

## **DERECHO, POLÍTICA Y CRISTIANISMO\***

*Carlos Novoa, S.J\*\**  
**Pontificia Universidad Javeriana\*\*\***

### **RESUMEN**

La praxis política es parte constitutiva y esencial de la vivencia cristiana tanto personal como eclesial. Esta dinámica se distingue por tener como absoluto la experiencia histórica de JESÚS en el ejercicio de la soberanía popular (la cual busca la construcción del bien común), la separación entre la Iglesia y el Estado, la prelación de la ética y el derecho, la realización de la opción preferencial por los pobres y la constitución de una autoridad y de consensos políticos mínimos a nivel local, nacional e internacional. Cual sea el fundamento ético teológico de todo este devenir desde el hecho bíblico, la tradición eclesial y el compromiso de la comunidad cristiana contemporánea, conforma el objetivo de este artículo.

**Palabras clave:** Cristianismo y política, padres de la Iglesia, ética y pobreza, derecho y cristianismo, Tomás de Aquino, santo, 1225-1274.

*Fecha de recepción:* 7 de marzo de 2006  
*Fecha de aceptación:* 30 de marzo de 2007

---

\* Este trabajo hace parte del proyecto de investigación en teoría jurídica y teoría política de la Pontificia Universidad Javeriana.

\*\* Sacerdote jesuita. Profesor titular, Pontificia Universidad Javeriana. Doctor en Ética Teológica, licenciado en Filosofía y Teólogo por la misma universidad. Docente e investigador de ética en las facultades de Arquitectura y Diseño, Derecho, Medicina y Teología del mismo centro universitario. Magister en Ética Teológica, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, Italia. Ha sido profesor de Ética en la Escuela Superior de Guerra de las Fuerzas Militares de Colombia. Ha escrito nueve libros y ha publicado más de cincuenta artículos en revistas especializadas. Correo electrónico: cnovoa@sanbartolo.edu.co

\*\*\* Carrera 5 # 39-00 edificio Pedro Arrupe, Facultad de Teología, Bogotá-Colombia.

## **LAW, POLITICS AND CHRISTIANITY**

### **ABSTRACT**

*The political practice is at the core of the personal and ecclesial Christian experience. This dynamic has as its absolute the historical faith in JESUS within the execution of popular sovereignty building common good, the separation between Church and State, the prevalence of ethics and law, the realization of the preference option by poor people, the constitution of an authority and the obtaining of minimum political consensus at local, national and international level. The theological ethical background of all this issue from the bible, the ecclesial tradition and the commitment of contemporary Christian community, is the goal of this article.*

**Key Words:** *Christianity and politics, fathers of de church, ethics and poverty, law and christianity, Tomás de Aquino, santo 1225-1274.*

### **1. TODA ACCIÓN HUMANA Y CRISTIANA ES POLÍTICA**

Cada acción de toda persona e institución humana ineludiblemente es política<sup>1</sup>, y “no meterse en política” es una militante opción política, y valga la redundancia, ya que esta postura implica apoyar de hecho el orden de cosas imperante injusto e inhumano, el cual todos estamos llamados a cambiar. Por esto, JUAN PABLO II, El Grande, afirmó con acierto que todo acto de la comunidad cristiana y de cada creyente siempre es político. Recordemos que para el griego del Evangelio la *Ekleσία* (en español Iglesia o comunidad), la constituye la convergencia activa y dinámica de todos los creyentes, por ende, todas las mujeres y hombres católicos somos Iglesia, no solamente los miembros de las comunidades religiosas o los ministros servidores de ella como somos los diáconos, sacerdotes y obispos. En este sentido la Iglesia católica toda y cada uno de sus miembros inexcusablemente somos políticos.

---

1 “Todo acontecimiento colectivo se transforma en un fenómeno político en la medida en que interviene en la formación de nuevas decisiones, crea conflictos, supone la participación del poder y obliga a una redistribución de los bienes y a la jerarquización de los objetivos de la comunidad política”. LÓPEZ DE LA OSA, JOSÉ R, “Política y moral”, en: varios autores, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid, 1992, pág. 700.

