

## CAPÍTULO VI

### ORGANIZACIÓN POLÍTICA DE LA SOCIEDAD

#### *1. La vida política*

La imposibilidad de que cada ser humano pueda satisfacer sus propias necesidades materiales y espirituales, y su vocación a convivir con los otros y a comunicar sus conocimientos y su amor, muestran la necesidad de la sociedad política. La palabra “política” deriva del sustantivo griego *polis* que, si bien significa ciudad, debe entenderse en el sentido de Estado. La política es la ciencia y el arte que se ocupan de la organización y administración de la *res publica*, con el fin de alcanzar el bien común de la sociedad<sup>1</sup>.

##### *a) Enseñanzas bíblicas*

El estudio teológico-moral de la vida política se basa en la doctrina de la Revelación. Es cierto que las actuales circunstancias sociales son muy diferentes de las que existían cuando se compuso la Sagrada Escritura; pero los criterios morales son permanentes y contienen suficientes elementos que iluminan la vertiente ética de la actividad política. Estos elementos son el fundamento de la moral cristiana en este campo<sup>2</sup>.

El Antiguo Testamento ofrece una visión fuertemente orientada al reconocimiento de dominio absoluto de Dios, que puede –y debe– iluminar las implicaciones morales de la vida política en todas las épocas<sup>3</sup>. La realeza se considera un don de Dios a favor del pueblo, con la misión de hacer visible el señorío y el designio divinos; el rey es elegido por el Señor y estimado como su hijo, deberá actuar con justicia y defender a los necesitados<sup>4</sup>. A menudo, sin embargo, el rey no encarna este ideal; Samuel ya había advertido las consecuencias de un ejercicio despótico de la

---

1 Cf. U. SÁNCHEZ GARCÍA, *Fe y política: guía para un cristiano comprometido*, Imdosoc, México 1988; F. MORENO, *Iglesia, política y sociedad*, cit.; E. COLOM, *Ética, política y libertad*, «Scripta Theologica» 21 (1989) 431-477; J. Y. CALVEZ, *La política y Dios: relaciones de profunda implicación entre existencia religiosa y existencia política*, Imdosoc, México 1990; F. SEBASTIÁN, *Nueva evangelización: fe, cultura y política en la España de hoy*, Encuentro, Madrid 1991; J. M. GARCÍA ESCUDERO, *Los cristianos, la Iglesia y la política* (2 vol.), Fund. Univ. San Pablo-CEU, Madrid 1992; J. GARCÍA-HUIDOBRO, *Naturaleza y política*, Edeval, Valparaíso 1997; J. L. BREY, *Cristianismo y política: una reflexión cristiana sobre la realidad política*, San Pablo, Madrid 1998; F. VIOLA, *Identità e comunità. Il senso morale della politica*, Vita e Pensiero, Milano 1999; J. C. OSSANDÓN, *Felicidad y política: el fin último de la polis en Aristóteles*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2001; R. A. GAHL (ed.), *Más allá del liberalismo*, Eiunsa, Madrid 2002; R. D'AMBROSIO, *Ensayo de ética política*, BAC, Madrid 2005; M. TOSO, *Rehabilitar la política*, Imdosoc, México 2005; F. FUENTES ALCÁNTARA (ed.), *Moral política: magisterio de la Conferencia Episcopal Española 1972-2002*, Edice, Madrid 2006; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Cultura política y conciencia cristiana*, cit.; P. VALADIER, *Détresse du politique, force du religieux*, Seuil, Paris 2007; R. SPAEMANN, *Ética, política y cristianismo*, Palabra, Madrid 2007.

2 Cf. *Pacem in terris*, pp. 265-267, 279-281; *Catecismo*, n. 1884; *Compendio*, n. 383.

3 Cf. *Compendio*, nn. 377-378.

4 Cf. *Dt* 17,15; *1 S* 10,1.24; 16,12-13; *Sal* 2; 72; *Is* 42,1-7.

autoridad<sup>5</sup>, y muchas de las denuncias proféticas se refieren a las prevaricaciones de los reyes<sup>6</sup>. Pero estas infracciones no suprimen el ideal de una autoridad fiel a los planes divinos: este ideal prevé la llegada de un rey ungido por el Espíritu del Señor, verdadero pastor del pueblo de Israel, que gobernará con sabiduría y juzgará con equidad; él traerá la paz, premiará la conducta recta y castigará la iniquidad<sup>7</sup>.

El Nuevo Testamento enfatiza la dimensión moral de la política<sup>8</sup>. Jesús hace una clara distinción entre el poder temporal y el espiritual, rechaza la tentación de un mesianismo político y reprueba el dominio despótico de los gobernantes, pero no impugna la autoridad política en sí misma<sup>9</sup>. Además, con su vida y su predicación, enseña que la autoridad debe ejercerse como servicio<sup>10</sup>. Las cartas apostólicas contienen la misma doctrina<sup>11</sup>: San Pablo indica que la obediencia a los poderes públicos responde al orden establecido por Dios y debe realizarse por razones de conciencia, enseña la necesidad de cumplir las obligaciones cívicas (específicamente pagar los impuestos) y recomienda orar por las autoridades para que los ciudadanos puedan disfrutar de paz y tranquilidad, y llevar una vida piadosa y digna<sup>12</sup>. San Pedro enseña que los gobernantes tienen el deber de castigar a los que obran el mal y premiar a los que practican el bien; y los ciudadanos deben obedecer y respetar la autoridad humana como quiere el Señor<sup>13</sup>. Sin embargo, si la autoridad se opone a los designios divinos y pide un acatamiento absoluto, quiere decir que se autodivina y se convierte en la bestia del Apocalipsis. En ese caso, hay que obedecer a Dios antes que a los hombres<sup>14</sup>.

### **b) La sociedad civil y los cuerpos intermedios**

La palabra política tiene diversos significados: generalmente se usa en el sentido de “hacer política”, pero su acepción más genuina se refiere a la estructuración de la vida pública en orden al bien común: ésta es la finalidad del Estado. También se puede hablar de política en un sentido más amplio, que incluye todas las actividades dirigidas al desarrollo de las relaciones sociales. Este último es «el ámbito de la *sociedad civil*, entendida como el conjunto de las relaciones entre individuos y entre sociedades intermedias, que se realizan en forma originaria y gracias a la “subjetividad creativa del ciudadano”. La red de estas relaciones forma el tejido social y constituye la base de una verdadera comunidad de personas, haciendo posible el reconocimiento de formas más elevadas de sociabilidad»<sup>15</sup>. Se debe, por ende, distinguir la comunidad política (y económica) de la sociedad civil;

5 Cf. *I S* 8,11-18.

6 Cf. *I Re* 21; *Is* 10,1-4; *Jr* 22,1-7; *Am* 3,9-15; 7,10-11; *Mi* 3,1-4.9-11.

7 Cf. *I S* 2,35; *Sal* 18,21-25.51; 20,7-10; 21; *Pr* 16,12; 29,14; *Is* 11,2-10; *Jr* 23,5-6; *Ez* 34,23-24; 37,24; *Za* 9,9-10.

8 Cf. *Compendio*, n. 379.

9 Cf. *Mt* 4,8-10; 22,15-22; *Mc* 10,42-44; *Jn* 6,15.

10 Cf. *Mt* 20,24-28; *Mc* 9,33-35; *Lc* 22,24-27.

11 Cf. *Compendio*, nn. 380-382.

12 Cf. *Rm* 13,1-7; *I Tm* 2,1-3. Esto no implica la legitimidad de cualquier autoridad; más bien hace hincapié en la obligación de los cristianos de hacer el bien delante de todos los hombres: cf. *Rm* 12,17.

13 Cf. *I P* 2,13-17.

14 Cf. *Hch* 5,29.

15 *Compendio*, n. 185. «La sociedad civil es un conjunto de relaciones y de recursos, culturales y asociativos, relativamente autónomos del ámbito político y del económico [...]. Se caracteriza por su capacidad de iniciativa,

esta distinción –en el plano teórico– ha sido una adquisición de los últimos siglos, a la que la Iglesia ha contribuido con sus enseñanzas acerca de la plena verdad humana<sup>16</sup>.

La comunidad política, imprescindible para el progreso humano, no es la comunidad primigenia: deriva de las personas y grupos que conforman la sociedad civil y se constituye para su servicio, es decir, para promover el desarrollo ordenado de la sociedad civil y de las personas y asociaciones que la componen. Ciertamente las dos esferas están estrechamente vinculadas y son interdependientes, pero no se identifican; menos aún la sociedad civil «puede considerarse un mero apéndice o una variable de la comunidad política: al contrario, ella tiene la preeminencia, ya que es precisamente la sociedad civil la que justifica la existencia de la comunidad política»<sup>17</sup>. En definitiva, la razón de ser de la comunidad política es la sociedad civil, a la vez que esta última necesita la primera para su desarrollo.

La experiencia ha evidenciado la ineficacia del Estado-providencia y que, en muchos casos, la sociedad civil ha demostrado una notable capacidad para organizar las relaciones humanas al servicio de las personas y de las asociaciones; esto deriva normalmente de su mayor libertad y subjetividad, que favorecen la responsabilidad social de las personas. Sin embargo, no hay que idealizar la sociedad civil; también ahí se verifican abusos y puede imperar la ley del más fuerte<sup>18</sup>. Precisamente por eso es necesaria una correcta relación entre la sociedad civil y la sociedad política que promueva el desarrollo colectivo; éste progresa sea ampliando los ámbitos en los que resulta posible participar activamente en la vida pública, sea facilitando que los ciudadanos libremente asociados ejecuten funciones sociales al servicio de la comunidad.

El modo de relacionarse y los confines de las dos comunidades, civil y política, dependen de la concreta situación histórica y cultural<sup>19</sup>. Existen, sin embargo, algunos criterios válidos en toda circunstancia, por ejemplo: las instituciones políticas deben favorecer y, cuando sea necesario, subvencionar los proyectos de la sociedad civil encaminados al bien común; proteger las iniciativas sociales, cuyo crecimiento redundará en provecho del bien social<sup>20</sup>. También conviene recordar algunas patologías que pueden presentarse en las relaciones entre ambas comunidades: que la política invada la esfera propia de la sociedad civil, que la autoridad política deje algunas de sus funciones en manos de

---

orientada a favorecer una convivencia social más libre y justa, en la que los diversos grupos de ciudadanos se asocian y se movilizan para elaborar y expresar sus orientaciones, para hacer frente a sus necesidades fundamentales y para defender sus legítimos intereses» (*Compendio*, n. 417). Vid. M. SPIEKER, *Doctrina social católica y sociedad civil*, en R. ALVIRA [et al.], *Sociedad civil: la democracia y su destino*, Eunsa, Pamplona 1999, pp. 165-181; P. DONATI, *Ciudadanía y sociedad civil: dos paradigmas*, «Revista Española de Investigaciones Sociológicas» n° 98 (2002) 38-64.

16 Cf. *Gaudium et spes*, n. 74; *Octogesima adveniens*, nn. 24-25; *Centesimus annus*, n. 13; *Compendio*, n. 417.

17 *Compendio*, n. 418. Cf. *Catecismo*, n. 1910.

18 Cf. *Rerum novarum*, pp. 134-136; *Quadragesimo anno*, pp. 206-207, 209.

19 En la actualidad, parece conveniente que el papel y el poder del Estado sean «sabiamente reexaminados y revalorizados, de modo que sean capaces de afrontar los desafíos del mundo actual, incluso con nuevas modalidades de ejercerlos. Con un papel mejor ponderado de los poderes públicos, es previsible que se fortalezcan las nuevas formas de participación en la política nacional e internacional que tienen lugar a través de la actuación de las organizaciones de la sociedad civil; en este sentido, es de desear que haya mayor atención y participación en la *res publica* por parte de los ciudadanos» (*Caritas in veritate*, n. 24).

20 Por lo general, las actividades que provienen de la sociedad civil –al margen de la esfera estatal, pero sin oponerse a ella– tienen una mayor vitalidad, ya que las operaciones que surgen de la base estimulan la participación activa de los ciudadanos y enriquecen cualitativamente la vida de la comunidad: cf. *Quadragesimo anno*, p. 203; *Catecismo*, nn. 1883-1885; *Compendio*, nn. 419-420.

grupos de presión, que la base social desatienda e sus deberes ciudadanos, etc.<sup>21</sup>. Estos casos son quizá los que exigen un mayor empeño por parte de los ciudadanos responsables para no ceder a la pasividad y esforzarse en el saneamiento de las estructuras.

Las asociaciones que se forman en el ámbito de la sociedad civil son las comunidades o cuerpos intermedios. Éstos responden a la natural sociabilidad humana y gozan de una cierta “subjetividad” y de derechos naturales, inalienables y universales. Son necesarios para el desarrollo personal y social, y su institución constituye un derecho humano<sup>22</sup>. Cuando este derecho es reconocido y vivido, se instaura un tejido social en el que es más fácil tutelar la libertad y dignidad de las personas, y promover el desarrollo de toda la sociedad. En efecto, si estas comunidades intermedias se plantean en una perspectiva humanista, sus objetivos van más allá de la mera convergencia de intereses, ya que se basan en la confianza mutua y el afecto genuino que derivan de la igualdad –de origen, de dignidad y de finalidad– de cada persona y grupo humano.

El derecho de asociación incluye la autonomía de los cuerpos intermedios para decidir sus metas y modos de organizarse, siempre en consonancia con el bien común del país y de toda la familia humana<sup>23</sup>. Para ello, es necesario que las actividades de estos organismos estén presididas por el principio de solidaridad, que les lleva a no encerrarse en sí mismos sino a buscar también el bien de los demás; y por el principio de subsidiaridad, en virtud del cual cada asociación tiene el derecho a recibir la ayuda necesaria para su normal desarrollo y servicio, y el derecho y el deber de prestar ayuda también a las comunidades que de ella dependen.

### **c) Naturaleza de la política**

La actividad política comporta el análisis y la realización de cuanto atañe a la naturaleza, los objetivos y los procedimientos para estructurar la vida pública de un país con miras al desarrollo integral de los ciudadanos; incluye, por consiguiente, las relaciones con otros países, los programas culturales, económicos, etc., y, principalmente, los modos de gobernar, legislar y juzgar. De ahí que la política esté íntimamente vinculada al concepto de potestad (*potestas*), en cuanto la autoridad política tiene la facultad (según los procedimientos establecidos por el sistema político vigente) de dictar normas obligatorias de acción a los ciudadanos del país. La potestad, sin embargo, no es suficiente para organizar un Estado digno de la persona; también es necesario que quienes ejercen el poder gocen de *auctoritas* en el cumplimiento de su función, es decir, de la ascendencia y prestigio que se adquieren mediante un ejercicio correcto de la propia tarea, que genera la confianza de los ciudadanos. La *auctoritas* es tanto más necesaria en la vida política cuanto que su “materia prima” son

21 Cf. J. L. GUTIÉRREZ GARCÍA, *Introducción a la doctrina social de la Iglesia*, cit., p. 353.

22 Las sociedades intermedias «maduran como verdaderas comunidades de personas y refuerzan el tejido social, impidiendo que caiga en el anonimato y en una masificación impersonal, bastante frecuente por desgracia en la sociedad moderna. En medio de esa múltiple inter-acción de las relaciones vive la persona y crece la “subjetividad de la sociedad”» (*Centesimus annus*, n. 49). Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 15; *Catecismo*, n. 1882; *Compendio*, nn. 185, 394.

23 Cf. *Mater et magistra*, p. 417; *Laborem exercens*, n. 14; *Compendio*, nn. 150, 189, 356.

las personas humanas; esa confianza debe ganarse día a día, a través de una serie de decisiones y de realizaciones que sean válidas en sí mismas. Esto muestra la enorme importancia de la actividad política y la consiguiente gran responsabilidad de quienes se dedican a ella<sup>24</sup>.

La filosofía política ha pasado por diversas fases, según los distintos lugares geográficos y tiempos históricos. Limitándonos a la cultura “occidental”, se constata que el pensamiento político clásico –griego y romano– así como el de la Edad antigua y medieval estaba presidido por los valores éticos: el fin del Estado era promover la “vida buena” de los ciudadanos. En la Edad moderna comienza un cambio de paradigma, que considera como finalidad de la política la adquisición, el manejo y el mantenimiento del poder. Hacia la mitad del siglo XX, debido a la experiencia de los totalitarismos y a la influencia de diversos pensadores y estadistas cristianos, la política ha vuelto a tomar un cierto cariz más humanista, proponiéndose como objetivo no tanto el poder cuanto las personas y el bien común<sup>25</sup>. Este enfoque es el correcto: la vida política encuentra su origen, su base firme y su finalidad en el desarrollo integral de todas las personas; para ello debe respetar la plena verdad humana, es decir, el orden moral<sup>26</sup>. «La relación entre ética y política es, particularmente hoy, un tema de extrema urgencia no sólo porque es objeto ineludible de reflexión, sino también porque la experiencia atestigua que su desestructuración conduce, de hecho, al sometimiento de la política al utilitarismo, al servicio de las oligarquías económicas, financieras y tecnócratas, con graves peligros para la democracia y la paz»<sup>27</sup>. Es cierto, como ya se ha visto, que el bien común temporal no se identifica con el bien moral, pero tampoco le es ajeno; por eso, en su responsabilidad por el bien común, el Estado debe garantizar la moralidad pública sin convertirse en un “Estado ético”. Sólo ese empeño puede asegurar su supervivencia<sup>28</sup>.

