que *tienen que pagar*, sino también a la *dinámica* total del sistema, de modo que lo que para algún sector es un beneficio inmediato, en el correr del tiempo y los ajustes automáticos que se generan, pueden ser muy onerosos *para el mismo* pretendido beneficiario. Esto es lo que vé J. Rueff, que hablando del inten-

(17) FRANCISCO CANALS, *Cristianismo y Revolución: los orígenes románticos del cristianismo de izquierdas*, Speiro, 1986.

(18) HERBERT MARCUSE, *La dimensión estética*, Edición Materiales, 1978, la cita es de la página 140.

(19) Ver IGOR CHAFAREVIC, *El fenómeno socialista*, Emesa, 1978.

to de resolver las tensiones igualitarias de la sociedad por medio de artificios nos dice que *en materia monetaria se cumplen rigurosamente las palabras del Ecclesiastés: «tendréis las consecuencias»* (20). Pero, Santo Tomás, por el contrario, nos dice respecto a este mismo tema, pero ya en el ámbito de la *ley de libertad* del espíritu, que sólo *hay igualdad donde no interviene la iniquidad* (*Com. in I Tes. prólogo*).

Nos queda solamente abordar el último punto señalado: *esta cultura es también, en alguno de sus elementos decisivos una cultura posttecnológica*. Este es, pues, el problema clave: ver qué es lo no pactable y *permanente* del cuerpo doctrinal de la *tradición*; y que es lo accidental y sujeto a las determinaciones del tiempo histórico. En el paradigma cristiano lo *no pactable* ha sido reflejado, primero en el derecho público cristiano que rigió la Cristiandad en el período histórico más largo y con mayor integración social que ha conocido que ha conocido la humanidad, como vimos con Tocqueville. Aunque inevitablemente tuviera las limitaciones históricas conocidas e inevitables en los ámbitos culturales, científicos y aun existenciales, pues aún los bienes morales necesitan un apoyo material y están sujetos a las limitaciones del mismo. Así, *v. gr.*, la difusión cultural fue radicalmente alterada primero con la fabricación del papel; luego con la aparición de la imprenta. *Et sic de coeteris*. De todos modos, la moral comunitaria vigente también influye decisivamente en la eficiencia de las opciones económicas. Fukuyama (21) ha desmontado el mito de que hoy únicamente es posible un solo sistema económico: la economía de mercado libre en un sistema democrático *liberal*. En *Trust* estudia la influencia de la moral *comunitaria*—en el sentido de *comunidad* de F. Tönnies— en las diversas empresas *modernas* de todo el mundo, especialmente del emergente poder económico oriental.

Pero los campos de la actuación libre del hombre en el uso de los medios disponibles en cada momento, la exigencia de lo

(20) JACQUE RUEFF, *La época de la inflación*, Guadarrama, 1967. La cita está equivocada, pues no es del *Ecclesiastés*, sino de *Eclesiástico* 15, 14. Esta cita es recordada en la encíclica *Veritatis Splendor* § 38-41.

(21) FRANCIS FUKUYAMA, *La confianza*, Ediciones, B.S.A., 1998.

prescriptivo no pactable no es la misma en todos los ámbitos de existencia. Es *no pactable* la doctrina religiosa y moral; dentro de los límites que marca, pero en la relación social, política o económica hay más apertura a posibles soluciones pactadas. Aunque, de todos modos, en los problemas políticos del origen y uso del poder, es decir, el tema de la jerarquización *política*, la doctrina católica marca dos temas *no pactables*, y la responsabilidad del poder político es principalmente moral, no por ser financiado por los impuestos, como hoy se dice corrientemente en el diálogo social.

El origen del Poder —*no tendrías ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado de lo Alto* (Lc. 19, 11)— y la disposición subsidiaria de los ámbitos legítimos del mismo. Lo mismo en los temas de moral en la ortodoxia pública, no sólo personal. Y aún en temas de los límites científicos respecto a la vida humana, los temas hoy candentes de la bioética. En los temas de la *administración* social, el margen de pacto es aún más amplio; y aún más en lo socioeconómico. Y esto es así porque la virtud que rige el Poder político es, sin paliativos, la *Justicia*, mientras que en la *administración* de las cosas, la justicia tiene que venir adecuada a lo *real* por la *prudencia*. Y ésta, a su vez, normada por un recto orden-de-los-bienes, es decir, que las circunstancias particulares han de verse según la *prudencia del espíritu*, desde el bien *honesto* al que han de someterse los bienes *útiles* o *delectables*. Pero, por las exigencias de la *ley de necesidad* de lo material no solo es *imprudente*, sino destructivo poner como paradigma social cristiano lo que no puede ser y, por ende, *no es ni bueno ni malo*: simplemente, no es.

Es el gran reto de los que defendemos la Tradición, pues, recordando a Marcuse, es real que *sus imágenes y posiciones... parecen sobrevivir a su absorción dentro de las comodidades y estímulos administrados; siguen seduciendo a la conciencia con su renacimiento en la consumación del progreso técnico*. El hombre es *homo oeconomicus*, y *homo ludicus*, pero no solo eso, sino *capax Dei*.