Uno de los primeros en desarrollar de forma sistemática el hecho de la política fue el gran filósofo de la Grecia clásica ARISTÓTELES (384–322 a.C.) en su libro *Política* (en griego clásico también *Política*), y lo hizo con tal magistralidad que aún hoy muchos de sus planteamientos siguen teniendo vigencia. Para este gran pensador la política es el arte de la conformación de la *polis*, que es la organización de la convivencia social y cotidiana de las personas. El fin de este arte es la construcción del bien común, o sea, de la plena realización de cada una de las mujeres y hombres y de toda la sociedad. Por esto toda acción humana es inevitablemente política.

“Para ARISTÓTELES en el libro I de *Política* la persona es un *zoon politikon* —literalmente, un animal político que se orienta a sí mismo—, por ende, la vida política es una parte fundamental de la plena realización humana. ‘Quien es incapaz de vivir en sociedad o no lo necesita porque se basta a sí mismo, es una bestia o un dios’<sup>2 3</sup>.

Esta perspectiva aristotélica es asumida por el *Nuevo Testamento* y la más pura tradición eclesial los cuales la desarrollan aun más en una perspectiva humana y espiritual. Y acá es muy importante diferenciar entre política, politiquería y partidismo político. La politiquería es la lamentable forma como muchos personajes de la política colombiana y de muchas otras latitudes ejercen su empeño, buscando sólo sus mezquinos intereses y los de los más fuertes, condenando a la exclusión, la marginalidad y la manipulación a las grandes mayorías. Esto nada tiene que ver con una auténtica construcción de la *polis*<sup>4</sup>. El partidismo político es la legítima vía que asumen las sociedades democráticas para acceder a la dirección del Estado en la transparente competencia de los diversos partidos. En la catolicidad este partidismo le corresponde a los laicos pero no a los ministros servidores de ella, llamados a ser testimonio de unidad y auténtica justicia en el ejercicio de la más alta política que a veces se oscurece en los devenires partidistas.

Queda claro entonces que la Iglesia debe implicarse en el desarrollo de la alta política, o sea en la construcción de la plena e integral realización de todas las

---

2 ARISTÓTELES, *Política*, I, 2.

3 SIGMUND, PAUL E., *Law and Politics*, VARIOUS AUTHORS, *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, New York, 1993, pág. 218. La traducción del inglés es mía.

4 “Aunque HEGEL declaraba superada la antítesis entre política y moral, el contraste entre las dos exigencias sigue estando vivo en la política y en la conciencia común, y las formas de equilibrio que se han alcanzado siguen siendo provisionales e inestables. La crisis política en que se debaten actualmente las sociedades de Occidente es sobre todo una crisis moral, una crisis de los valores y de las exigencias éticas colectivas a las que debería obedecer toda política para obtener de nuevo su dignidad y el consenso de todos. La política es sinónimo de poder; y el poder (todo poder) es insensato en sí mismo, encontrando sentido solamente en ser promoción y garantía del bien colectivo. La única justificación del poder político consiste en estar al servicio de la colectividad, y no ya de unos intereses corporativos”. LORENZETTI, LUIGI, “Política”, en: varios autores, *Diccionario teológico enciclopédico*, Verbo Divino, Pamplona, España, 2003, pág. 777.

dimensiones que conforman la persona y la sociedad. Con el ánimo de ampliar, fundamentar y profundizar esta constatación paso a hacer un análisis de la relación entre comunidad cristiana y política desde sus inicios hasta hoy.

## 2. POLÍTICA ANTICO Y NEOTESTAMENTARIAS

Como bien sabemos en el *Antiguo Testamento* no hay separación entre lo profano y lo religioso, en todo ámbito Dios se halla y nos comunica su voluntad. Por ende el espacio de la construcción de la *polis* fue un espacio privilegiado de la acción divina veterotestamentaria. La liberación de la opresión política faraónica en Egipto constituye a Israel como pueblo y nación en la vivencia de un Señor que es la fuerza de la solidaridad gratuita y generosa, presente y actuante en medio de ellos que les permite unirse y sacudirse el yugo opresor. Esta fuerza que es la auténtica vida que caracteriza la vigencia de YAHVÉ en medio de su pueblo elegido, es la misma justicia. La totalidad del actuar divino conforma la justicia en Israel y se convierte en el criterio capital que debe orientar la construcción de la *polis* y el ejercicio de la autoridad.