El primer y decisivo espacio de la política es, por ende, el hombre, el servicio a las personas y a la sociedad civil y, en última instancia, el logro del bien común, que puede resumirse en la tutela y el desarrollo de los derechos de las personas y de los grupos humanos<sup>29</sup>. Para llevar a cabo este servicio, la actividad política debe realizar una doble tarea: a) Promover el desarrollo integral de las personas, que incluye el crecimiento de la vida virtuosa ya que la vitalidad de un grupo social deriva,

24 «La Iglesia alaba y estima la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la cosa pública y aceptan las cargas de este oficio» (*Gaudium et spes*, n. 75), ya que «la política ofrece un camino serio y difícil –aunque no el único– para cumplir el deber grave que cristianos y cristianas tienen de servir a los demás» (*Octogesima adveniens*, n. 46).

25 En la actualidad, esto es quizás menos evidente, aunque de palabra se siga dando preeminencia a la persona. De hecho hoy en día, la práctica política no siempre es coherente con un pensamiento auténticamente humanista: muchos pensadores y políticos viven en un estado de esquizofrenia entre los principios teóricos y la concreta práctica sociopolítica. La evidente crisis actual de la vida política estimula, sin embargo, a disminuir esa esquizofrenia y a realizar una política realmente al servicio todos los hombres y de todo el hombre.

26 Cf. *Mater et magistra*, pp. 450-451; *Pacem in terris*, pp. 258-259; *Gaudium et spes*, nn. 23, 74; *Catecismo*, n. 1881; *Compromiso de los católicos en la vida política*, n. 3; *Compendio*, n. 384.

27 M. Toso, *Rehabilitar la política*, cit., p. 71.

28 «Una sociedad que no es socialmente justa y no trata de serlo, pone en peligro su futuro» (JUAN PABLO II, *Discurso en la Favela Vidigal*, Río de Janeiro, 2-VII-1980, n. 5).

29 Cf. Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24-XII-1944: AAS 37 (1945) 13; *Compendio*, nn. 157, 388-389.

principalmente, de las virtudes de quienes lo componen. b) Impulsar una cultura auténticamente humanista y establecer las instituciones sociales y políticas que favorezcan la edificación del bien común.

Este imperativo humanista de la actividad política conlleva una serie de corolarios: ejercer la autoridad como un servicio a los ciudadanos<sup>30</sup>; no considerar nunca a ningún ser humano como una simple parte del cuerpo social ni tratarlo como medio, porque siempre tiene valor de fin y es titular de derechos inviolables e intangibles, que constituyen un límite infranqueable para la autoridad política; favorecer la solidaridad social de modo que ningún grupo humano –por motivos religiosos, étnicos, culturales, etc.– se encuentre al margen del bien común; establecer un Estado de derecho, en el que impere la justicia y no la fuerza, y en el que se tutelen los derechos fundamentales de todos; facilitar que todos los miembros de la sociedad política proyecten libremente la propia existencia; promover la igualdad y la justicia social; tutelar el derecho de asociación y la autonomía de los grupos sociales; establecer la posibilidad y el modo de cambiar periódicamente los poderes públicos y las instituciones políticas. Un corolario que, sin ser el más importante, influye poderosamente en el desarrollo de la vida política es la participación de los ciudadanos en la gestión de las actividades públicas<sup>31</sup>; cuando disminuye esa participación –por imposición o por apatía–, la formación del consenso social se hace imposible y las personas en lugar de cooperar en la causa común se encierran en sus propios intereses. La participación en la actividad política asigna a los cristianos obligaciones específicas, ya que no deben considerar el contexto social, político y económico como extraño a la historia de la salvación, sino como una realidad edificada por la libre elección de los hombres y, por tanto, positiva o negativamente relacionada con los valores del Reino<sup>32</sup>.

Para cumplir adecuadamente sus deberes políticos es necesario que los fieles pongan en práctica algunos criterios ya mencionados<sup>33</sup>, que recordamos brevemente en relación a la política. Ésta debe tener como objetivo construir la civilización del amor, ya que el amor es el único vínculo firme que permite a un grupo de personas establecer una verdadera comunidad<sup>34</sup>. Las actividades políticas deben estar encaminadas hacia el bien común, realizarse al servicio de las personas –especialmente de las más necesitadas–, y ser coherentes con los valores

---

30 «*Quienes tienen responsabilidades políticas no deben olvidar o subestimar la dimensión moral de la representación*, que consiste en el compromiso de compartir el destino del pueblo y en buscar soluciones a los problemas sociales [...] en *practicar el] poder con espíritu de servicio*» (*Compendio*, n. 410). Esta última es una disposición prioritaria que, de algún modo, abarca las demás.

31 Vid. cap. II, § 3 g).

32 De ahí la obligación de influir en la vida política para que sea más humana, teniendo en cuenta el «papel central que los auténticos valores religiosos desempeñan en la vida del hombre, como respuesta a sus interrogantes más profundos y como motivación ética respecto a sus responsabilidades personales y sociales. Basándose en estos criterios, los cristianos deben aprender a valorar también con sabiduría los programas de sus gobernantes» (BENEDICTO XVI, *Mensaje de Cuaresma 2006*).

33 Vid. cap. I, § 2.

34 «*El precepto evangélico de la caridad ilumina a los cristianos sobre el significado más profundo de la convivencia política [...]. El objetivo que los creyentes deben proponerse es la realización de relaciones comunitarias entre las personas. La visión cristiana de la sociedad política otorga la máxima importancia al valor de la comunidad, ya sea como modelo organizativo de la convivencia, ya sea como estilo de vida cotidiana*» (*Compendio*, n. 392).

cristianos<sup>35</sup>. Para ello es necesario un adecuado conocimiento de la enseñanza social de la Iglesia, además de la correspondiente preparación política: sólo una relación armónica entre esos dos aspectos –moral y profesional– podrá inspirar las decisiones más adecuadas para lograr el bien común<sup>36</sup>; y también es necesaria la práctica de las virtudes morales: honestidad generosa, competente y fiel al servicio de la sociedad; prudencia y discernimiento; talante democrático, pacífico y dialogante con todos<sup>37</sup>. A los cristianos comprometidos en este ámbito se les pide asimismo vivir las virtudes de la fe, de la esperanza y del amor en su actuar político, confrontándolas con las limitaciones y las oportunidades de la actividad socio-política<sup>38</sup>.

#### **d) La autoridad: necesidad y origen**

Las diferentes sociedades humanas, desde las más extensas a las menores, se forman con el fin de alcanzar una determinada meta, inaccesible para la persona aislada. La diversidad de los componentes y la unidad de propósito evidencian la necesidad de una autoridad que estimule, oriente y unifique las actividades de quienes participan en el esfuerzo común<sup>39</sup>. Como el origen de la naturaleza social del hombre es Dios, toda autoridad procede de Dios como autor de la naturaleza: «La autoridad exigida por el orden moral emana de Dios»<sup>40</sup>. Esta verdad no ha sido puesta en duda hasta la Edad moderna, en que se comenzó a teorizar que era la voluntad humana –a través de un pacto o contrato social– a establecer el Estado y su autoridad, dando lugar a la doctrina de la soberanía popular: no existiría nada –ni voluntad divina ni ley natural ni derechos inalienables– por encima de la voluntad general del pueblo.

Esta teoría deriva de las ideas de Hobbes y Rousseau y, dependiendo de su evolución, ha sido la base tanto del liberalismo individualista cuanto del socialismo colectivista. Considerando que “*homo homini lupus*”, es decir, que los hombres luchan entre sí para sobrevivir, Hobbes imaginó que, a fin de evitar la aniquilación general, cada hombre

---

35 «Para los fieles laicos, el compromiso político es una expresión cualificada y exigente del empeño cristiano al servicio de los demás. La búsqueda del bien común con espíritu de servicio; el desarrollo de la justicia con atención particular a las situaciones de pobreza y sufrimiento; el respeto de la autonomía de las realidades terrenas; el principio de subsidiaridad; la promoción del diálogo y de la paz en el horizonte de la solidaridad: éstas son las orientaciones que deben inspirar la acción política de los cristianos laicos. Todos los creyentes, en cuanto titulares de derechos y deberes cívicos, están obligados a respetar estas orientaciones; quienes desempeñan tareas directas e institucionales en la gestión de las complejas problemáticas de los asuntos públicos, ya sea en las administraciones locales o en las instituciones nacionales e internacionales, deberán tenerlas especialmente en cuenta» (*Compendio*, n. 565).

36 Cf. *Gaudium et spes*, nn. 73, 75; *Compendio*, nn. 566-567.

37 Ejercitar responsablemente la autoridad comporta ejercerla «mediante el recurso a las virtudes que favorecen la práctica del poder con espíritu de servicio (paciencia, modestia, moderación, caridad, generosidad); una autoridad ejercida por personas capaces de asumir auténticamente como finalidad de su actuación el bien común y no el prestigio o el logro de ventajas personales» (*Compendio*, n. 410). Cf. *Christifideles laici*, n. 42; *Compendio*, nn. 547-548, 565, 567-569. Santo Tomás indica que no es posible alcanzar el bien común si no son virtuosos los ciudadanos, al menos los gobernantes: cf. *S. Th.*, I-II, q. 92, a. 1, ad 3.

38 También en este ámbito, «la esperanza se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad» (*Deus caritas est*, n. 39).

39 «Toda comunidad humana necesita una autoridad que la rija. Esta tiene su fundamento en la naturaleza humana. Es necesaria para la unidad de la sociedad. Su misión consiste en asegurar en cuanto sea posible el bien común de la sociedad» (*Catecismo*, n. 1898). Cf. *Pr* 11,14; *Gaudium et spes*, n. 74; *Octogesima adveniens*, n. 46. Sobre la necesidad de la autoridad para la vida social, vid. M. E. SACCHI, *El principio de autoridad*, «Sapientia» 57 (2002) 283-304.

40 *Catecismo*, n. 1899. Cf. *Compendio*, n. 398. Como ya se ha indicado, la Sagrada Escritura enlaza la autoridad con la soberanía de Dios: el papel de las autoridades es actuar como ministros del Señor, para el desarrollo de los individuos y de la sociedad. Toda autoridad, en la Iglesia, en el Estado y en cualquier comunidad debe ser concebida como una función ministerial, es decir, como un servicio en pro de las personas para que, en el empeño por conseguir el fin de la comunidad, puedan alcanzar su plenitud y, en última instancia, la salvación.

cedía una parte de su potestad mediante un “pacto social” a un poder público que recibía la misión y la potestad de organizar la vida social. Rousseau parte de un supuesto antitético: el hombre en su condición primitiva vive en un estado de bondad y libertad naturales, pero el aislamiento obstaculiza su desarrollo; por eso estipula un contrato con otras personas para fundar un Estado al que confiere parte de su libertad; la “voluntad general” que así se forma englobaría lo mejor de cada persona, por lo que debería ser respetada –si es necesario por la fuerza–, precisamente porque esa “voluntad” sería la única capaz de hacer al hombre auténticamente libre<sup>41</sup>.

El error de esta teoría no es la defensa de la soberanía popular: ésta es legítima<sup>42</sup>, pero está subordinada al designio divino. La equivocación fundamental se encuentra en que esa doctrina se basa en una falsa antropología: prescinde de la relación del hombre con Dios, negando su existencia o, al menos, suponiendo que no se interesa por las cuestiones de este mundo. De ahí que considere la libertad como pura autonomía del ser humano; así, la “voluntad general” sería el origen único y universal de los derechos y los deberes sociales. Este planteamiento, al no aceptar la existencia de una verdad y de un bien objetivos, acaba guiándose sólo por la arbitrariedad, aunque sea la arbitrariedad de la mayoría<sup>43</sup>. Por eso el Magisterio ha enseñado su falsedad<sup>44</sup>. León XIII reiteró frecuentemente esta enseñanza, debido a las circunstancias políticas de su tiempo<sup>45</sup>; posteriormente el Magisterio social ha recordado con insistencia el origen divino de la autoridad<sup>46</sup>, el error de erigir la voluntad humana a norma suprema<sup>47</sup> y las negativas consecuencias de este error<sup>48</sup>. Más aún, la afirmación de que la libertad humana comporta el rechazo de una ley moral superior es la raíz de las tragedias que acompañan la historia moderna de la libertad: cuando el hombre quiere librarse de la ley

---

41 Cf. M. FAZIO, *La voluntad general en el pensamiento político de Rousseau*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1992, además de su profundidad, indica una amplia bibliografía.

42 Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 15.

43 Pío XII señalaba cuan «nocivo al bienestar de las naciones y a la prosperidad de la ingente sociedad humana [...] aparece el error que se encierra en aquellas concepciones que no dudan en separar la autoridad civil de toda dependencia del Ser supremo (causa primera y Señor absoluto, tanto del hombre como de la sociedad) y de toda ligadura de ley trascendente que deriva de Dios, como de fuente primaria, y conceden a esa misma autoridad una facultad ilimitada de acción, abandonándola a las ondas mudables del arbitrio, o únicamente a los dictámenes de exigencias históricas contingentes y de intereses relativos» (*Summi Pontificatus*, p. 522).

44 «La natural sociabilidad del hombre hace descubrir también que el origen de la sociedad no se halla en un “contrato” o “pacto” convencional, sino en la misma naturaleza humana. De ella deriva la posibilidad de realizar libremente diversos pactos de asociación. No puede olvidarse que las ideologías del contrato social se sustentan sobre una antropología falsa; consecuentemente, sus resultados no pueden ser –de hecho no lo han sido– ventajosos para la sociedad y las personas. El Magisterio ha tachado tales opiniones como abiertamente absurdas y sumamente funestas: cf. LEÓN XIII, Carta enc. *Libertas praestantissimum: Acta Leonis XIII*, 8 (1888) 226-227» (*Compendio*, n. 149, nota 297).

45 Vid., por ejemplo, Enc. *Diuturnum illud*, 29-VI-1881, sobre la autoridad política y la libertad; Enc. *Immortale Dei*, 1-XI-1885, sobre la constitución de los Estados; Enc. *Libertas praestantissimum*, 20-VI-1888, sobre la naturaleza de la libertad humana; etc.

46 «La autoridad consiste en la facultad de mandar según la recta razón. Por ello, se sigue evidentemente que su fuerza obligatoria procede del orden moral, que tiene a Dios como primer principio y último fin. [...] Los gobernantes, por tanto, sólo pueden obligar en conciencia al ciudadano cuando su autoridad está unida a la de Dios y constituye una participación de la misma» (*Pacem in terris*, pp. 269-270).

47 «No puede aceptarse la doctrina de quienes afirman que la voluntad de cada individuo o de ciertos grupos es la fuente primaria y única de donde brotan los derechos y deberes del ciudadano, proviene de la fuerza obligatoria de la constitución política y nace, finalmente, el poder de los gobernantes del Estado para mandar» (*Pacem in terris*, p. 279).

48 «Una de las principales causas de la confusión actual es la debilitación de la autoridad del derecho y del respeto a la autoridad –merma provocada por la negación del origen divino del derecho y del poder» (Pío XI, Enc. *Ubi arcano*: AAS 14 (1922) 687).



moral y se proclama independiente de Dios, lejos de obtener su libertad, la destruye y él mismo resulta presa del arbitrio<sup>49</sup>. En definitiva, la autoridad no puede ser entendida como un poder que deriva únicamente de criterios sociológicos e históricos, y no es suficiente una elección democrática para garantizar la validez del poder público.

Todo lo dicho no significa negar el carácter voluntario y libre de las relaciones sociales, ni rechaza la posibilidad de realizar contratos sociales. En efecto, la convivencia humana, para que sea tal, debe constituirse en modo racional y voluntario: las personas establecen libremente los diversos grupos sociales, pero lo hacen en conformidad con su sociabilidad, que es una característica puesta por el Creador en la naturaleza humana.

Aunque el origen último del poder político se encuentra en Dios, la autoridad de los grupos humanos deriva en modo inmediato de sus componentes. Por tanto, su ejercicio depende de la naturaleza de la sociedad y puede evolucionar en función de las situaciones específicas: la autoridad familiar es diferente de la que corresponde a la empresa o a la política. En la esfera política, la soberanía se encuentra en el pueblo, que debe delegarla según los procedimientos establecidos en sintonía con la cultura y las circunstancias históricas. En la situación actual, la autoridad ejercerá tanto más legítimamente esa soberanía cuanto más democrática haya sido su elección<sup>50</sup>.

#### ***e) Deberes y límites de la autoridad***

El origen divino de la autoridad no debe dar lugar al absolutismo; más bien al contrario. En efecto, es el olvido de la dimensión trascendente del hombre el que favorece la autocracia<sup>51</sup>: los pensadores griegos ya habían indicado que si la vida humana fuese circunscrita a este mundo, la política sería la ciencia suprema y el Estado el valor máximo. Mientras que el origen divino de la autoridad pone en evidencia su relatividad y límites; y es, por eso, un elemento indispensable para el buen funcionamiento de las distintas comunidades, como se enseña a la razón, la Revelación y la experiencia histórica<sup>52</sup>. El poder de las autoridades terrenas no es ilimitado, debe estar subordinado al designio divino<sup>53</sup>: si esto no sucede, el poder tiende a extralimitarse. No es de extrañar, por ende, que las teorías del “contrato social”, aunque propuestas como un bien para la humanidad, hayan sido la raíz de los más terribles totalitarismos de la historia humana<sup>54</sup>. Como escribió Hölderlin, cuando el hombre

49 Cf. *Libertatis conscientia*, n. 19. Vid. cap. II, § 3 j).

50 «El sujeto de la autoridad política es el pueblo, considerado en su totalidad como titular de la soberanía. El pueblo transfiere de diversos modos el ejercicio de su soberanía a aquellos que elige libremente como sus representantes, pero conserva la facultad de ejercerla en el control de las acciones de los gobernantes y también en su sustitución, en caso de que no cumplan satisfactoriamente sus funciones. Si bien esto es un derecho válido en todo Estado y en cualquier régimen político, el sistema de la democracia, gracias a sus procedimientos de control, permite y garantiza su mejor actuación. El solo consenso popular, sin embargo, no es suficiente para considerar justas las modalidades del ejercicio de la autoridad política» (*Compendio*, n. 395). Cf. *Pacem in terris*, p. 271; *Redemptor hominis*, n. 17; *Centesimus annus*, n. 46.