“Así hay que leer la figura del rey-mesías. Las cosas más importantes que los jefes del pueblo debían hacer —la justicia (hecha al pobre), la misericordia, la fidelidad— y que el Señor reprochará no haber hecho son elementos prácticamente estereotipados del anuncio profético, especialmente en AMÓS, JEREMÍAS e Isaías. Al llegar el MESÍAS, los gobernantes gobernarán conforme al derecho: serán la defensa del pobre, la justicia de Dios descenderá a la tierra y fruto de la justicia será la paz (Isaías 32)”<sup>5</sup>.

Por ende, todo es político en la tradición veterotestamentaria, ya que la justicia divina sólo se realiza en una fraterna convivencia de todas las mujeres y hombres de Israel sin ningún tipo de discriminación o exclusión.

El eje de la actividad de JESÚS es el de la construcción del Reinado de Dios, *Malkut Yahveh* en el hebreo anticotestamentario, el cual significa que el Señor realiza muy práxicamente, justicia, fraternidad y superación de toda opresión en medio de su pueblo. Este Adonay que no es una entelequia sino una acción liberadora integral al interior de la historia humana, es llevada por el CRISTO hasta sus últimas consecuencias ya que Él no se predica a sí mismo sino que nos comunica la plenitud de este reinado a partir de la totalidad de su existencia cotidiana, ante todo con los hechos de su propio comportamiento y por ende con sus palabras.

---

5 CHIAVACCI, ENRICO, “Política”, en: varios autores, *Nuevo diccionario de teología moral*, Paulinas, Madrid, 1992.

El Hijo del Hombre es el cenit de toda esta dinámica porque es la encarnación y humanización absoluta del *Malkut Yahveh*, haciéndonos totalmente accesible a todas las mujeres y hombres este devenir de la realización plena de la totalidad de las dimensiones de la persona y la comunidad humana: *y esta es la polis desde el camino cristiano*. Hablamos de Reinado Divino y no de reino, ya que este último tiene una connotación sustantiva y estática, mientras que el reinado expresa mejor el constante acaecer *práxico*, activo y liberador del Padre por el Hijo según el Espíritu en medio de la humanidad.

“El Reinado de JESÚS no es de este mundo (JUAN18: 36-37), *lo que no indica que su reinado esté en el más allá, sino que está construido de acuerdo con una lógica diversa de la de PILATO*”<sup>6</sup>.

No es un reinado que se afirme con las armas (cfr. JUAN18: 11-12), sino con el testimonio del amor. Y el infinito amor que JESÚS atestigua muriendo indefenso y orando por sus perseguidores es un Dios que es absoluto y total don de sí<sup>7</sup>.

“De esta manera es llevada a sus consecuencias extremas y a su esencia eterna la lógica de la justicia de Dios, de su benevolencia y misericordia que caracteriza el anuncio profético”<sup>8</sup>.

De acá que JESÚS viva y comunique lo que podría denominarse la quinta esencia de su perspectiva política:

“Como ustedes saben, los jefes de las naciones gobiernan con tiranía a sus súbditos, y los grandes hacen sentir su autoridad sobre ellos. Pero entre ustedes no debe ser así. Al contrario, el que entre ustedes quiera ser grande, deberá servir a los demás; y el que entre ustedes quiera ser el primero, deberá ser su esclavo. Porque, del mismo modo, el Hijo del hombre no vino para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por una multitud” (MATEO 20: 26-28).

He aquí el horizonte que debe guiar el empeño de los seguidores de JESÚS, su comunidad, su Iglesia, en la construcción de una auténtica *polis* humana, horizonte que no es otro que la persona y la existencia del Salvador mismo.

De aquí que cuando el apóstol PEDRO intenta impedir que JESÚS continúe su camino de “dar su vida en rescate de una multitud”, el Hijo de Dios lo increpa

---

6 CHIAVACCI, “Política”. Bastardilla fuera de texto.

7 Cfr. CHIAVACCI, “Política”.

8 CHIAVACCI, “Política”.

diciéndole: “¡Apártate de mi Satanás!” (MATEO 16: 22-23) y bien sabemos que Satanás es todo aquello que se opone a la dinámica del Reinado Divino. Asimismo, no le tiembla la voz al CRISTO para censurar al rey HERODES, antípoda de su horizonte político de servicio, a quien trata de raposa (LUCAS 13: 32) y no es merecedor de que el Mesías le dirija la palabra (LUCAS 23: 9).

Por esto:

“sólo a la luz de CRISTO se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la historia de la salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en todas sus dimensiones, que tiene como único móvil el amor. El hombre es «creado en CRISTO JESÚS»<sup>9</sup>, hecho en ÉL «criatura nueva»<sup>10</sup>, por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos y con las cosas”<sup>11</sup>.

“En JESUCRISTO hemos descubierto la imagen del «hombre nuevo» (Colosenses 3,10), con la que fuimos configurados por el bautismo y sellados por la confirmación, imagen también de lo que todo hombre está llamado a ser, fundamento último de su dignidad”<sup>12</sup>.

En otras palabras, esta voluntad divina de la que procedemos y que nos lanza a nuestra plena promoción y liberación es una *praxis* de amor que implica una renovada relación con la dinámica de la historia que constituimos junto con los otros, las cosas, y con Dios mismo. O sea que somos convocados a la construcción de una sociedad, un mundo y un hombre nuevos. La novedad de este último emerge de su identidad con CRISTO, querida por el Padre y de la que nace su radical dignidad, por la cual Dios exige que la persona humana sea sólo objeto de respeto y amor y no del odio y la injusticia.

Este amor que debe tipificar las relaciones entre las personas es producto del afecto con el que somos hechos hijos en CRISTO por Dios Padre, por ende hermanos de igual progenitor. De aquí colegimos que de «la filiación en CRISTO nace la fraternidad cristiana»<sup>13</sup>, hecho que marca el origen ante todo teológico de la opción cristiana por la construcción de una convivencia humana verdaderamente solidaria y sin injusticias. La filiación y la fraternidad divinas nos exigen conformar un orden

9 Efesios 2, 10.

10 2 Corintios 5,17.

11 Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín, *Conclusiones. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del concilio*, CELAM, 16 ed., Bogotá, 1991, 1, 4.

12 Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, CELAM, Bogotá, 1979, numeral 332. En adelante, la citación de este texto la haremos de la siguiente manera: PUEBLA, 333.

13 Puebla, 241.

económico, político, social y cultural sin excluidos y donde todos puedan realizar y satisfacer todas sus capacidades y necesidades.

Esta radical dignidad e igualdad de toda persona humana y la fraternidad que le es inherente desde la vivencia cristiana, nos lanza a colocar en el centro tanto la persona como la comunidad humana en todo el devenir de nuestra *praxis* política. Por esto el servicio al otro marca la construcción de la *polis* desde el evangelio, y de esta radical dignidad, igualdad y fraternidad nace el talante solidario, la opción preferencial por los pobres, la dinámica consensual, la soberanía popular y el bien común en la construcción de la *polis* por parte del creyente como lo desarrollaré en secciones posteriores.

El pleroma crístico, nuestro alfa y omega, orienta todo nuestro quehacer político, señalando sus contingencias e impulsándonos a que en Él cada día crezca más el amor divino hasta la identidad total con Este en la parusía. En esta dinámica se evita el endiosamiento de nuestra necesaria contingencia y al mismo tiempo se nos lanza a su crecimiento permanente en la historia y desde ella, mas no al margen de ella. Por esto el Concilio Vaticano II afirma con acierto cómo JESÚS:

“es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones” (*Gaudium et spes* # 45).

Y según el mismo concilio, esta finalidad cristocéntrica nos lanza a empeñarnos en la construcción de una comunidad política plenamente humana:

“La comunidad política nace, pues, para buscar el bien común, en el que se encuentra su justificación plena y su sentido y del que deriva su legitimidad primigenia y propia. El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección” (*Gaudium et spes* # 74).

Queda claro entonces la centralidad evangélica del compromiso con la construcción de la *polis* y al mismo tiempo la independencia que la comunidad cristiana, Iglesia de CRISTO, debe tener frente al poder político, ya que al ser un quehacer humano siempre será falible, contingente y objeto de continuo perfeccionamiento. En la historia de la humanidad siempre ha existido la tendencia a divinizar el mencionado poder y a manipular a Dios para ponerlo al servicio de sus mezquinos intereses cuando éste se desvía de su curso auténtico. Por esto los primeros cristianos contestaron el *homo deus* del emperador romano rubricando la absoluta primacía del Señor con su sangre martirial. Ciertamente este es el profundo sentido de la máxima crística:

“pues den al emperador lo que es del emperador y a Dios lo que es de Dios” (MATEO 22: 21).