51 Vid. cap. I, § 1 c).

52 Cf. *Pacem in terris*, pp. 278-279; *Catecismo*, nn. 1897-1898; *Compendio*, nn. 393, 395. Vid. S. TOMÁS DE AQUINO, *De regno. Ad regem Cypri*, I, 1.

53 Cf. S. Pío X, *Carta* 1-V-1911: AAS 3 (1911) 232-233; Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24-XII-1944: AAS 37 (1945) 17; *Pacem in terris*, pp. 270-271.

54 La “voluntad general” se eleva a la categoría de “religión civil”, y se le atribuye el derecho de establecer la “verdad” y de impulsar la “virtud”, es decir, de asumir un control completo de la vida humana. De ahí la tendencia

ha querido hacer del Estado un paraíso, lo ha convertido en un infierno<sup>55</sup>; palabras que, por desgracia, la historia moderna ha confirmado ampliamente<sup>56</sup>. Así pues, la naturaleza de la autoridad exige que se ejerza en favor del bien humano y, por tanto, dentro de los márgenes de la ley moral; ésta precede, fundamenta y confiere toda su dignidad al poder público<sup>57</sup>.

Las obligaciones y los límites de la autoridad política, pueden enunciarse en modo sucinto:

– El principal deber es promover el bien común<sup>58</sup>. Esta verdad, que puede alcanzarse mediante la razón, es aún más evidente a la luz de la fe, porque la caridad es el alma de la convivencia social: los cristianos deben apuntar en este ámbito al establecimiento de relaciones fraternas entre las personas, dirigidas al bien integral de todos los seres humanos.

– El límite primordial es no ceder a la estatolatría, es decir, pensar o, peor aún, actuar como si sólo la autoridad poseyera la piedra de toque del bien humano<sup>59</sup>. Este peligro es evidente en los totalitarismos, pero cada vez es más manifiesto en el totalitarismo encubierto de ciertas democracias<sup>60</sup>.

La forma de ejercer la autoridad política repercute notablemente en el desarrollo social y en la vida de las personas: «La persona, el Estado, el poder público, con sus respectivos derechos, están

---

totalitaria de la ideología liberal. De hecho, «renegando en tal modo de la autoridad de Dios y del imperio de su ley, el poder civil, por consecuencia ineluctable, tiende a apropiarse aquella absoluta autonomía que sólo compete al Supremo Hacedor, a hacer las veces del Omnipotente, elevando el Estado o la colectividad a fin último de la vida, a último criterio del orden moral y jurídico» (*Summi Pontificatus*, p. 522). Vid. M. SCHOOTYANS, *La dérivation totalitaire du libéralisme*, cit.

55 «Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, dass ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte» (F. HÖLDERLIN, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, 1, 33).

56 No se piense que esto sólo puede decirse de los regímenes colectivistas y totalitarios, ya que éstos derivan de las ideologías que atribuyen al hombre la plena autonomía moral: «Para explicar mejor cómo el comunismo ha conseguido de las masas obreras la aceptación, sin examen, de sus errores, conviene recordar que estas masas obreras estaban ya preparadas para ello por el miserable abandono religioso y moral a que las había reducido en la teoría y en la práctica la economía liberal» (Pío XI, Enc. *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) 73). Cf. *Centesimus annus*, n. 46.

57 «La soberanía civil la ha establecido el Criador (como sabiamente enseña nuestro gran Predecesor León XIII en la Encíclica *Immortale Dei*) para que regulase la vida social según las prescripciones del orden inmutable en sus principios universales; hiciese más factible a la persona humana, en el obrar temporal, la consecución de la perfección física, intelectual y moral, y la ayudase a conseguir el fin sobrenatural» (*Summi Pontificatus*, p. 523). Cf. *Pacem in terris*, pp. 258-259, 269-271; *Gaudium et spes*, n. 74; *Catecismo*, nn. 1901-1902; *Compendio*, nn. 396-397. Conviene tener en cuenta que la ley moral es la que señala el camino para lograr el bien pleno de las personas, y que la dignidad del poder público deriva de su función ministerial en orden al bien común.

58 Es «noble prerrogativa y misión del Estado, inspeccionar, ayudar, y ordenar las actividades privadas e individuales de la vida nacional, para hacerlas converger armónicamente al bien común» (*Summi Pontificatus*, p. 523). «La comunidad política nace, pues, para buscar el bien común, en el que encuentra su justificación plena y su sentido y del que deriva su legitimidad primigenia y propia» (*Gaudium et spes*, n. 74). «Según su propia misión, el poder político debe saber desligarse de los intereses particulares, para enfocar su responsabilidad hacia el bien de toda persona, rebasando incluso las fronteras nacionales» (*Octogesima adveniens*, n. 46). «La autoridad pública, que tiene su fundamento en la naturaleza humana y pertenece al orden preestablecido por Dios, si no actúa en orden al bien común, desatiende su fin propio y por ello mismo se hace ilegítima» (*Compendio*, n. 398). Vid. cap. II, § 3 c).

59 Ciertamente existen también otros límites; por ejemplo: el bien común no se identifica con el bien del Estado, ni menos aún con el de aquéllos que detentan el poder público; no sería lícito ni oportuno que el poder público quisiera imponer determinados comportamientos sociales en modo despótico y opresivo, etc.

60 Cf. *Centesimus annus*, nn. 44-46. Vid. § 3 d). De ahí la necesidad, tantas veces expresada pero pocas veces traducida en la práctica, de una descentralización política y económica de los poderes del Estado, que deberían redistribuirse entre las diversas organizaciones sociales con un cierto grado de autonomía. *A fortiori* deben reprobarse «todas las formas políticas, vigentes en ciertas regiones, que obstaculizan la libertad civil o religiosa, multiplican las víctimas de las pasiones y de los crímenes políticos y desvían el ejercicio de la autoridad en la prosecución del bien común, para ponerla al servicio de un grupo o de los propios gobernantes» (*Gaudium et spes*, n. 73).

estrechamente relacionados y, por tanto, se mantienen o se malogran juntos»<sup>61</sup>; de modo que si alguno de ellos buscara su beneficio a expensas de los otros acarrearía un daño a sí mismo y al conjunto social. Esto vale sobre todo para quienes ejercen el poder, ya que el incumplimiento de sus obligaciones menoscaba el principio de autoridad, influye negativamente en la relación entre gobernantes y ciudadanos, hace perder la confianza en las instituciones públicas y produce una creciente apatía hacia la vida política. De hecho, la corrupción, el engaño, la inmoralidad, el egocentrismo son pecados especialmente graves para las personas que ejercen la autoridad<sup>62</sup>; mientras que para edificar una “buena sociedad” son necesarias la idoneidad moral, la eficiencia práctica y la aptitud política de las autoridades públicas: gobernantes, parlamentarios, jueces, etc.<sup>63</sup>.

Conviene, por último, hacer una breve referencia a los funcionarios públicos, que contribuyen a realizar los cometidos de la autoridad: «El papel de quien trabaja en la administración pública no ha de concebirse como algo impersonal y burocrático, sino como una ayuda solícita al ciudadano, ejercitada con espíritu de servicio»<sup>64</sup>. Esta perspectiva se opone a la burocratización excesiva, al funcionalismo impersonal, al deseo de imponerse a los demás y a la holgazanería más o menos encubierta, que obstaculizan el espíritu de servicio.

#### **f) El poder judicial**

La búsqueda del bien común y la promoción de los derechos de las personas requieren una triple función del poder público: legislar con justicia, dirimir los conflictos y las responsabilidades y dirigir la sociedad<sup>65</sup>. Esto se realiza a través de los tres poderes del Estado: legislativo, judicial y ejecutivo, que tienen como fin la edificación del bien común, según su ámbito específico.

La función principal del poder judicial es tutelar los derechos de las personas y de los grupos sociales; para hacerlo debe decidir (“juzgar”), dentro del ordenamiento jurídico –que se supone justo–, quién es el que posee un derecho cuando existe una controversia entre los distintos componentes de la sociedad; o bien decidir cómo restaurar el orden de la sociedad cuando éste ha sido deteriorado por un delito. Por eso, dentro de los límites de la moral y de la búsqueda del bien común, el poder judicial tiene la función de ayudar y, si es necesario, de obligar a los ciudadanos a cumplir sus propios deberes, incluso con la imposición de sanciones adecuadas cuando sea preciso<sup>66</sup>.

61 Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24-XII-1944: AAS 37 (1945) 15.

62 Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 44; *Centesimus annus*, n. 48; JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999*, n. 6; *Compendio*, n. 411.

63 En el Radiomensaje de Pío XII antes citado se indican las cualidades que deben poseer los representantes del pueblo.

64 *Compendio*, n. 412. Cf. *Christifideles laici*, n. 41; JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998*, n. 5. Puede ser útil recordar que su nombre en inglés es *civil servant*.

65 Vid. § 3 a).

66 «A la exigencia de tutela del bien común corresponde el esfuerzo del Estado para contener la difusión de comportamientos lesivos de los derechos humanos y de las normas fundamentales de la convivencia civil. La legítima autoridad pública tiene el derecho y el deber de aplicar penas proporcionadas a la gravedad del delito. La pena tiene, ante todo, la finalidad de reparar el desorden introducido por la culpa» (*Catecismo*, n. 2266). Cf. *Compendio*, n. 402.

La salvaguardia de las exigencias morales y del bien común requieren que el poder judicial tenga en cuenta un conjunto de delicados procedimientos para proteger la dignidad de los hipotéticos o verdaderos culpables: presunción de inocencia, búsqueda de la verdad, discreción en las investigaciones, celeridad de los procesos, recurso a métodos que no sean inhumanos. Sobre este último punto debe recordarse la absoluta prohibición de la tortura; y lo mismo se aplica a otras prácticas que ofenden la dignidad personal, como puede ser el uso de la encarcelación preventiva con el fin de obtener informaciones pertinentes al proceso<sup>67</sup>. Cabe señalar también que las penas por los delitos cometidos no tienen una finalidad vindicativa; su objetivo es, principalmente, reparar el desorden social, mantener el orden público y corregir al culpable para que pueda reintegrarse en la vida social<sup>68</sup>. Es, por tanto, necesario que las cárceles posean las instalaciones y el personal necesario para promover el crecimiento moral de los detenidos<sup>69</sup>.

Todo ello muestra claramente la delicada función que corresponde al poder judicial, y la necesidad de una elevada condición moral y una seria preparación profesional por parte de quienes lo ejercen. El bien social, requiere que «el poder judicial dé a cada cual su derecho con imparcialidad plena y sin dejarse arrastrar por presiones de grupo alguno»<sup>70</sup>.

#### **g) Deberes de los ciudadanos y derecho de resistencia**

Cuando la autoridad política ejerce sus funciones en el ámbito del orden moral, teniendo como fin la edificación del bien común, «los ciudadanos están obligados en conciencia a obedecer. [...] Pero cuando la autoridad pública, rebasando su competencia, oprime a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica»<sup>71</sup>. Puede también suceder que la autoridad constituida no haya obtenido legítimamente el poder; se plantea entonces la pregunta si es obligatorio en conciencia obedecerle. La doctrina de la Iglesia, teniendo en cuenta que los poderes públicos son

67 Las autoridades públicas deben evitar «cualquier medio de castigo o corrección que mine o degrade la dignidad humana de los detenidos. A este respecto, reitero que la prohibición de la tortura “no puede derogarse en ninguna circunstancia”» (BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el Encuentro Internacional de la Pastoral Carcelaria*, 6-IX-2007; la cita interna es de *Compendio*, n. 404). Cf. JUAN PABLO II, *Discurso al Comité Internacional de la Cruz Roja*, 15-VI-1982, n. 5; ID., *Discurso al Congreso de la Asociación italiana de Magistrados*, 31-III-2000, nn. 4, 6; *Compendio*, n. 404.

68 «La pena no sirve únicamente para defender el orden público y garantizar la seguridad de las personas; ésta se convierte, además, en instrumento de corrección del culpable, una corrección que asume también el valor moral de expiación cuando el culpable acepta voluntariamente su pena. La finalidad a la que tiende es doble: por una parte, favorecer la reinserción de las personas condenadas; por otra parte, promover una justicia reconciliadora, capaz de restaurar las relaciones de convivencia armoniosa rotas por el acto criminal» (*Compendio*, n. 403). Cf. Pío XII, *Discurso al VI Congreso internacional de derecho penal*, 3-X-1953: AAS 45 (1953) 735-736, 742-744.

69 En este sentido es importante la labor de los capellanes de las cárceles, tanto desde el punto de vista religioso cuanto en la defensa de la dignidad de los detenidos. El Santo Padre, en una audiencia donde se encontraban diversos capellanes de prisiones, agradeció su labor: «Gracias por el valioso ministerio que desempeñáis con caridad evangélica entre los detenidos» (BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 30-XI-2005). Cf. *Compendio*, n. 403.

70 *Pacem in terris*, p. 277.

71 *Gaudium et spes*, n. 74.

indispensables para edificar el bien común, enseña que debe considerarse como verdadera autoridad aquélla que “de hecho” la desempeña en modo justo<sup>72</sup>.

Los deberes positivos de los ciudadanos se han desarrollado en otros momentos de este Curso de moral, por ejemplo: el respeto de las leyes justas<sup>73</sup>, la promoción del bien común, la participación en la vida política, etc. Conviene, sin embargo, analizar el aspecto negativo que puede resumirse en el concepto de resistencia. En un sentido estricto, la resistencia –en el ámbito social– indica la decisión de oponerse a un orden social que se considera injusto<sup>74</sup>. Teniendo en cuenta que la legalidad y la moralidad no se identifican, es posible que una autoridad –incluso legítima– emane una norma contraria a la conciencia de algunos o de muchos ciudadanos<sup>75</sup>. En tal caso, las personas tienen derecho a oponerse, para no realizar e incluso modificar lo que consideran perjudicial para la dignidad humana. El derecho de resistencia es un derecho natural, que deriva del derecho a la libertad de conciencia y del deber de buscar el bien común, que se supone deteriorado por las estructuras existentes<sup>76</sup>.

León XIII condenó la rebelión frente a la autoridad legítima, ya que combatir el poder político implica oponerse a la voluntad divina; pero, al mismo tiempo, admitía la posibilidad de resistir ante una autoridad tiránica o una ley injusta<sup>77</sup>. Las mismas ideas han sido recordadas por el Magisterio sucesivo<sup>78</sup>.

La resistencia puede ser pasiva o activa. La primera intenta resolver la cuestión mediante la desobediencia civil y la objeción de conciencia, que comportan no colaborar con las instituciones estatales y así remover el ordenamiento injusto. Este tipo de resistencia es la que mejor corresponde a su nombre, y si bien puede parecer ineficaz, la historia muestra que en muchos casos logra los resultados que se pretenden, sin producir grandes traumas. La resistencia activa tiende a subvertir el orden establecido con actividades de desestabilización, que fácilmente degeneran en actos violentos de guerrilla y de terrorismo, a veces con costos humanos muy elevados.

El derecho de resistencia debe regularse por estrictos criterios éticos<sup>79</sup>. Además, cuando es lícito

72 «En política, más que en otros campos, sobrevienen cambios inesperados; [...] las formas políticas vigentes son suplantadas por otras nuevas, como muestra nuestro siglo con numerosos ejemplos. Estos cambios no siempre son legítimos en su origen; incluso es difícil que lo sean. Sin embargo, el *criterium* supremo del bien común y de la tranquilidad pública, imponen la aceptación de los nuevos gobiernos establecidos de hecho» (LEÓN XIII, Carta *Notre consolation: Acta Leonis XIII*, 12 (1892) 112-113).

73 Vid. cap. IX de *Elegidos en Cristo I*.

74 No se trata, por tanto, de algo que se estima poco oportuno, sino de algo que se juzga inicuo y dañoso para el bien de las personas y de la sociedad.

75 Cf. *Elegidos en Cristo I*, cap. IX, § 1 d) y *Elegidos en Cristo III*, cap. IV, § 5 e), con bibliografía. Vid. también I. DURANY, *La objeción de conciencia*, Pont. Ateneo della Santa Croce, Roma 1996.

76 Cf. *Compendio*, n. 400.

77 Cf. LEÓN XIII, Enc. *Diuturnum illud: Acta Leonis XIII*, 2 (1880-81) 276, 281. El Papa recuerda aquí la doctrina de Santo Tomás, que considera la sedición un pecado grave (cf. *S. Th.*, II-II, q. 42) y a la vez afirma que la resistencia a un régimen injusto no es sedición; en este caso es más bien el gobierno que debe considerarse sedicioso (cf. *Ibid.*, a. 2, ad 3).

78 Cf. Pío XI, Enc. *Firmissimam constantiam*: AAS 29 (1937) 196-197; Pío XII, Alocución *La vostra gradita presenza*, 13-VI-1943: AAS 35 (1943) 174-175; *Pacem in terris*, p. 301; *Gaudium et spes*, nn. 74-75; *Dignitatis humanae*, n. 11.