Esta máxima implica:

“el total rechazo del carácter divino que reclaman ciertos estados. (El estado puede incluso llegar a ser demoníaco cfr. Apocalipsis 13). JESÚS se empeña en un cambio social no violento (cfr. MATEO 5: 38-48) teniendo como eje la construcción del Reinado de Dios. El Señor exige ser más grande que cualquier Estado (cfr. MATEO 17: 24-27. Romanos 13: 1-7. 1 PEDRO 2: 13-17)”<sup>14</sup>.

Igual testimonio nos dan PEDRO y los otros apóstoles cuando la autoridad político religiosa judía les prohíbe predicar a JESÚS y ellos en forma tajante responden:

“Es nuestro deber obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hechos 5: 29).

“Esta respuesta delimita claramente las fronteras del asunto: Dios o los seres humanos ¿a quién uno obedece? Una vez más el contraste es notable clarificando que la obediencia a la conciencia personal es suprema. Los apóstoles reconocen la autoridad de los líderes religiosos pero su conciencia no se rendirá ante tales autoridades. Esta contestación hace eco de la dada por SÓCRATES, la cual nos narra PLATÓN en su Apología # 29D: ‘Atenienses, yo los respeto y los amo pero debo obedecer a Dios antes que a ustedes’”<sup>15</sup>.

Por desgracia esta libertad e independencia frente al poder político tan evangélica no siempre han caracterizado a la Iglesia en medio de su larga y tortuosa historia. No son pocas las páginas de maridajes *non sanctum* entre los oscuros poderes eclesiásticos y civiles, v.gr. las cruzadas, la inquisición o la conquista de América, entre otros. Gracias a Dios, tanto el Concilio Vaticano II como JUAN PABLO II, El Grande, han pedido perdón a la humanidad entera por los no pocos desafueros de la historia católica.

Consuela los testimonios valientes del papa WOJTYLA contra los abusos del poder político como su enfático rechazo a la infame invasión contra Irak, su condena del “muro de la ignominia”, como él lo llamó, construido por el Estado de Israel para marginar aun más al sufrido pueblo palestino, o su acérrima crítica contra el neoliberalismo imperante y la globalización de la miseria, oponiendo a ésta, la urgencia de la construcción de la “globalización de la solidaridad”, y en especial de los poderosos con los más débiles y excluidos.

14 AUTHORS VARIOUS, *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, New Jersey, Englewood, 1990, pág. 665. La traducción es mía.

15 FITZMYER, JOSEPH, *The Acts of the Apostles*, Doubleday, New York City, 1998, pág. 304. La traducción es mía. Cfr. AUTHORS, *The New Jerome*, pág. 739.

Asimismo, el papa polaco denunció que “la administración BUSH es una democracia imperial”, frente a sus pretensiones de divinizar y manipular religiosamente sus desafueros e injusticias proclamándose como enviados de Dios para salvar a la humanidad del “eje del mal”, eje que como bien sabemos no es otra cosa que todo aquello que atente contra sus mezquinos intereses<sup>16</sup>.

De la misma manera nuestros obispos colombianos han denunciado el abandono estatal con respecto a los millones de colombianos desplazados de sus hogares por la violencia y han insistido en la urgencia de un TLC con los Estados Unidos sin asimetrías y que proteja de manera especial a los más de 25 millones de colombianos pobres<sup>17</sup>, más de la mitad de nuestros compatriotas, lo que por desgracia no se cumplió<sup>18</sup>.

En el Nuevo Testamento encontramos pasajes que exhortan a la sumisión y obediencia a la autoridad civil siempre “por razones de conciencia” o “por amor al Señor” (cfr. TIMOTEO 3: 1. 1 PEDRO: 13-17). Sin embargo, ya he señalado cómo los apóstoles en un momento determinado desacataron a los jefes político religiosos. Como ya lo he demostrado, la perspectiva política neotestamentaria es clara, el criterio fundamental en este sentido es el servicio generoso, gratuito y total a la comunidad siendo el Señor el único absoluto al que deben referirse los humanos. Se acata o desacata un gobierno según siga o contraríe este criterio y para ello se impone discernir a la luz del Espíritu en las circunstancias concretas (cfr. Romanos 12: 2. Filipenses 1: 9).