79 Que serán más estrictos en el caso de la resistencia activa por su propensión a causar abusos y violencias.

aplicarla, es preferible la resistencia pasiva<sup>80</sup>; sin embargo, no se debe negar a priori la posibilidad de la resistencia activa. Para evaluar su moralidad, se usan los criterios éticos de la legítima defensa, teniendo en cuenta que la lucha armada es un recurso extremo, válido únicamente para derrocar una tiranía evidente y prolongada que perjudica gravemente los derechos fundamentales de la persona y el bien común<sup>81</sup>. La valoración global de esta materia requiere también un análisis del contexto institucional en el que se realiza, ya que su validez depende del régimen político y de la situación social.

## 2. Los derechos humanos

### a) Naturaleza y características de los derechos

#### a. 1) Origen y fundamento

La palabra derecho, en nuestro contexto, tiene dos significados principales: uno objetivo<sup>82</sup> y otro subjetivo, que es el que ahora nos interesa. En este sentido, el derecho es el título que una persona tiene para actuar de una manera determinada y/o requerir de los otros una conducta específica en relación con ella<sup>83</sup>. En muchos casos, los derechos subjetivos están protegidos por la ley (que es el derecho objetivo); sin embargo, la ley no es el fundamento de los derechos, sino su positivo reconocimiento: éstos se basan en el ser y en el actuar de la persona.

La tutela de los derechos humanos es «condición necesaria y garantía segura para el desarrollo de “todo el hombre y de todos los hombres”»<sup>84</sup>; es decir, para la consecución del bien común. Por eso, aunque la noción de bien común y de derechos humanos no coinciden, puede

80 Cf. *Libertatis conscientia*, n. 79.

81 Como consecuencia, «la resistencia a la opresión de quienes gobiernan no podrá recurrir legítimamente a las armas sino cuando se reúnan las condiciones siguientes: 1) en caso de violaciones ciertas, graves y prolongadas de los derechos fundamentales; 2) después de haber agotado todos los otros recursos; 3) sin provocar desórdenes peores; 4) que haya esperanza fundada de éxito; 5) si es imposible prever razonablemente soluciones mejores» (*Catecismo*, n. 2243). Cf. *Populorum progressio*, nn. 31-32; *Compendio*, n. 401.

82 El derecho, en sentido objetivo, es el conjunto de preceptos vigentes consuetudinariamente o promulgados por vía legislativa, que rigen la conducta y la organización de las relaciones sociales. La idoneidad de este derecho influye poderosamente en el buen desarrollo de una comunidad.

83 Cf. PONTIFICIA COMISIÓN “JUSTICIA Y PAZ”, *La Iglesia y los derechos del hombre*, 10-XII-1974; J. HERVADA - J. M. ZUMAQUERO, *Juan Pablo II y los derechos humanos. Textos*, Eunsa (2 vol.), Pamplona 1982 y 1993; R. COSTE, *L'Eglise et les droits de l'homme*, Desclée, París 1983; J. Y. CALVEZ, *Droits de l'homme, justice, évangile*, Le Centurion, París 1985; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Dignidad y derechos de la persona humana*, 6-X-1984; E. FERNÁNDEZ, *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Debate, Madrid 1987; J. M. AUBERT, *Droits de l'homme et libération évangélique*, Le Centurion, París 1987; J. B. D'ONORIO (dir.), *Droits de Dieu et droits de l'homme*, Téqui, París 1989; R. FABRIS - A. PAPISCA, *Pace e diritti umani*, Gregoriana, Padova 1989; M. VILLEY, *Le droit et les droits de l'homme*, PUF, París 1990; G. BARBERINI, *Chiesa e diritti umani*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1991; J. BALLESTEROS, *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid 1992; ID., *Cristianesimo e diritti umani*, en A. RODRÍGUEZ LUÑO - E. COLOM (cur.), *Teología ed etica politica*, Lib. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2005, pp. 63-77; I. CAMACHO, *Derechos humanos: una historia abierta*, Facultad de Teología, Granada 1994; F. COMPAGNONI, *I diritti dell'uomo. Genesi, storia e impegno cristiano*, San Pablo, Cinisello Balsamo 1995; V. BUONOMO, *I diritti umani nelle relazioni internazionali*, Pont. Univ. Lateranense - Mursia, Roma 1997; J. L. CHABOT, *La doctrine sociale de l'Église et les droits de l'homme*, «Annales theologici» 13 (1999) 189-205; J. FINNIS, *Ley natural y derechos naturales*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires 2000; E. ROBAYO, *Los derechos humanos en la doctrina social de la Iglesia*, «Medellín» 26 (2000) 257-320; C. CARDIA, *Genesi dei diritti umani*, G. Giappichelli, Torino 2003; J. H. MATLÁRY, *Derechos humanos depredados; hacia una dictadura del relativismo*, Cristiandad, Madrid 2008.

84 *Sollicitudo rei socialis*, n. 44.

afirmarse con Juan XXIII, que «el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana»<sup>85</sup>. En efecto, cuando una sociedad no respeta los derechos humanos pierde la capacidad de decidir en conformidad con el bien común<sup>86</sup>; viceversa, la construcción de una sociedad verdaderamente humana se asienta, en cierto sentido, en el cumplimiento práctico de los derechos y deberes que originalmente corresponden a la persona<sup>87</sup>.

Uno de los “signos de los tiempos” de las sociedades modernas ha sido el notable esfuerzo por parte de las personas y de los grupos en la defensa de los derechos humanos; y la consiguiente proliferación, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, de las Cartas de esos derechos, todas muy similares. A pesar de ello, la traducción y la especificación de esos derechos en los distintos sistemas jurídicos y, más aún, su promoción práctica no siempre han sido adecuados: los derechos humanos siguen siendo violados en modos diversos.

No siempre la organización concreta de la vida social y pública está en consonancia con los derechos humanos, aunque estén reconocidos por las leyes fundamentales de los Estados; además, en muchas sociedades, existe una dicotomía entre la “letra” y el “espíritu” de esos derechos<sup>88</sup>. No basta, por tanto, su aceptación formal; es aún más necesario favorecer las condiciones para su efectiva aplicación<sup>89</sup>. Vía maestra para hacerlo es reconocer su existencia originaria en la persona, tal y como aparece a la luz de la plena verdad sobre el hombre; de este modo se pueden distinguir los derechos humanos auténticos de los ficticios y juzgar la validez humanista de sus diversas formulaciones. La doctrina cristiana y la experiencia histórica muestran que entre los derechos humanos y la verdad sobre el hombre existe un vínculo esencial, del que depende la cabal noción de los derechos y su correcto ejercicio<sup>90</sup>: cuando se desatiende ese nexo, los derechos resultan menos vinculantes, y su universalidad e inviolabilidad se pierden<sup>91</sup>. Si estos derechos se consideran tales sólo porque han sido reconocidos por una mayoría –parlamentaria, de opinión pública, etc.– dejan de ser “derechos” inalienables, para

---

85 *Pacem in terris*, p. 273.

86 Cf. *Centesimus annus*, n. 47.

87 «Considerar a la persona humana como fundamento y fin de la comunidad política significa trabajar, ante todo, por el reconocimiento y el respeto de su dignidad mediante la tutela y la promoción de los derechos fundamentales e inalienables del hombre [...]. En los derechos humanos están condensadas las principales exigencias morales y jurídicas que deben presidir la construcción de la comunidad política. Estos constituyen una norma objetiva que es el fundamento del derecho positivo y que no puede ser ignorada por la comunidad política, porque la persona es, desde el punto de vista ontológico y como finalidad, anterior a aquélla: el derecho positivo debe garantizar la satisfacción de las exigencias humanas fundamentales» (*Compendio*, n. 388). Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 33.

88 Cf. *Redemptor hominis*, n. 17; *Compendio*, n. 158.

89 «Sería vano proclamar derechos, si al mismo tiempo no se hiciera todo lo posible por asegurar el deber de respetarlos por todos, en todas partes, y en favor de todos» (PABLO VI, *Mensaje a la Conferencia de Teherán sobre los Derechos del Hombre*, 15-IV-1968: AAS 60 (1968) 285).

90 No es una coincidencia que las visiones parciales del hombre, propias de las ideologías, hayan generado sistemas socioeconómicos que lesionan la dignidad humana: cf. *Populorum progressio*, n. 26; *Centesimus annus*, nn. 13, 19.

91 «Los derechos humanos no se pueden comprender sin presuponer que el hombre, en su mismo ser, es portador de valores y de normas que hay que descubrir y reafirmar, y no inventar o imponer de modo subjetivo y arbitrario. En este punto, es de gran importancia el diálogo con el mundo laico: debe mostrarse con evidencia que la negación de un fundamento ontológico de los valores esenciales de la vida humana desemboca inevitablemente en el positivismo y hace que el derecho dependa de las corrientes de pensamiento dominantes en una sociedad, pervirtiendo así el derecho en un instrumento del poder en vez de subordinar el poder al derecho» (BENEDICTO XVI, *Discurso a la Comisión Teológica Internacional*, 1-XII-2005).

convertirse en “concesiones” –alienables– de los “poderes fuertes”.

La cuestión del fundamento de los derechos y las características de sus titulares no es meramente teórica, sino que entraña notables consecuencias prácticas<sup>92</sup>. De ahí la necesidad de subrayar que los derechos humanos deben entenderse en su sentido ontológico antes que jurídico: la referencia a la persona humana evidencia que la verdadera fuente de esos derechos se encuentra más allá de las decisiones humanas<sup>93</sup>. Se debe insistir en que el fundamento último de los derechos humanos no es la voluntad de la mayoría social o de las autoridades públicas, sino la misma realidad humana y más profundamente Dios su Creador; y que estos derechos deben ser un reflejo, cierto e inequívoco, de la verdad ontológica y ética de la persona.

#### a. 2) *Cognoscibilidad y características*

La identificación de los auténticos valores antropológicos, que fundan los derechos humanos, se puede lograr mediante la recta razón, pero la luz de la fe facilita esa comprensión<sup>94</sup>. La fe muestra que la dignidad humana pertenece a toda persona, que ha sido creada por Dios a su imagen y redimida por Jesucristo, que ha asumido, restablecido y potenciado cuanto es verdaderamente humano<sup>95</sup>. En este sentido, la doctrina, la tutela y la práctica de los derechos inalienables de la persona pertenecen a la misión de la Iglesia y constituyen piedras angulares de la enseñanza social católica. Ésta se ocupa de los derechos humanos porque su finalidad única es la atención y la responsabilidad hacia la persona humana integralmente considerada. De hecho, los documentos de la Iglesia muestran la concepción cristiana de los derechos humanos y proporcionan un elenco de esos derechos<sup>96</sup>. «Juan Pablo II ha

92 Frente al pluralismo cultural, diversos autores propugnan que los derechos humanos deberían ser simplemente protegidos, sin pretender fundamentarlos. Ahora bien, la política implica un comportamiento moral y, por tanto, debe evaluarse también moralmente: no es suficiente una justificación consensual. Por eso, «incluso una cultura de los derechos humanos justificada en la esfera pública mediante valores exclusivamente políticos debe ser entendida por sus partidarios como un valor *moral*. [...] Sólo una fundamentación enraizada en la verdad metafísica acerca del hombre puede proporcionar a una cultura de los derechos humanos la base *cognitiva* última y estable» (M. RHONHEIMER, *Secularidad cristiana y cultura de los derechos humanos*, cit., p. 60). Vid. BENEDICTO XVI, *Discurso en la ONU*, 20-IV-2008 y la Nota a tal discurso: J. P. SCHOUPE, *Il futuro del sistema dei diritti umani*, «Ius Ecclesiae» 21 (2009) 189-195 y 195-207, respectivamente; R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid 1991.

93 Cf. LEÓN XIII, Enc. *Libertas praestantissimum: Acta Leonis XIII*, 8 (1888) 224-226; *Pacem in terris*, pp. 259, 278-279; *Gaudium et spes*, nn. 22, 41; *Centesimus annus*, n. 44; *Compendio*, n. 153.

94 «Se ha puesto de relieve que la Declaración de 1948 no presenta los *fundamentos antropológicos y éticos de los derechos del hombre* que proclama. Hoy aparece claro que tal empresa resultaba prematura en aquel momento. Es a las diferentes familias de pensamiento –en particular a las comunidades creyentes– a las que incumbe la tarea de poner las bases morales del edificio jurídico de los derechos del hombre. En este campo, la Iglesia católica –y tal vez otras familias espirituales– tiene una contribución irremplazable que aportar, pues proclama que en la dimensión trascendente de la persona se sitúa la fuente de su dignidad y de sus derechos inviolables» (JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 9-I-1989, n. 7).

95 «Desde la Encarnación, al asumir el Verbo nuestra naturaleza y sobre todo su acción redentora en la cruz, muestra el valor de cada persona. Por lo mismo Cristo, Dios y hombre, es la fuente más profunda que garantiza la dignidad de la persona y de sus derechos. Toda violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado» (CELAM, *Documento de Santo Domingo*, n. 164)

96 Cf. *Pacem in terris*, pp. 259-264; *Gaudium et spes*, nn. 26-27; PABLO VI, *Mensaje a la ONU*, 10-X-1973; Id., *Mensaje a los Obispos reunidos para el Sínodo*, 26-X-1974; JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 2-X-1979, n. 13; *Evangelium vitae*, nn. 2, 7-28. Una extensa colección de textos pontificios sobre este tema se encuentra en G. FILIBECK (cur.), *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa: da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II*, Lib. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2001.



trazado una lista de ellos en la encíclica “*Centesimus annus*”: “El derecho a la vida, del que forma parte integrante el derecho del hijo a crecer bajo el corazón de la madre después de haber sido concebido; el derecho a *vivir en* una familia unida y en un ambiente moral, favorable al desarrollo de la propia personalidad; el derecho a madurar la propia inteligencia y la propia *libertad* a través de la búsqueda y el conocimiento de la *verdad*; el derecho a participar en el trabajo para valorar los bienes de la tierra y recabar del mismo el sustento propio y de los seres queridos; el derecho a *fundar libremente* una familia, a acoger y educar a los hijos, haciendo uso responsable de la propia sexualidad. *Fuente* y síntesis de estos derechos es, en cierto sentido, la *libertad* religiosa, entendida como derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona”. *El primer derecho enunciado en este elenco es el derecho a la vida, desde su concepción hasta su conclusión natural*, que condiciona el ejercicio de cualquier otro derecho y comporta, en particular, la ilicitud de toda forma de aborto provocado y de eutanasia<sup>97</sup>.

Puesto que existe una radical igualdad en la dignidad humana, todas las personas gozan de los mismos derechos fundamentales y ninguna potestad humana puede transgredirlos; estos derechos «son universales, inviolables e inmutables»<sup>98</sup>. En modo más detallado, podemos decir que los derechos humanos son:

a) *establecidos por Dios* y, por tanto, quienes los poseen no pueden disponer de ellos arbitrariamente, ya que están subordinados al bien común y, sobre todo, al Bien supremo<sup>99</sup>. De ahí que no sean un verdadero “derecho humano” los requerimientos que contrastan con la voluntad divina; también porque, al oponerse al bien de la persona, no contribuyen a su auténtico desarrollo;

b) *universales*: todas las personas sin excepción poseen los mismo derechos fundamentales, en cuanto éstos dimanen de la esencial dignidad humana, que es idéntica en todos<sup>100</sup>. Esto implica la necesidad de enraizar los derechos humanos en las diferentes culturas y afianzar su vigencia legal para garantizar su pleno respeto<sup>101</sup>; y la necesidad de tutelarlos en relación con los seres humanos que no los pueden reclamar, tales como un enfermo gravemente impedido o un niño aún no nacido;

c) *inalienables*: en cuanto pertenecientes a la naturaleza humana, nadie puede legítimamente privar de estos derechos a otro hombre, quienquiera que sea, ya que eso supondría desconocer su dignidad<sup>102</sup>;

---

97 *Compendio*, n. 155; la cita interna es de *Centesimus annus*, n. 47.

98 *Pacem in terris*, p. 259. Cf. *Compendio*, n. 153.

99 «Ni siquiera por voluntad propia puede el hombre ser tratado, en este orden, de una manera inconveniente o someterse a una esclavitud de alma pues no se trata de derechos de que el hombre tenga pleno dominio, sino de deberes para con Dios, y que deben ser guardados puntualmente» (*Rerum novarum*, p. 127).

100 Cf. A. ROUCO, *Los derechos humanos y la dignidad de la persona*, «Revista española de teología» 67 (2007) 133-148.

101 Cf. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1998*, n. 2.

102 «A nadie le está permitido violar impunemente la dignidad humana, de la que Dios mismo dispone con gran reverencia; ni ponerle trabas en la marcha hacia su perfeccionamiento, que lleva a la sempiterna vida de los cielos» (*Rerum novarum*, p. 127). Cf. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999*, nn. 2-3.

d) *concatenados*: así como las dimensiones de la persona son interdependientes, así lo son sus derechos y obligaciones. Por eso, los derechos deben aceptarse y promoverse en su totalidad: una protección parcial se traduciría en una falta de reconocimiento; la dignidad humana no permite decisiones arbitrarias de los derechos fundamentales, que provocaría discriminación e injusticia<sup>103</sup>;

e) *recíprocos*: lo que pretendo para mí, no puedo negarlo a otra persona en la misma situación; lo que puedo exigir a los demás en nombre de mis derechos, puede exigirlo otra persona en nombre de los suyos; lo que no quiero para mí, no debo quererlo para otro, aunque no pueda reclamarlo (por ejemplo, el aborto);

f) *precedentes al Estado*: estos derechos pertenecen, por naturaleza, al hombre y esto excluye que puedan ser adquiridos por un beneplácito propio o ajeno, o que puedan ser conferidos o retirados a los interesados desde el exterior, por parte de la comunidad política o de otros organismos. Más aún, el Estado tiene un deber de justicia de reconocer, tutelar y promover estos derechos; éstos deben inspirar los diversos ordenamientos jurídicos, en cuanto tienen una existencia y un significado inseparables del contexto civil, legal y político. De este modo, pueden reivindicarse en la situación histórica concreta en la que viven los individuos y los grupos sociales<sup>104</sup>;

g) *congruentes con el bien común*: el ser humano, como sabemos, es naturalmente relacional, por eso sus derechos deben armonizarse con esa sociabilidad y tener en cuenta las exigencias del bien común.

### a. 3) *Gradualidad e historicidad*

Entre los derechos humanos existe una gradualidad y una jerarquía, que corresponde a su diversa importancia en relación al ser y al actuar de la persona, es decir, a su mayor o menor conexión con el *telos* humano. No todos los derechos tienen el mismo valor e importancia: su prioridad depende de su nexo con el bien común y con el Bien último. En este sentido, no se pueden poner al mismo nivel el derecho a la vida o a la libertad religiosa, el derecho a la buena reputación social y el derecho a tener vacaciones remuneradas; por lo mismo, conviene recordar que algunos derechos son fundamentales y deben mantenerse inalterados en todo tiempo y lugar.

Como consecuencia, asumen una especial importancia la protección y promoción de los derechos humanos más estrechamente vinculados con la dignidad humana, por su mayor incidencia en el desarrollo global de la persona. De hecho, debe subrayarse el valor de los derechos relativos al espíritu,

---

103 Tales derechos forman «un conjunto unitario, orientado decididamente a la promoción de cada uno de los aspectos del bien de la persona y de la sociedad. [...] La promoción integral de todas las categorías de los derechos humanos es la verdadera garantía del pleno respeto por cada uno de los derechos» (JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1999*, n. 3). Cf. ID., *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003*, nn. 4-5; *Compendio*, n. 154.

104 «La dignidad de la persona tiene una eficacia operativa en su dimensión social, a través de los derechos fundamentales del hombre, que vienen a ser la expresión social de la dignidad humana» (C. SORIA, *Principios y valores permanentes en la Doctrina Social de la Iglesia*, en A. A. CUADRÓN (coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, cit., p. 101).

que es la característica más específica del ser humano: es a la luz de los valores espirituales y de la relación con Dios como se puede reconocer plenamente el sentido de la vida –tanto en el plano personal que en el social– y el modo correcto de usar los bienes terrenos. Se explica así la preeminencia de los derechos a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión<sup>105</sup>. También los demás derechos deben ser promovidos de acuerdo con una justa jerarquía, que respete la plena verdad del hombre. En primer lugar se encuentra el derecho a la vida en cualquier circunstancia, desde su concepción hasta su término natural, ya que es condición indispensable para ejercer los otros derechos<sup>106</sup>. Asociados con este derecho se encuentran el derecho a la integridad física, el derecho a los medios necesarios y suficientes para un nivel de vida digno, el derecho al desarrollo, al uso de bienes y a la seguridad. Estos derechos son una especificación del derecho a la vida y, por tanto, tienen prioridad sobre otros derechos, especialmente los derechos sociales y económicos, incluido el de propiedad<sup>107</sup>.

La prioridad de los derechos más directamente vinculados con la dignidad humana no disminuye, sin embargo, la necesidad de proteger los derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales<sup>108</sup>. Entre ellos, merecen una atención especial los *derechos civiles*: la libertad de expresión, de reunión, de asociación, de iniciativa económica y de protección de la privacidad. Estos derechos requieren delimitar cuidadosamente las tareas del Estado que, en la búsqueda del bien común, no debe suprimir las responsabilidades de los ciudadanos, impidiendo o dificultando sus opciones decisivas y vitales, ni puede intervenir en la búsqueda y la elección de las verdades religiosas, morales y culturales, que trascienden el ámbito de su competencia. El reconocimiento, tutela y promoción de los derechos civiles garantizan un legítimo ámbito de libertad, individual y colectiva, siempre que no atropellen los derechos de los demás. Los *derechos políticos* definen un espacio personal de independencia del poder político y señalan las instancias de participación política de las personas y de los grupos de una comunidad civil; instancias que derivan de la libertad personal y asociativa y contribuyen a la toma de decisiones en la vida pública. Los *derechos sociales y económicos* son importantes porque condicionan la aplicación y el disfrute efectivo de los derechos civiles y políticos; estos últimos, en efecto, no poseen un fundamento práctico si no existen las condiciones sociales y económicas que permiten su concreta realización: la libertad de expresión y de pensamiento, la misma igualdad jurídica, la participación política no son plenamente efectivas para quienes viven en la pobreza y se ven privados de los bienes esenciales. Los *derechos culturales* son propios de las personas y de los pueblos en cuanto expresan su identidad a través del lenguaje, las costumbres, las creencias, las tradiciones religiosas; estos derechos revisten una especial importancia para las minorías que viven en un Estado con tradiciones diferentes.

---

105 Cf. JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 2-X-1979, nn. 14-20.

106 La vida humana es una *realidad sagrada*. Este “evangelio”, recibido del Señor, «tiene un eco profundo y persuasivo en el corazón de cada persona, creyente e incluso no creyente, porque, superando infinitamente sus expectativas, se ajusta a ella de modo sorprendente. Todo hombre abierto sinceramente a la verdad y al bien, aun entre dificultades e incertidumbres, con la luz de la razón y no sin el influjo secreto de la gracia, puede llegar a descubrir en la ley natural escrita en su corazón (cf. *Rm* 2,14-15) el valor sagrado de la vida humana desde su inicio hasta su término, y afirmar el derecho de cada ser humano a ver respetado totalmente este bien primario suyo. En el reconocimiento de este derecho se fundamenta la convivencia humana y la misma comunidad política». De ahí la necesidad de un empeño serio para proponer una nueva cultura de la vida, que sea capaz de abordar y resolver los problemas actuales, y poner en marcha una sólida y eficaz estrategia en favor de la vida. «El primer paso fundamental para realizar este cambio cultural consiste en la *formación de la conciencia moral* sobre el valor inconmensurable e inviolable de toda vida humana» (*Evangelium vitae*, nn. 2, 96). Cf. *Catecismo*, nn. 2258, 2319-2320.

107 Cf. *Pacem in terris*, pp. 259-260.

108 Cf. P. SERNA, *Los derechos económicos, sociales y culturales: posiciones para un diálogo*, «Humana Iura» 7 (1997) 265-288.

Como ya se ha mencionado, el conocimiento y la práctica de los derechos humanos no es algo estático, sino dinámico e histórico. La verdad acerca de estos derechos se manifiesta gradualmente en dos aspectos: en una mejor comprensión de su esencia, ya que contienen valores que no aparecen simultáneamente a la conciencia humana; y en su identificación y codificación, por eso se habla de diversas “generaciones” de estos derechos<sup>109</sup>. La lista de derechos y deberes nunca puede considerarse definitiva: el progreso de la conciencia moral y las circunstancias históricas requieren su constante actualización, y explican el surgimiento de derechos que anteriormente no se consideraban tales.

En concreto, a los derechos civiles y políticos se han ido sumando los económicos, sociales y culturales. Más recientemente se habla del derecho a un medio ambiente sano, a la paz, a la protección de la privacidad y la intimidad familiar, a un patrimonio genético no manipulado, etc. Estos derechos, relacionadas con la promoción de la dignidad humana, están actualmente en peligro por la utilización indiscriminada de los nuevos descubrimientos y deben ser protegidos por el derecho positivo.

De los documentos de la enseñanza social se puede extraer una larga lista de derechos humanos, que proponemos sin pretender que sea completa:

- Derecho a la vida (desde el momento de la concepción hasta la muerte natural), la integridad física y moral, y la seguridad personal.
  - La libertad religiosa, el culto a Dios según conciencia y profesar la religión en privado y en público.
  - La protección de la paz nacional e internacional.
  - La formación ética y religiosa y la existencia de un entorno social que favorezca el desarrollo de la vida religiosa y moral.
  - El respeto de la reputación social de todos y cada uno.
  - La libertad de pensamiento, de conciencia y de enseñanza.
  - La educación, el libre acceso a los bienes de la cultura y la búsqueda de la verdad.
  - La manifestación y la difusión de los propios puntos de vista y la información objetiva sobre los eventos públicos.
    - De reunión y de asociación.
    - La activa participación en la vida pública y en la edificación del bien común.
    - La elección de un estado de vida ajustado al propio carácter y personalidad.
    - La posibilidad de fundar una familia y disfrutar de las condiciones necesarias para la vida familiar.
    - El trabajo y la iniciativa personal en el trabajo.
    - La ganancia de una justa remuneración y las condiciones de trabajo en consonancia con la dignidad humana y la situación personal.
  - Los recursos necesarios para un adecuado nivel de vida: alimentación, vestido, vivienda, descanso, atención médica, cuidado del medio ambiente.
    - La seguridad social en caso de enfermedad, invalidez, vejez, desempleo.
    - La propiedad privada de bienes, incluidos los de producción.
    - La libertad sindical y la huelga.
    - La residencia en el propio país y la emigración temporal o permanente.
    - La ciudadanía y sus derechos.

---

<sup>109</sup> Así, por ejemplo, la actual globalización plantea claramente la necesidad de un compromiso serio de los actores sociales para tutelar todos los derechos de todos los hombres.

– La protección jurídica de esos derechos.

### **b) Los deberes**

Cuando el tema de los derechos se plantea adecuadamente, se aprecia de inmediato su nexo con los correspondientes deberes: los derechos humanos «están unidos en el hombre que los posee con otros tantos deberes, y unos y otros tienen en la ley natural, que los confiere o los impone, su origen, mantenimiento y vigor indestructible»<sup>110</sup>. Esto resulta evidente a la luz de la recta razón<sup>111</sup>. En efecto, el establecimiento y mantenimiento de la sociedad políticamente organizada exige que cada uno de sus miembros asuma unos compromisos específicos en vista de la consecución de los objetivos comunes; el cumplimiento de estos deberes –como el respeto de la dignidad de las personas, la preocupación por el bien común, el cumplimiento de las leyes, etc.– es, para cada ciudadano, su primer y fundamental quehacer social. Dar importancia a los derechos humanos sin recordar también la necesidad de cumplir los deberes correlativos es típico de una ideología individualista y subjetivista, que conduce a la desintegración del organismo de los derechos: «Quienes, al reivindicar sus derechos, olvidan por completo sus deberes o no les dan la importancia debida, se asemejan a los que derriban con una mano lo que con la otra construyen»<sup>112</sup>.

«Por ello, es importante urdir una nueva reflexión sobre los *deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales éstos se convierten en algo arbitrario*. Hoy se da una profunda contradicción. Mientras, por un lado, se reivindican presuntos derechos, de carácter arbitrario y superfluo, con la pretensión de que las estructuras públicas los reconozcan y promuevan, por otro, hay derechos elementales y fundamentales que se ignoran y violan en gran parte de la humanidad. Se aprecia con frecuencia una relación entre la reivindicación del derecho a lo superfluo, e incluso a la transgresión y al vicio, en las sociedades opulentas, y la carencia de comida, agua potable, instrucción básica o cuidados sanitarios elementales en ciertas regiones del mundo subdesarrollado y también en la periferia de las grandes ciudades. Dicha relación consiste en que los derechos individuales, desvinculados de un conjunto de deberes que les dé un sentido profundo, se desquician y dan lugar a una espiral de exigencias prácticamente ilimitada y carente de criterios. La exacerbación de los derechos conduce al olvido de los deberes. Los deberes delimitan los derechos porque remiten a un marco antropológico y ético en cuya verdad se insertan también los derechos y así dejan de ser arbitrarios. Por este motivo, los deberes refuerzan los derechos y reclaman que se los defiendan y promuevan como un compromiso al servicio del bien. En cambio, si los derechos del hombre se fundamentan sólo en las deliberaciones de una asamblea de ciudadanos, pueden ser cambiados en cualquier momento y, consiguientemente, se relaja en la conciencia común el deber de respetarlos y tratar de conseguirlos»<sup>113</sup>.

---

110 *Pacem in terris*, p. 264.

111 «Bien decía el *mahatma* Gandhi: “El Ganges de los derechos desciende del Himalaya de los deberes”» (BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2007*, n. 12); y la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* indica: «Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad» (art. 29 § 1). Vid. S. FONTANA, *Una cultura y una política en los “deberes” humanos*, «Sociedad y utopía» 27 (2006) 315-326.

112 *Pacem in terris*, p. 264. «Una mayor conciencia de los *deberes humanos universales* reportaría un gran beneficio para la causa de la paz, porque le daría la base moral del reconocimiento compartido de *un orden de las cosas* que no depende de la voluntad de un individuo o de un grupo» (JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003*, n. 5). Cf. *Compendio*, n. 156.

113 *Caritas in veritate*, n. 43. Lamentablemente, «somos testigos del incremento de una preocupante divergencia entre una serie de nuevos “derechos” promovidos en las sociedades tecnológicamente avanzadas y derechos humanos

Los deberes que están vinculados a los distintos derechos obligan tanto al titular del derecho cuanto a quienes se relacionan con él: el derecho de una persona impone a los demás su acatamiento y, a la vez, exige que el mismo sujeto del derecho cumpla con los requisitos que éste conlleva<sup>114</sup>. En resumen, la promoción de los derechos humanos –piedra angular de la moderna vida social– implica un serio compromiso por cumplir los deberes pertinentes.

### c) *Libertad religiosa*

El último Concilio ha proclamado claramente y con determinación el principio de la libertad religiosa, ya apuntado en la *Rerum novarum*<sup>115</sup>, motivándolo a la luz de la Revelación, confiriéndole su verdadero sentido, y recordando que se trata de un derecho no sólo de las personas, sino también de las diferentes comunidades; este derecho deriva de la dignidad personal y debe ser reconocido por la sociedad<sup>116</sup>. Después del Concilio, los documentos pontificio y episcopales sobre este tema se han multiplicado<sup>117</sup>.

La libertad religiosa es el derecho, profundamente vinculado a la dignidad humana, a no sufrir coerción en este ámbito por parte de cualquier persona o grupo social, dentro de los límites del bien común<sup>118</sup>. Se configura como libertad civil en materia religiosa y, por ende, es un derecho de la persona en relación a la sociedad, que no puede ser restringido en base a criterios positivistas o naturalistas. En consecuencia, se debe reconocer a los creyentes de todas las religiones<sup>119</sup>. Este derecho

---

elementales que todavía no son respetados en situaciones de subdesarrollo» (JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003*, n. 5). Cf. *Compendio*, n. 365.

114 Por ejemplo, el derecho de actuar en conciencia debe estar unido al deber de formarla y de ayudar a otros en esa formación; el derecho a la libertad de expresión y la libertad de prensa comporta la obligación de buscar la verdad y de respetar a las otras personas; el derecho a la participación política no debe separarse del deber de promover el bien común; el ejercicio de los derechos sociales y económicos está ligado a una doble obligación: realizar el propio trabajo con dedicación y eficiencia, y no esperar pasivamente que la autoridad pública realice lo que se puede lograr con la iniciativa personal.

115 Cf. *Centesimus annus*, n. 9.

116 Cf. *Dignitatis humanae, passim*; *Compendio*, n. 97.

117 Aunque se trata de una recopilación parcial, vid. A. COLOMBO (cur.), *La libertà religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II: 1978-1998*, Vita e Pensiero, Milano 2000.

118 «Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil» (*Dignitatis humanae*, n. 2). Cf. *Catecismo*, nn. 1738, 2104-2109. Vid. A. DE FUENMAYOR, *La libertad religiosa*, Eunsa, Pamplona 1974; B. DE MARGERIE, *Liberté religieuse et règne du Christ*, Cerf, París 1988; L. VICENTE CANTÍN, *Naturaleza, contenido y extensión del derecho de libertad religiosa*, Civitas, Madrid 1990; J. B. D'ONORIO (dir.), *La liberté religieuse dans le monde*, Universitaires, París 1991; J. MANTECÓN, *El derecho fundamental de libertad religiosa*, Eunsa, Pamplona 1996; J. DE SANTIAGO [et al.], *Libertad religiosa: derecho humano fundamental*, Imdosoc, México 1999; AA.VV., *Los Nuevos Escenarios de la Libertad Religiosa*, Instituto Social León XIII - Fundación Pablo VI, Madrid 2006; G. DEL POZO ABEJÓN, *La Iglesia y la libertad religiosa*, BAC, Madrid 2007.

119 «Para que esta libertad, querida por Dios e inscrita en la naturaleza humana, pueda ejercerse, no debe ser obstaculizada, dado que “la verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad”. La dignidad de la persona y la naturaleza misma de la búsqueda de Dios, exigen para todos los hombres la inmunidad frente a cualquier coacción en el campo religioso. La sociedad y el Estado no deben constreñir a una persona a actuar contra su conciencia, ni impedirle actuar conforme a ella» (*Compendio*, n. 421; la cita interna es de *Dignitatis humanae*, n. 1). Vid. los nn. 2 y 3 de la misma Declaración.

no debe entenderse como la libertad para decidir la verdad acerca de Dios, ni supone una licencia moral o un derecho implícito de adherir al error, porque la conciencia no puede decidir sobre la verdad: es sólo un testigo de la verdad. Además, este derecho no se reduce sólo a la libertad de culto, sino que es el «derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona»<sup>120</sup>. La libertad religiosa es un derecho primario, porque es también primario el deber de buscar la verdad religiosa<sup>121</sup>.