Aplicación eximia de todo este horizonte la hallamos en la Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* # 4 del santo Papa PAULO VI de feliz memoria:

---

16 Cfr. NOVOA, CARLOS, “La tortura y asesinato de prisioneros y el cinismo del poder. Los crímenes de lesa humanidad de los altos mandos civiles y militares de los Estados Unidos de América”, en: revista *Nueva Gaceta de Ciencia Política*, Bogotá, septiembre, 2004. NOVOA, CARLOS, “La ética y el derecho versus la política del gran garrote. La invasión militar contra Irak”, revista *Vniversitas*, Facultad de Derecho, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, diciembre 2004.

17 Cfr. Conferencia Episcopal Colombiana, *A propósito del TLC*, Bogotá, 13 de septiembre de 2004.

18 Cfr. NOVOA, CARLOS, “Tratado de libre comercio —TLC— y derechos humanos”, *International Law, Revista Colombiana de Derecho Internacional*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Jurídicas, Bogotá, diciembre 2005. “Polémica sobre el TLC entre el ministro de Comercio y CARLOS NOVOA”, periódico *El Tiempo*, El Catolicismo (inserto), Bogotá, ejemplares de marzo 28, abril 11 y 25, 2006. NOVOA, CARLOS, “El TLC o la gran quiebra nacional”, periódico *Portafolio*, Bogotá, abril 27, 2006. NOVOA, CARLOS, “El TLC o la negación del valor ético absoluto de la solidaridad”, periódico *El Nuevo Siglo*, Bogotá, abril 30, 2006. “Segunda polémica sobre el TLC entre el ministro de Comercio y CARLOS NOVOA”, periódico *Portafolio*, Bogotá, ejemplares de marzo 28 y mayo 22, 2006. “Polémica sobre el TLC entre ex codirector del Banco de la República, SALOMÓN KSALMANOVITZ y CARLOS NOVOA”, periódico *Portafolio*, Bogotá, ejemplares de julio 3 y julio 11, 2006.

“Frente a situaciones sociopolíticas tan diversas en todo el mundo, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es este nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia, tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia y especialmente en esta era industrial, a partir de la fecha histórica del mensaje de LEÓN XIII sobre ‘la condición de los obreros’, del cual nos tenemos el honor y el gozo de celebrar hoy el aniversario.

A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se consideran de urgente necesidad en cada caso”<sup>19</sup>.

En consonancia con todo lo que he planteado en esta segunda sección, el reconocido especialista en ética, JOSÉ GÓMEZ CAFFARENA<sup>20</sup>, constata que,

“mantener la absoluta primariedad del aspecto más religioso de JESÚS, es disminuir fuertemente la relevancia que pueda atribuirse a su aportación directamente política ... En apoyo de esta lectura está el hecho innegable de que los cristianos de la edad apostólica practicaron la objeción de conciencia (en el sentido amplio del término) frente al poder imperial ... ‘Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres’ (Hechos de los Apóstoles 5; 30). En la metáfora, que es la primera parte de la contraposición, debe entenderse obviamente el primado del seguir la voz de la conciencia allí donde ha mediado una experiencia religiosa relevante”<sup>21</sup>.

“Para el cristiano, la inserción en la actividad política será la lógica consecuencia macrosocial de su conversión al amor. Si se le pide una amor generoso y universal, eso implica su inserción leal en la sociedad y la aceptación de sus reglas; implica también el esfuerzo, en la medida de sus aptitudes, por mejorarla y por cambiarla cuando la encuentre contraria a los postulados del amor ... A la pregunta sobre el proyecto de sociedad, surgen desde la opción fundamental de la *agápe* cristiana respuestas suficientemente concretas; sobre todo en lo que excluyen. No es compatible con esa opción una sociedad con poder opresivo del ser personal humano; no es compatible una sociedad con

---

19 PAULO VI, *Carta Apostólica Octogesima Adveniens*, Paulinas, Bogotá, 1971. Acerca del discernimiento espiritual en la *praxis* social y política véase el excelente trabajo de MIFSUD, cfr. MIFSUD, TONY, *Moral social, lectura solidaria del continente*, CELAM, Bogotá, 1994, págs. 135 a 268.