La tutela de este derecho comporta que ninguna persona, grupo social o Estado debe suplantar la conciencia de los ciudadanos, ni tampoco prohibir o dificultar las legítimas actividades de las instituciones religiosas. El posible y a veces conveniente reconocimiento, por parte del Estado, de un estatuto privilegiado a una determinada religión, nunca debe suponer un menoscabo de la libertad religiosa de los creyentes de otras religiones; más aún, es necesario que esté legalmente tutelado y eficazmente respetado el derecho de libertad religiosa de las minorías<sup>122</sup>. Al igual que todos los otros derechos, el de libertad religiosa debe estar promulgado por la ley civil, como expresión del bien personal y del bien común, y para su protección. Su dependencia del bien común muestra, a la vez, que este derecho no es ilimitado: los justos confines de la libertad religiosa deben ser prudentemente establecidos en conformidad con la situación social<sup>123</sup>.

El reconocimiento y la aplicación fiel de este derecho tienen una profunda repercusión en la vida social, ya que la persona humana ejerce eminentemente su libertad y desarrolla la propia humanidad en su relación con Dios. Como la sociedad está en función de la persona, debe organizarse de modo que le permita practicar su dimensión trascendente en completa libertad: la posibilidad de buscar libremente la verdad y profesar sus convicciones religiosas, responde a un imperativo básico de la conciencia; se respeta así el ámbito más íntimo de la autonomía personal, tanto en sus decisiones privadas cuanto en la vida social. Por eso, la tutela de la libertad religiosa es un elemento insustituible del desarrollo integral de cada persona y de cada sociedad<sup>124</sup>, y debe considerarse como fuente y síntesis de todos los derechos humanos<sup>125</sup>. Efectivamente, es la *fuentes* de los demás derechos porque el ser humano, en su relación con Dios, realiza y desarrolla en el más alto grado su libertad y su responsabilidad, es decir, su dignidad que es el fundamento de los derechos. También es *síntesis* de los otros derechos, en cuanto

---

120 *Centesimus annus*, n. 47. Cf. *Catecismo*, n. 2108; *Compendio*, n. 421.

121 La libertad religiosa, «tal como ha reiterado muchas veces mi predecesor Pablo VI, es el más fundamental de los derechos en función del primero de los deberes; que es el deber de buscar a Dios a la luz de la verdad con aquella actividad de la mente que es el amor: actividad que se gesta y se alimenta sólo en esa luz» (JUAN PABLO II, *Discurso al V Coloquio Jurídico*, 10-III-1984, n. 6).

122 Cf. *Dignitatis humanae*, n. 6; *Catecismo*, n. 2107; *Compendio*, n. 423.

123 Cf. *Dignitatis humanae*, nn. 2, 7; *Catecismo*, nn. 1738, 2108-2109; *Compendio*, n. 422.

124 «El punto culminante del desarrollo conlleva el ejercicio del derecho-deber de buscar a Dios, conocerlo y vivir según tal conocimiento» (*Centesimus annus*, n. 29). Cf. *Redemptor hominis*, n. 17; *Sollicitudo rei socialis*, nn. 29-31; *Compendio*, n. 155.

125 Cf. *Centesimus annus*, n. 47.

permite a la persona dar un sentido pleno y último a toda su vida y dirigirla de acuerdo con él<sup>126</sup>.

Esto se entiende mejor cuando se advierte que el acto de fe, que une el hombre con Dios, es la acción interpersonal humana más significativa y la que lo desarrolla más como persona, ya que la fe es por antonomasia un acto racional y libre. El hombre siempre busca “algo más” en las diferentes áreas vitales: acrecentar indefinidamente el conocimiento, la bondad, la belleza, etc.; por eso, su relación con el Bien Supremo y Absoluto, es decir, su relación con Dios es el acto más humano y humanizador. Además, la vida de fe lo libera de posibles alienaciones y, como consecuencia, expande su capacidad de amar, su sensatez, su relacionalidad y su esfuerzo por actuar correctamente en los diversos campos de acción.

Desgraciadamente, «numerosos Estados violan este derecho [de libertad religiosa], hasta tal punto que dar, hacer dar la catequesis o recibirla, llega a ser un delito susceptible de sanción»<sup>127</sup>. También el laicismo, en modo sutil pero no menos peligroso, conculca el derecho a la libertad religiosa de los ciudadanos<sup>128</sup>. En uno de sus últimos discursos, el Santo Padre Juan Pablo II recordaba: «La libertad de religión sigue siendo en numerosos Estados un derecho no reconocido de manera suficiente o de modo adecuado. Pero el anhelo de la libertad de religión no se puede erradicar: será siempre vivo y apremiante mientras el hombre esté vivo. Por esto dirijo hoy también este llamamiento expresado ya tantas veces por la Iglesia: “Que en todas partes se proteja la libertad religiosa con una eficaz tutela jurídica y se respeten los deberes y derechos supremos del hombre a desarrollar libremente en la sociedad la vida religiosa”»<sup>129</sup>. Todo ello muestra la necesidad de un compromiso serio para que el derecho a la libertad religiosa de todos los hombres sea prácticamente reconocido.

#### **d) La Iglesia y los derechos humanos**

La tutela y promoción de los derechos de la persona es una parte integral de la misión que Cristo ha confiado a Iglesia<sup>130</sup>. Esto no supone una intromisión en los asuntos temporales; deriva de su solicitud por favorecer el desarrollo de las personas, y lo realiza con criterios pastorales: muestra los fundamentos humanos y cristianos de estos derechos, alienta su práctica y denuncia sus violaciones. La Iglesia es consciente de que el logro de este objetivo requiere, en primer lugar, la ayuda del Señor que es el medio más eficaz para que se respete la dignidad de cada persona, la justicia y los derechos

---

126 «Entre los derechos y libertades fundamentales enraizados en la dignidad de la persona, la libertad religiosa goza de un estatuto especial. Cuando se reconoce la libertad religiosa, la dignidad de la persona humana se respeta en su raíz, y se refuerzan el *ethos* y las instituciones de los pueblos. Y viceversa, cuando se niega la libertad religiosa, cuando se intenta impedir la profesión de la propia religión o fe y vivir conforme a ellas, se ofende la dignidad humana, a la vez que se amenaza la justicia y la paz, que se fundan en el recto orden social construido a la luz de la Suma Verdad y Sumo Bien» (BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2011*, n. 5).

127 JUAN PABLO II, EX. ap. *Catechesi tradendae*, n. 14. Muchas personas en diferentes partes del mundo siguen sufriendo a causa de sus creencias religiosas, aunque el derecho a la libertad religiosa haya sido sancionado por los Convenios y Declaraciones de las Naciones Unidas, así como por los Acuerdos de Helsinki y de Viena, y forme parte de la jurisprudencia universal: a veces son víctimas de una abierta persecución, más a menudo de una solapada práctica de discriminación social, incluso en el ámbito laboral.

128 Cf. cap. I, § 5 c).

129 JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 10-I-2005, n. 8; la cita interna es de *Dignitatis humanae*, n. 15.

130 Cf. *Centesimus annus*, n. 54.



humanos; además, reconoce su deber de observarlos, valora muy positivamente todas las actividades que los promueven, y favorece la cooperación ecuménica, la sinergia con las otras religiones y la colaboración con las diversas organizaciones, gubernamentales y no gubernamentales, nacionales e internacionales dedicadas a la tutela de los derechos humanos<sup>131</sup>.

Aunque esta tarea es parte de la misión de la Iglesia, los acontecimientos históricos han hecho que su realización no haya sido lineal. La historia de la relación entre la Iglesia y los derechos humanos podría esquematizarse en tres etapas de diversa duración<sup>132</sup>. En un primer período esos derechos se han promovido de un modo espontáneo, no reflejo, ya que la defensa de la dignidad de cada persona y de su libertad forma parte del pensamiento cristiano; así, por ejemplo, Tertuliano habla de un “derecho humano” y una “libertad natural” a no sufrir coacción en materia religiosa<sup>133</sup>. A finales del siglo V el Papa Gelasio reafirmará la doctrina de la dualidad de poderes –civil y eclesiástico– que es el fundamento práctico de la libertad religiosa y de los otros derechos humanos<sup>134</sup>.

Una segunda etapa comienza con la Edad moderna y dura hasta finales del siglo XIX. La complejidad de este período hizo difícil la relación entre la Iglesia y los derechos humanos: de hecho se produjeron vigorosas defensas y firmes repulsas de ellos<sup>135</sup>. La Segunda Escolástica, con Vitoria, Las Casas y Suárez, proporcionó una doctrina sobre los derechos de las personas –*ius gentium*– que es un claro precedente de las actuales Declaraciones; además, la intolerancia religiosa que derivó del principio “*cuius regio, eius et religio*” hizo sentir la necesidad de una mayor libertad en este campo. A la vez, el pensamiento de la modernidad y la tendencia absolutista del poder político favorecieron la búsqueda de un fundamento subjetivo de los derechos y de las libertades, independiente de los valores religiosos y ontológicos de la persona; por eso, a menudo, los derechos se propusieron en clave anticristiana. Como consecuencia, el Magisterio manifestó recelo e incluso rechazo de los derechos y libertades modernas<sup>136</sup>. Esta actitud se debió a la forma en que los derechos humanos, inspiradas por el liberalismo y el

131 Cf. *Gaudium et spes*, n. 41; *Dignitatis humanae*, n. 1; PONTIFICIA COMISIÓN “JUSTICIA Y PAZ”, *La Iglesia y los derechos del hombre*, 10-XII-1974, partes III-IV; *CIC*, cc. 208-223; *Compendio*, nn. 152, 159.

132 Cf. PONTIFICIA COMISIÓN “JUSTICIA Y PAZ”, *La Iglesia y los derechos del hombre*, 10-XII-1974, nn. 14-29; F. MORENO, *Genèse et fondements de la doctrine des droits de l’homme dans la Magistère pontifical moderne*, «*Communio*» 6 (1981) 58-66; J. JOBLIN, *Le droits de l’homme et l’Église: réflexions historiques et théologiques*, Typographie polyglotte Vaticane, Cité du Vatican 1990; F. COMPAGNONI, *Diritti dell’uomo*, en «*Nuovo Dizionario di Teologia Morale*», Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 218-227. Vid. la parte histórica de las obras indicadas en § 2 a. 1).

133 «Pertenece al derecho humano y a la libertad natural de cada uno adorar lo que quiera, y nadie puede dañar la fe de otro o imponerle la propia fe. Y tampoco corresponde a la religión obligar a la religión, que debe ser aceptada voluntariamente, no por la fuerza» (TERTULIANO, *Ad Scapulam*, 2, 2: CCL 2, 1127). Vid. L. DATRINO, *La liberté religieuse dans l’Ad Scapulam de Tertullien*, «*Lateranum*» 73 (2007) 357-377. En este sentido, el derecho a la libertad religiosa no sólo es la fuente de los otros derechos, sino también se encuentra al inicio de su historia.

134 Cf. SAN GELASIO I, *Carta al Emperador Atanasio* (a. 494): PL 59, 41-47 (particularmente 42 A-B); un resumen en DS 347; el Papa repite la misma doctrina en el *De anathematis vinculo* (a. 495): PL 59, 109. Desde el punto de vista doctrinal, nunca se perdió este dualismo, como muestran los escritos de Santo Tomás. Sin embargo, por diversas vicisitudes históricas, frecuentemente se produjo una identificación práctica de los dos niveles. Esta confusión entre la autoridad eclesiástica y el poder civil es, sin duda, injustificable a nivel doctrinal, y ha sido causa de muchos abusos. No podemos olvidar, sin embargo, algunos de sus frutos, no sólo en el plano religioso, sino también en el social: la paz, la justicia y la defensa de los pobres no habrían logrado tal desarrollo en otros sistemas, habida cuenta de las circunstancias de la época.

135 Como veremos inmediatamente la defensa y la repulsa se refieren a aspectos diversos.

136 Conviene subrayar, con Mons. Crepaldi, que en lugar de una condena se debería hablar de una defensa de los derechos humanos de la tendencia nihilista inherente a las categorías de la modernidad: cf. G. CREPALDI, *Dio o gli dèi. Dottrina sociale della Chiesa: percorsi*, Cantagalli, Siena 2008, p. 111. En realidad, esos derechos se proclamaban «en un contexto liberal violentamente hostil frente a la Iglesia y donde se promovía la libertad de conciencia como un arma antirreligiosa, mientras que hoy esa misma reivindicación ha perdido aquella agresividad ligada a una época, con lo que automáticamente cambia de sentido» (P. VALADIER, *La Iglesia en proceso*, Sal Terrae, Santander 1990, p. 182).

secularismo, se utilizaban contra la libertad de la Iglesia y a la errónea antropología en que se basaban. El individualismo dominante transformaba la reivindicación de los derechos humanos en una afirmación de los derechos de los individuos, más que de las personas, es decir, del ser humano privado de su dimensión social y carente de trascendencia. Aunque la Iglesia no aceptaba ese modo de entender los derechos, no dejó de defender la dignidad de las personas, y no faltaron pastores, pensadores y hombres de acción católicos que, de forma más o menos orgánica, propiciaron la tutela de los derechos y libertades de todas las personas.

Pero es, sobre todo, con León XIII que comienza una nueva etapa de estas relaciones. El pensamiento tomista de este Pontífice le lleva a reconocer abiertamente la bondad y autonomía del ámbito temporal, mientras que la cuestión obrera, el tema de la esclavitud y otros semejantes, le mueve a tratar y defender los derechos de todos los hombres. La misma defensa se encuentra en sus Sucesores; una mención particular debe hacerse de Pío XI que, frente al deterioro económico y doctrinal producido por un capitalismo extremo y al despotismo propio de los totalitarismos entonces vigentes, realizó una constatación de la defensa de los derechos naturales del hombre, de la familia, de los trabajadores, de las pequeñas empresas, etc. También los documentos y discursos de Pío XII supusieron una evidente promoción de la dignidad e igualdad de todas las personas y de todos los pueblos. El beato Juan XXIII, especialmente con la encíclica *Pacem in terris*, abordó el tema de los derechos humanos con un vigor nuevo; ciertamente el Papa no ignora las discrepancias doctrinales entre el pensamiento cristiano y algunas propuestas en favor de los derechos humanos, pero ve la conveniencia de aunar esfuerzos en la tutela de la dignidad personal. Algo análogo se puede decir de los documentos del Concilio Vaticano II y de las intervenciones de Pablo VI y de Juan Pablo II. Sobre este último baste decir que ya en su primera encíclica señaló que el «hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión»<sup>137</sup>. También Benedicto XVI ha hablado con frecuencia sobre la necesidad de considerar los derechos humanos como parte esencial de la naturaleza de las personas y, por tanto, de promoverlos sin restricciones.

La Iglesia a la luz de la fe ha proclamado y defendido, desde sus inicios, la dignidad de los seres humanos; con el transcurso del tiempo, teniendo en cuenta los acontecimientos históricos, ha desarrollado una doctrina sobre los derechos de las personas<sup>138</sup>; y «ve en estos derechos la extraordinaria ocasión que nuestro tiempo ofrece para que, mediante su consolidación, la dignidad humana sea reconocida más eficazmente y promovida universalmente como característica impresa por Dios Creador en su criatura. El Magisterio de la Iglesia no ha dejado de evaluar positivamente la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, proclamada por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, que Juan Pablo II ha definido “una piedra miliar en el camino del progreso

---

<sup>137</sup> *Redemptor hominis*, n. 14.

<sup>138</sup> «La afirmación de los derechos humanos nace en la Iglesia, más que como un sistema histórico, orgánico y completo, como un servicio concreto a la humanidad. Reflexionando sobre ellos la Iglesia ha reconocido siempre sus fundamentos filosóficos y teológicos, y las implicaciones jurídicas, sociales, políticas y éticas como aparece en los documentos de su enseñanza social. Lo ha hecho no en el contexto de una oposición revolucionaria de los derechos de la persona humana contra las autoridades tradicionales, sino en la perspectiva del Derecho escrito por el Creador en la naturaleza humana. La insistencia con que ella, especialmente en nuestros días, se hace promotora del respeto y de la defensa de los derechos del hombre, sean personales o sociales, se explica no sólo por el hecho de que su intervención, hoy como ayer, está dictada por el Evangelio, sino porque de la reflexión sobre los mismos surge una nueva sabiduría teológica y moral para afrontar los problemas del mundo contemporáneo» (*Orientaciones*, n. 32). Es evidente que la aportación de la Iglesia católica en materia de derechos humanos ha sido y sigue siendo esencial: cf. J. JOBLIN, *Contribution de l'Église à la formulation des droits de l'homme*, «*Seminarium*» 38 (1998) 529-553; A. APARISI, *Alcance de los derechos del hombre a la luz del pensamiento cristiano*, «*Fidelium iura*» 9 (1999) 137-160.

moral de la humanidad”<sup>139</sup>. Para que este progreso se realice, el acervo de los derechos humanos debe ajustarse a la esencia de la dignidad de la persona y encaminarse a proteger sus exigencias materiales, morales y espirituales: una correcta interpretación y una efectiva protección de estos derechos depende de la idea que se tiene de su relación con el ser humano.

### ***3. La organización del Estado***

#### ***a) Naturaleza del Estado***

Ya hemos visto que la sociabilidad es una característica natural del hombre: éste debe vivir en sociedad para lograr su pleno desarrollo y colaborar al desarrollo de los demás. Por otra parte, la sociedad no puede reducirse a la simple agregación de las personas: presupone su unión formal y orgánica con el fin de alcanzar objetivos comunes y promover el bien de quienes la componen. Entre las diversas metas que se proponen los grupos humanos en el ámbito temporal, existe una que es necesaria para obtener las demás: el bien común político; para alcanzarlo la sociedad debe dotarse de un conjunto de estructuras que concilien, regulen e impulsen las actividades de las personas y de los grupos sociales en orden a realizar las condiciones que favorecen el logro de la propia perfección. Esta sociedad políticamente organizada es el Estado<sup>140</sup>. Éste podría ser descrito como una sociedad formada por un gran número de personas que viven en un mismo territorio, tienen leyes comunes y colaboran armónicamente para lograr la prosperidad temporal (que no es sólo material) de sus miembros<sup>141</sup>. Su finalidad y su razón de ser es, por tanto, el bien común temporal, en su sentido amplio.

Las actividades del Estado en favor del bien común comportan diferentes funciones, que podrían resumirse en la adopción y funcionamiento de las medidas necesarias para proteger los derechos legítimos de los ciudadanos, es decir, legislar con justicia (poder legislativo), dirimir las responsabilidades y las controversias (poder judicial), dirigir la sociedad (poder ejecutivo); la división y la independencia de estos poderes es uno de los principios básicos de un Estado de derecho<sup>142</sup>. Estos

---

<sup>139</sup> *Compendio*, n. 152; la cita interna es de JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 2-X-1979, n. 7. Para Juan Pablo II esa *Declaración* «continúa siendo en nuestro tiempo una de las más altas expresiones de la conciencia humana» (*Discurso en la ONU*, 5-X-1995, n. 2).

<sup>140</sup> A lo largo de la historia y según las diversas culturas, el Estado se ha estructurado en diferentes modos: como una tribu o un clan, como un imperio, como un Estado nacional y, quizá con el tiempo, como un Estado mundial.

<sup>141</sup> No se debe confundir, por ende, el Estado con el poder público, aunque muchas veces en la forma de hablar se identifican, en cuanto el gobierno es el responsable de llevar a cabo las funciones del Estado.

<sup>142</sup> «No puede establecerse una norma universal sobre cuál sea la forma mejor de gobierno ni sobre los sistemas más adecuados para el ejercicio de las funciones públicas, tanto en la esfera legislativa como en la administrativa y en la judicial. [...] Juzgamos, sin embargo, que concurda con la propia naturaleza del hombre una organización de la convivencia compuesta por las tres clases de magistraturas que mejor respondan a la triple función principal de la autoridad pública [...] Para que esta organización jurídica y política de la comunidad rinda las ventajas que le son propias, es exigencia de la misma realidad que las autoridades actúen y resuelvan las dificultades que surjan con procedimientos y medios idóneos, ajustados a las funciones específicas de su competencia y a la situación actual del país. Esto implica, además, la obligación que el poder legislativo tiene, en el constante cambio que la realidad impone, de no descuidar jamás en su actuación las normas morales, las bases constitucionales del Estado y las exigencias del bien común. Reclama, en segundo lugar, que la administración pública resuelva todos los casos en consonancia con el derecho, teniendo a la vista la legislación vigente y con cuidadoso examen crítico de la realidad concreta. Exige, por

poderes públicos, cumpliendo sus funciones específicas, están llamados a promover el desarrollo humano de los ciudadanos, mediante la justa distribución de los bienes, la defensa de la paz nacional e internacional, el apoyo a una política familiar y económica equitativas, el fomento de la educación, de la moralidad pública, de la salud, etc.; esto será tanto más necesario y urgente cuanto más indigentes sean las personas o los grupos a quienes se refiere<sup>143</sup>. También deberán realizar la función subsidiaria de acometer actividades que favorecen el bien común, pero que son irrealizables por los privados, como son las infraestructuras demasiado costosas: puertos, carreteras, subvenciones, etc.<sup>144</sup>. Una de las incumbencias más significativas del Estado es concertar las actividades de los grupos sociales y de las personas para que la realización de las metas particulares redunde en la promoción del bien común<sup>145</sup>.

Para realizar estas tareas el Estado recurre a medios de intervención inmediatos y mediatos: los primeros se encaminan a promover directamente el desarrollo personal, familiar y social de los ciudadanos a través de la asistencia económica a los grupos desfavorecidos, la utilización de la política fiscal para la redistribución de la riqueza, la promulgación de leyes destinadas a crear condiciones de equidad, etc. Las intervenciones mediatas promueven las actuaciones de los ciudadanos a favor del bien común; por ejemplo, dando facilidades fiscales a las asociaciones de voluntariado o de alta utilidad social, favoreciendo las instituciones y estructuras de tipo comunicativo, cultural, sanitario, etc. que todos pueden utilizar, y tantos otros servicios que estimulan el compromiso social.

### **b) La soberanía nacional**

El concepto político de “soberanía” indica el poder supremo de una *polis*; es, por tanto, un concepto que varía en función de las diferentes formas de organizar el poder público. El asentamiento de los Estados nacionales en la Edad moderna comportó la difusión de la idea de “soberanía nacional”: todo el poder del país se concentró en el “soberano”, que unificaba las actividades sociales de los ciudadanos hacia un objetivo común y evitaba las injerencias de los otros “soberanos”. La decadencia del absolutismo no invalida el concepto de “soberanía”, que se traslada a la Asamblea, al Emperador, al Partido, etc. La soberanía nacional es necesaria para salvaguardar la libertad y la subjetividad de un pueblo. Teniendo en cuenta la jerarquía de las dimensiones personales, conviene subrayar que la

---

último, que el poder judicial dé a cada cual su derecho con imparcialidad plena y sin dejarse arrastrar por presiones de grupo alguno. Es también exigencia de la realidad que tanto el ciudadano como los grupos intermedios tengan a su alcance los medios legales necesarios para defender sus derechos y cumplir sus obligaciones, tanto en el terreno de las mutuas relaciones privadas como en sus contactos con los funcionarios públicos» (*Pacem in terris*, pp. 276-277). Cf. *Rerum novarum*, pp. 120-122; *Centesimus annus*, n. 44; *Compendio*, n. 402.

143 Cf. *Rerum novarum*, pp. 125, 128-129.

144 Cf. *Quadragesimo anno*, p. 203; *Mater et magistra*, pp. 432-433, 438.

145 «Para asegurar el bien común, el gobierno de cada país tiene el deber específico de armonizar con justicia los diversos intereses sectoriales. La correcta conciliación de los bienes particulares de grupos y de individuos es una de las funciones más delicadas del poder público. En un Estado democrático, en el que las decisiones se toman ordinariamente por mayoría entre los representantes de la voluntad popular, aquellos a quienes compete la responsabilidad de gobierno están obligados a fomentar el bien común del país, no sólo según las orientaciones de la mayoría, sino en la perspectiva del bien efectivo de todos los miembros de la comunidad civil, incluidas las minorías» (*Compendio*, n. 169). Cf. *Pacem in terris*, pp. 274-275; *Catecismo*, n. 1908.

soberanía debe proteger, en primer término, el crecimiento espiritual, moral y cultural<sup>146</sup>.

En un mundo cada vez más interdependiente, el modo de ejercer la soberanía nacional está destinado a evolucionar, ya que no es un valor absoluto. En efecto, la creciente globalización de las cuestiones sociales requiere un cierto condominio de esa soberanía, para así promover el bien común mundial: de hecho, los diferentes acuerdos regionales tienden a limitar algunos ámbitos de esa soberanía para alcanzar metas comunes más ventajosas. En este sentido, la soberanía nacional no debería obstaculizar el establecimiento de una comunidad internacional, aunque tampoco debería desaparecer totalmente después de esa constitución; también porque las diferencias entre los pueblos, cuando se viven armónicamente, son una riqueza para todos y pueden contribuir a mejorar las relaciones internacionales. El ejercicio de la soberanía nacional debe, por consiguiente, estar subordinado a la búsqueda del bien común nacional y mundial<sup>147</sup>.

### **c) Derechos de los pueblos**

La natural sociabilidad de la persona muestra que sus derechos y deberes no se limitan al ámbito individual: también se manifiestan en su inserción en las diversas sociedades humanas, singularmente en los pueblos y las naciones que, por consiguiente, gozan de derechos naturales, inalienables y universales<sup>148</sup>. En este sentido, el justo y pacífico desarrollo de la sociedad internacional requiere el reconocimiento y la tutela de los derechos de los pueblos. Éstos dimanar de la dignidad de la persona, «no son sino los “derechos humanos” considerados a este específico nivel de la vida comunitaria»<sup>149</sup>. Más aún, como la “subjetividad” de la sociedad deriva de la subjetividad del ser humano, los derechos de los grupos deben subordinarse a los derechos de las personas. Esto explica que también en este ámbito tengan preeminencia los derechos morales y culturales.

Pío XII, en diversas ocasiones, habló de los derechos y deberes de los pueblos, enunciando algunos<sup>150</sup>. Juan XXIII recordaba: «Nos complace confirmar ahora con nuestra autoridad las enseñanzas que sobre el Estado

---

146 «*El Magisterio reconoce la importancia de la soberanía nacional, concebida ante todo como expresión de la libertad que debe regular las relaciones entre los Estados*. La soberanía representa la *subjetividad de una Nación* en su perfil político, económico, social y cultural. La dimensión cultural adquiere un valor decisivo como punto de apoyo para resistir los actos de agresión o las formas de dominio que condicionan la libertad de un país: la cultura constituye la garantía para conservar la identidad de un pueblo, expresa y promueve su *soberanía espiritual*» (*Compendio*, n. 435). Cf. JUAN PABLO II, *Discurso en la UNESCO*, 2-VI-1980, nn. 14-15; ID., *Discurso en la ONU*, 5-X-1995, nn. 8, 15.

147 «*Las Naciones pueden renunciar libremente al ejercicio de algunos de sus derechos, en orden a lograr un objetivo común*, con la conciencia de formar una “familia”, donde deben reinar la confianza recíproca, el apoyo y respeto mutuos» (*Compendio*, n. 435). Cf. Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24-XII-1939: AAS 32 (1940) 10-11; *Pacem in terris*, pp. 289-291; PONTIFICIA COMISIÓN “JUSTICIA Y PAZ”, *La Iglesia y los derechos del hombre*, 10-XII-1974, n. 8; *Compendio*, n. 434.

148 Cf. *Sollicitudo rei socialis*, nn. 26, 33; *Centesimus annus*, n. 21; JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 9-I-1988, nn. 7-8; ID., Carta ap. *Con ocasión del 50º aniversario del comienzo de la Segunda Guerra Mundial*, n. 8; *Compendio*, n. 157. Vid. F. C. GARCÍA MAGÁN, *Derechos de los pueblos y naciones. Un ámbito de diálogo entre el Derecho Internacional y el Magisterio de Juan Pablo II*, Ed. Pont. Univ. Lateranense, Roma 1998; V. BUONOMO (ed.), *Diritti dell’Uomo, Diritti dei Popoli. Percorsi di riflessione*, Ed. Pont. Univ. Lateranense, Roma 2001.

149 JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-X-1995, n. 8. Se debe, por ende, dar primacía a los derechos de las agrupaciones que son más necesarias para el pleno desarrollo de la persona, como son la familia, la comunidad religiosa y el Estado.

150 Cf. Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, 24-XII-1951: AAS 44 (1952) 10-11; ID., *Discurso a los Juristas Católicos sobre la Comunidad de Estados y de pueblos*, 6-XII-1953: AAS 45 (1953) 795-796.

expusieron repetidas veces nuestros predecesores, esto es, que las naciones son sujetos de derechos y deberes mutuos [...] Todas las comunidades políticas son iguales en dignidad natural. De donde se sigue que cada una de ellas tiene derecho a la existencia, al propio desarrollo, a los medios necesarios para este desarrollo y a ser, finalmente, la primera responsable en procurar y alcanzar todo lo anterior; de igual manera, cada nación tiene también el derecho a la buena fama y a que se le rindan los debidos honores. [...] De todo ello se sigue que las comunidades políticas tienen igualmente el deber de asegurar de modo eficaz tales derechos y de evitar cuanto pueda lesionarlos»<sup>151</sup>. También Juan Pablo II ha puesto de manifiesto algunos de esos derechos, que así se recogen en el *Compendio*: «La Nación tiene “un derecho fundamental a la existencia”; a la “propia lengua y cultura, mediante las cuales un pueblo expresa y promueve su ‘soberanía’ espiritual”; a “modelar su vida según las propias tradiciones, excluyendo, naturalmente, toda violación de los derechos humanos fundamentales y, en particular, la opresión de las minorías”; a “construir el propio futuro proporcionando a las generaciones más jóvenes una educación adecuada”. El orden internacional exige un *equilibrio entre particularidad y universalidad*, a cuya realización están llamadas todas las Naciones, para las cuales el primer deber sigue siendo el de vivir en paz, respeto y solidaridad con las demás Naciones»<sup>152</sup>.

En este contexto, sería muy conveniente la elaboración de tratados internacionales que reconozcan los derechos de las naciones, de los grupos regionales y de la comunidad internacional. Ello facilitaría plantear y resolver, sobre una base sólida, las actuales exigencias de una mayor justicia, solidaridad y libertad a nivel planetario, favoreciendo la solución de las divergencias, el arbitraje de las controversias y, si fuera necesario, reprimiendo las transgresiones de esos derechos<sup>153</sup>. Como *humus* para esos tratados se debe fomentar en las personas y en las comunidades el espíritu de unidad y de fraternidad de todos los seres y grupos humanos, para así facilitar la confianza mutua, el respeto recíproco y la cooperación solidaria<sup>154</sup>. De este modo, sin injerencias en la justa soberanía de cada nación, se prepararía una base jurídica y un ambiente humano favorables para la puesta en práctica de algunos derechos particularmente importantes en el mundo de hoy, como son la intervención humanitaria, la cooperación al desarrollo y otros semejantes.

#### **d) La democracia**

El término “democracia” se utiliza normalmente con tres sentidos diversos que no tienen la misma calificación moral y, por tanto, son juzgados de diferente manera por el Magisterio<sup>155</sup>: 1) En modo genérico, significa la participación de los ciudadanos en la gestión de los asuntos públicos; la Iglesia siempre ha alentado esa participación<sup>156</sup>. 2) De acuerdo con su significado específico, la democracia es una de las tres formas de gobierno (monarquía, aristocracia y la democracia) indicadas por la filosofía política clásica; en este terreno, la Iglesia respeta la libertad de elección de los

<sup>151</sup> *Pacem in terris*, pp. 279, 281-282.

<sup>152</sup> *Compendio*, n. 157; las citas internas son de JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-X-1995, n. 8.

<sup>153</sup> Cf. *Compendio*, n. 435. Vid. cap. VIII, § 1 c).

<sup>154</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Discurso en la ONU*, 5-X-1995, nn. 13-15; Id., *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 13-I-2001, n. 8.

<sup>155</sup> Cf. J. M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Doctrina social de la Iglesia*, cit., pp. 113-116.

<sup>156</sup> Cf. *Gaudium et spes*, n. 75; *Libertatis conscientia*, n. 95; *Orientaciones*, n. 40; *Centesimus annus*, nn. 22, 46.

ciudadanos<sup>157</sup>. 3) Desde el punto de vista histórico, el término “democracia” se refiere a la ideología de la soberanía popular, que pone en el pueblo el origen último de la autoridad; el Magisterio ha señalado el error de esta ideología<sup>158</sup>.

d. 1) *Democracia, verdad y valores*

La Iglesia considera la democracia, en el sentido intermedio, como el modo de gobierno que mejor promueve la participación de todos los ciudadanos en la vida social y, por ende, que favorece mejor la dignidad humana a nivel personal y asociativo<sup>159</sup>. Pero esto sólo es posible cuando se inspira en una antropología integral, la única capaz de proteger auténticamente la dignidad de cada persona<sup>160</sup>. De tal antropología derivan dos corolarios importantes para este tema: evitar los sistemas políticos totalitarios y promover la presencia de valores morales en la política<sup>161</sup>. De hecho, la Iglesia ha denunciado los totalitarismos como enemigos de la dignidad humana, en una época en que estos sistemas estaban ampliamente extendidos<sup>162</sup>. Y también ha enseñado que la libertad y la democracia deben fundarse en la verdad y en los valores humanos inalienables; cuando no lo hace, la libertad de unos abusa de la libertad de los otros<sup>163</sup>. La democracia es «un instrumento y no un fin. Su carácter “moral” no es automático, sino que depende de su conformidad con la ley moral a la que, como

157 Cf. *Pacem in terris*, p. 271; *Centesimus annus*, n. 47; *Catecismo*, n. 1901.

158 Cf. *Pacem in terris*, p. 279; *Gaudium et spes*, n. 74. Vid. § 1 d).

159 «La democracia –haciendo salvedad de sus diferencias históricas concretas, que no son irrelevantes para su correcta estimación– no es el mejor modo de organizar la sociedad, pero es ciertamente la más alta y prometedora expresión de un gobierno del pueblo y para el pueblo» (E. COMBI - E. MONTI, *Fede e società*, Centro Ambrosiano, Milano 2005, p. 220).

160 Cf. P. PAVAN, *La democracia y sus razones*, Difusión, Buenos Aires 1961; M. A. FERRARI, *Sobre las bases éticas de la democracia*, «Sapientia» 47 (1992) 201-208; V. POSSENTI, *La democrazia e il cristianesimo*, «Annales theologici» 6 (1992) 55-73; P. DONATI, *La democrazia e l'insegnamento sociale cristiano*, «La Società» 3 (1993) 501-513; K. L. GRASSO - G. V. BRADLEY - R. P. HUNT (eds.), *Catholicism, Liberalism and Communitarianism. The Catholic Tradition and the Moral Foundations of Democracy*, Rowman & Littlefield, Maryland 1995; J. B. D'ONORIO (dir.), *L'Église et la démocratie*, Téqui, París 1999; A. OLLERO, *Democracia y convicciones en una sociedad plural*, Navarra Gráfica, Berriozar 2001; PONTIFICAL ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES, *Democracy in Debate. Reports, Final Proceedings and Final Document*, Vatican City 2005; M. RHONHEIMER, *The Political Ethos of Constitutional Democracy and the Place of Natural Law in Public Reason: Rawls' "Political Liberalism" Revisited*, «American Journal of Jurisprudence» 50 (2005) 1-70; C. IZQUIERDO - C. SOLER (ed.), *Cristianos y democracia*, Eunsa, Pamplona 2005; M. SPIEKER, *Chiesa e democrazia. L'etica politica nella Gaudium et spes*, en A. RODRÍGUEZ LUÑO - E. COLOM (cur.), *Teologia ed etica politica*, cit., pp. 31-45; M. TOSO, *Democrazia e libertà*, LAS, Roma 2006; L. J. RUBIO GUERRERO, *Democracia y ética teológica en las naciones Latinoamericanas*, «Anámnesis» n° 32 (2006) 117-131.

161 «La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica. Por esto mismo, no puede favorecer la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado. Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas, mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la “subjetividad” de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad» (*Centesimus annus*, n. 46). Cf. *Compendio*, n. 406.

162 Concretamente Pío XI protestó contra los atropellos del fascismo en Italia con la encíclica *Non abbiamo bisogno* de 1931. En 1937 publicó la encíclica *Mit brennender Sorge*, en la que anima a los fieles a oponerse a los abusos del régimen nazi. Pocos días después, con la encíclica *Divini Redemptoris*, Pío XI definía el comunismo como “intrínsecamente perverso” e indicaba los medios necesarios para superarlo: cf. *Compendio*, n. 92.

163 «Una concepción del pluralismo en clave de relativismo moral, [es] nociva para la misma vida democrática, pues ésta tiene necesidad de fundamentos verdaderos y sólidos, esto es, de principios éticos que, por su naturaleza y papel fundacional de la vida social, no son “negociables”» (*Compromiso de los católicos en la vida política*, n. 3).

cualquier otro comportamiento humano, debe someterse; esto es, depende de la moralidad de los fines que persigue y de los medios de que se sirve»<sup>164</sup>. La democracia, en sentido profundo, implica la colaboración/participación de todos, no sólo para exigir derechos, sino también y sobre todo para cumplir las propias obligaciones –también aquellas morales– en la vida social.

Una democracia sólo “procedimental”, indiferente a los valores éticos, pierde el sentido de la dignidad humana y tiende al despotismo<sup>165</sup>. Efectivamente, esta democracia no tiene como punto de referencia la persona, sino las instituciones económicas y sociales: trata de establecer un conjunto de normas y procedimientos que fomenten una convivencia pacífica y una prosperidad material. Sin embargo, lleva en sí el germen de la autodestrucción: si deriva de un pensamiento *fuerte* se convierte fácilmente en un totalitarismo abierto; si lo hace de un pensamiento *débil* tiende al permisivismo social que suele conducir a un totalitarismo encubierto<sup>166</sup>. Por eso la política no debe sustentarse sólo en términos de garantía recíproca siempre a merced de las falsas ideologías y normas de procedimiento que nunca son neutrales, sino en las certezas, valores y derechos que derivan de la plena verdad sobre el hombre<sup>167</sup>. Ésta es la forma de organizar una democracia estable y construir una sociedad abierta y personalista: es necesario, por consiguiente, que la democracia se base en una ética sustancial orientada al crecimiento del ser humano en cuanto persona<sup>168</sup>. Todo esto es especialmente necesario en nuestro tiempo, en que se ha generalizado la opinión de que el orden político debería limitarse a registrar e

---

164 *Evangelium vitae*, n. 70. Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Moral y sociedad democrática*, 14-II-1996.

165 «Una auténtica democracia no es sólo el resultado de un respeto formal de las reglas, sino que es el fruto de la aceptación convencida de los valores que inspiran los procedimientos democráticos: la dignidad de toda persona humana, el respeto de los derechos del hombre, la asunción del “bien común” como fin y criterio regulador de la vida política. Si no existe un consenso general sobre estos valores, se pierde el significado de la democracia y se compromete su estabilidad. La doctrina social individúa uno de los mayores riesgos para las democracias actuales en el relativismo ético, que induce a considerar inexistente un criterio objetivo y universal para establecer el fundamento y la correcta jerarquía de valores» (*Compendio*, n. 407).

166 Cf. *Centesimus annus*, n. 46. Sólo el reconocimiento de un fundamento objetivo de los derechos de la persona puede evitar que el Estado derive hacia una práctica totalitaria del poder político, hacia la contingencia de una conciencia puramente histórica, hacia unos pactos sociales basados exclusivamente en el criterio de la mayoría, y hacia una supuesta –y nunca real– imparcialidad.

167 «El valor de la democracia se mantiene o cae con los valores que encarna y promueve» (*Evangelium vitae*, n. 70).

168 «El hombre, en efecto, no consta sólo de cuerpo, sino también de alma, dotada de inteligencia y libertad. El alma exige, por tanto, de un modo absoluto, en virtud de su propia naturaleza, una ley moral basada en la religión, la cual posee capacidad muy superior a la de cualquier otra fuerza o utilidad material para resolver los problemas de la vida individual y social, así en el interior de las naciones como en el seno de la sociedad internacional» (*Mater et magistra*, p. 450). Además, «si la convergencia y los conflictos de opinión pueden constituir expresiones normales de la vida pública en el contexto de una democracia representativa, la doctrina moral no puede depender ciertamente del simple respeto de un procedimiento; en efecto, ésta no viene determinada en modo alguno por las reglas y formas de una deliberación de tipo democrático» (*Veritatis splendor*, n. 113). Una actitud positivista, que olvida los profundos valores humanos, «acaba por difundir la convicción de que la “ponderación de bienes” es el único camino para el discernimiento moral y que el bien común es sinónimo de compromiso. En realidad, si el compromiso puede constituir un legítimo balance de intereses particulares diversos, se transforma en un mal común cuando implica acuerdos que perjudican la naturaleza del hombre. [...] Por eso resulta cada vez más indispensable que Europa evite la actitud pragmática, hoy ampliamente generalizada, que justifica sistemáticamente el compromiso con respecto a los valores humanos esenciales, como si fuera la inevitable aceptación de un presunto mal menor. Ese pragmatismo, presentado como equilibrado y realista, en el fondo no es tal, precisamente porque niega la dimensión de valor e ideal, que es inherente a la naturaleza humana» (BENEDICTO XVI, *Discurso al Congreso por el 50 aniversario de los Tratados de Roma*, 24-III-2007).



incorporar las convicciones de la mayoría.

En la actualidad no son infrecuentes las propuestas que afirman que el Estado debería desatender la cuestión de la verdad y que su cometido debería limitarse a mantener un orden social que garantice la libertad de los ciudadanos. Pero libertad y verdad se hallan tan intrínsecamente unidas, que ninguna de ellas subsiste sin la otra; y, a la vez, las dos necesitan el apoyo de algo que está más allá de ellas mismas: deben abrirse «a las fuerzas salvadoras de la fe, al discernimiento entre el bien y el mal. [...] La libertad humana requiere que concurren varias libertades. Sin embargo, esto no se puede lograr si no está determinado por un común e intrínseco criterio de medida, que es fundamento y meta de nuestra libertad. Digámoslo ahora de manera muy sencilla: el hombre necesita a Dios, de lo contrario queda sin esperanza [...]. Por eso la razón necesita de la fe para llegar a ser totalmente ella misma: razón y fe se necesitan mutuamente para realizar su verdadera naturaleza y su misión»<sup>169</sup>.

Los valores éticos no eliminan, más bien exigen un Estado de derecho y leyes justas y ciertas. Pero esto, por sí solo, no garantiza la existencia de la democracia, según recuerda el Magisterio de la Iglesia<sup>170</sup> y la historia ha evidenciado. No se puede, ciertamente, subestimar el peligro que quienes sostienen un conjunto de certezas intenten coaccionar a otros para que abracen esos mismos criterios de verdad y de bien; sin embargo, la verdad cristiana no es de este género: no se deja imponer ni impone esquemas rígidos a la realidad sociopolítica, ya que respeta la dignidad y la libertad de todos los hombres<sup>171</sup>. Los fieles laicos al participar activamente en la vida política, deben hacerlo «en modo coherente con las enseñanzas de la Iglesia, compartiendo razones fundadas y grandes ideales en la dialéctica democrática y en la búsqueda de un amplio consenso con todos los que defienden la vida y la libertad, la salvaguardia de la verdad y del bien de la familia, la solidaridad con los necesitados y el empeño necesario por el bien común. Los cristianos no pretenden la hegemonía política o cultural, pero, en todas sus actividades, están movidos por la certeza de que Cristo es la piedra angular de toda construcción humana»<sup>172</sup>. La crítica de que quien profesa una doctrina no puede ser un verdadero demócrata, no debe hacerse a los que están convencidos de una verdad absoluta, sino a quienes no respetan las ideas y, en consecuencia, la dignidad de los demás<sup>173</sup>.

Hemos indicado, por un lado, la necesidad de que la democracia tenga en cuenta los valores morales que la sustentan y, por otro lado, sabemos que la democracia decide en base a la regla de la mayoría; podría surgir la duda si estos dos aspectos están en conflicto. «En realidad, un tal contraste no tiene razón de nacer. En efecto, la regla de la mayoría no es un criterio de verdad y de justicia, sino que es una regla práctica, propiamente “política”, que permite a una sociedad, en la que existe una pluralidad de ideas y de propuestas, salir de la incertidumbre y de la indecisión y darse una línea de conducta, que todos deben aceptar para que la sociedad pueda vivir y tener un modo unitario de

---

169 *Spe salvi*, n. 23.

170 Cf. *Gaudium et spes*, n. 41; *Catecismo*, n. 1931; *Centesimus annus*, n. 55.

171 De hecho, «el cristianismo, aún comprendiéndose a sí mismo como verdad única y suprema, no contempla esta verdad como sustituto de las demás verdades y lógicas terrenas en el campo jurídico, político o filosófico, sino más bien como su complemento y su salvación» (M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad*, cit., p. 26).

172 BENEDICTO XVI, *Discurso a la Asamblea plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos*, 21-V-2010.

173 Cf. *Centesimus annus*, n. 46.

comportamiento. [...] Pero es claro que la mayoría no es la regla de lo auténtico y de lo justo, y por lo tanto aceptar lo que la mayoría decide no significa aceptar que sea verdadero y justo cuanto ella ha decidido. He aquí por qué el sistema democrático debe prever la objeción de conciencia contra las decisiones de la mayoría y respetar dicha objeción»<sup>174</sup>.

En definitiva, una auténtica democracia, para sostenerse, necesita una correcta concepción de la persona humana y un verdadero Estado de derecho. No es compatible, sin embargo, con un relativismo conceptual y moral, que admite cualquier cosa, excepto ser puesto en discusión tanto desde una perspectiva teórica cuanto en su pretensión ideológica de ser la única base posible para la democracia<sup>175</sup>.

#### d. 2) *Instituciones democráticas*

Además de los valores éticos, la democracia requiere un conjunto de estructuras sociales que garanticen su estabilidad y desarrollo. Éstas pueden realizarse sólo en un Estado de derecho, en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres. En el ordenamiento legal de una democracia, tienen prioridad la constitución (escrita o consuetudinaria) y otras normas institucionales, que deben –entre otras cosas– prever un sistema equo de elegir, controlar y cambiar los poderes públicos por parte de los ciudadanos, ya que el fundamento inmediato, aunque no último, de la autoridad es el pueblo<sup>176</sup>. Sin embargo, la obligación de los gobernantes de rendir cuentas a los ciudadanos no significa que los elegidos sean simples ejecutores de los intereses de los votantes, porque son responsables del bien común en primera persona: su función, como se ha mencionado, es armonizar esos intereses en vista del bien de todos<sup>177</sup>.

La democracia debe también promover el establecimiento de estructuras de participación política. Entre éstas destacan, por su importante papel, los partidos políticos –que veremos de inmediato– y la institución del *referéndum* como «forma directa de elaborar las decisiones políticas. La representación política no excluye, en efecto, que los ciudadanos puedan ser interpelados directamente en las decisiones de mayor importancia para la vida social»<sup>178</sup>.

#### d. 3) *Los partidos políticos*

Un papel importante en la búsqueda del bien común y en la consolidación de la democracia

174 A. LUCIANI, *Catecismo social cristiano*, cit., p. 228.

175 Cf. S. FONTANA, *El relativismo occidental como cuestión ética y política. Respuesta de la fe cristiana*, «Corintios XIII» n° 122 (2007) 233-268.

176 «En el sistema democrático, la autoridad política es responsable ante el pueblo. Los organismos representativos deben estar sometidos a un efectivo control por parte del cuerpo social. Este control es posible ante todo mediante elecciones libres, que permiten la elección y también la sustitución de los representantes. La obligación por parte de los electos de *rendir cuentas* de su proceder, garantizado por el respeto de los plazos electorales, es un elemento constitutivo de la representación democrática» (*Compendio*, n. 408).

177 Cf. *Catecismo*, n. 2236; *Compendio*, n. 409.

178 *Compendio*, n. 413. Cf. *Gaudium et spes*, n. 75.

compete a los partidos políticos<sup>179</sup>. Su finalidad es favorecer el progreso personal y social en el ámbito político en el que actúan, sin limitarse al bien de sus afiliados: «Los partidos políticos deben promover todo lo que a su juicio exige el bien común; nunca, sin embargo, está permitido anteponer intereses propios al bien común»<sup>180</sup>. Es funesto, desde el punto de vista moral e incluso pragmático, tomar decisiones mirando más a las ventajas electorales que al bien del país: esta actitud –que parece provechosa a primera vista– genera recelo y pasividad en los ciudadanos y los incita a buscar su propia ventaja desinteresándose de las necesidades sociales<sup>181</sup>.

Las actividades de los partidos tienen un cierto carácter de lucha política; pero ésta debe considerarse como un empeño “por” el bien común, no como una pugna “contra” los demás. Ya Pío XI, en su primera encíclica, alertó contra «la lucha de los partidos dirigida frecuentemente no ya por una serena diversidad de opiniones y por la búsqueda sincera del bien común, sino por el deseo de hacer prevalecer los intereses propios con detrimento de los demás»<sup>182</sup>. Esto no impide el pluralismo político<sup>183</sup>; implica, más bien, que las diferencias en las opciones específicas no comporten descuidar los principios y valores sociales o dificulten la edificación del bien común. Juan XXIII recordó que, en la concreta aplicación de la doctrina social a la realidad, puede ocurrir que «surjan divergencias aun entre católicos de sincera intención. Cuando esto suceda, procuren todos observar y testimoniar la mutua estima y el respeto recíproco, y al mismo tiempo examinen los puntos de coincidencia a que pueden llegar todos, a fin de realizar oportunamente lo que las necesidades pidan. Deben tener, además, sumo cuidado en no derrochar sus energías en discusiones interminables, y, so pretexto de lo mejor, no se descuiden de realizar el bien que les es posible y, por tanto, obligatorio»<sup>184</sup>. La política tiene como objetivo construir una comunidad humana y promover el bien común; es necesario, por ende, que en ella actúen armónicamente los que gobiernan y los

---

179 «Los partidos están llamados a interpretar las aspiraciones de la sociedad civil orientándolas al bien común, ofreciendo a los ciudadanos la posibilidad efectiva de concurrir a la formación de las opciones políticas. Los partidos deben ser democráticos en su estructura interna, capaces de síntesis política y con visión de futuro» (*Compendio*, n. 413).

180 *Gaudium et spes*, n. 75.

181 «Los interrogantes que se plantean en la sociedad a menudo no son examinados según los criterios de justicia y moralidad, sino más bien de acuerdo con la fuerza electoral o financiera de los grupos que los sostienen. Semejantes desviaciones de la actividad política con el tiempo producen desconfianza y apatía, con lo cual disminuye la participación y el espíritu cívico entre la población, que se siente perjudicada y desilusionada. De ahí viene la creciente incapacidad para encuadrar los intereses particulares en una visión coherente del bien común» (*Centesimus annus*, n. 47).

182 Pío XI, Enc. *Ubi arcano*: AAS 14 (1922) 678. Esta lucha “contra” los otros es aún más escandalosa cuando contraponen diferentes grupos de católicos; a ello se refería Pío XI, debido a unas circunstancias concretas, con una enseñanza que es válida en todos los tiempos: «Nuestro corazón de Padre se ha visto afligido por las divisiones internas entre los católicos, divisiones que, si bien nacen de fútiles causas, son, sin embargo, siempre trágicas en sus consecuencias, pues enfrentan mutuamente a los hijos de una misma madre, la Iglesia. Esta es la causa de que los agentes de la revolución, que no son tan numerosos, aprovechando la ocasión que se les ofrece, agudicen más todavía las discordias y acaben por conseguir su mayor deseo, que es la lucha intestina entre los mismos católicos. [...] Los que procuran exacerbar las disensiones internas entre los católicos incurren en una gravísima responsabilidad ante Dios y ante la Iglesia» (Pío XI, Enc. *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) 102).

183 Vid. cap. I, § 3 d).

184 *Mater et magistra*, p. 456.

gobernados o los que están en la oposición, aunque exista una diferencia de opiniones en el modo de gobernar.