20 GÓMEZ CAFFARENA, JOSÉ, “El cristianismo y la filosofía moral cristiana”, en, CAMPS, VICTORIA y otros, *Historia de la ética*, Crítica, Barcelona, 1999, tres vols.

21 GÓMEZ, “El cristianismo...”, págs. 314-315.

desigualdad y segregación sistemática de unos grupos por otros. Decir *ágape* es decir respeto y solidaridad”<sup>22</sup>.

### **3. LA PATRÍSTICA: EL PODER POLÍTICO CUANDO NO PERSIGUE LA JUSTICIA ES PIRATERÍA**

Los padres de la Iglesia son así llamados porque en sus escritos se percibe un fiel y genuino reflejo de la primera predicación apostólica. De ésta derivan también aportes respecto al comportamiento de los cristianos (indisolublemente ligados a la fe), pero sin un desarrollo sistemático y unitario. Por ende la moral está presente en la patrística aunque los padres no pueden ser definidos como “teólogos morales” en el sentido técnico del término. La patrística manifiesta la importancia de la moral afrontado diversos temas significativos para la vida personal, social y política del cristiano<sup>23</sup>.

Los santos padres de la Iglesia asumen la perspectiva bíblica en sus planteamientos sobre los eventos políticos que debieron abocar en su tiempo, los cuales no ignoran sino que asumen en profundidad, ya que para ellos es claro que el cristianismo se encarna en la historia y por ende en la *praxis* de la construcción de la *polis*. En su “Apología TERTULIANO”<sup>24</sup> (155-220) insiste en el carácter cristiano de socorrer económicamente a los pobres y menesterosos. CIPRIANO (220-258) famoso obispo de Cartago “se convirtió al cristianismo y dio todas sus riquezas a los pobres”<sup>25</sup>. Insiste este obispo en que las vírgenes cristianas, si son ricas, deben socorrer económicamente a los pobres<sup>26</sup>, y en su obra *De opere et eleemosynis*, marcada por el hecho de una gran peste que sucedió en la época y que generó muchos pobres y enfermos abandonados, él insiste en que la caridad cristiana urge ayudar a todos estos menesterosos<sup>27</sup>.

San JUAN CRISÓSTOMO (344-407), eximio obispo de Constantinopla,

“daba ejemplo de simplicidad y dedicó sus cuantiosos ingresos a erigir hospitales y socorrer a los pobres”<sup>28</sup>.

---

22 GÓMEZ, “El cristianismo...”, pág. 316.

23 Cfr. GERARDI, RENZO, *Storia della Morale. Interpretazione teologiche dell'esperienza cristiana*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna, 2004, págs. 53 a 55.

24 Cfr. varios autores, *Patrología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995, 4 ts., t. I, pág. 559.

25 Varios, *Patrología*, t. I, pág. 637.

26 Cfr. varios, *Patrología*, t. I, pág. 643.

27 Cfr. varios, *Patrología*, t. I, pág. 653.

28 Varios, *Patrología*, t. II, pág. 473.

Reprochó a la emperadora EUDOXIA por haberse apropiado injustamente de unos terrenos<sup>29</sup>.

“El contraste violento de riqueza y pobreza, tanto en Antioquia como en Constantinopla, chocaban con el fino sentido de justicia social que tenía CRISÓSTOMO. Por aquel entonces se calcula en unos 500.000 los pobres de Constantinopla, siendo de 100.000 la población cristiana. Mientras fustiga constantemente a los ricos por su indiferencia egoísta ante la suerte de sus hermanos menos afortunados, nunca se olvida de insistir en el deber de la limosna”<sup>30</sup>.

El gran san AMBROSIO<sup>31</sup> (340-397), obispo de Milán y maestro de san AGUSTÍN de Hipona, distribuyó sus bienes entre los pobres y pidió a los cristianos la justicia social: “La tierra pertenece a todos y no sólo a los ricos”, afirmaba AMBROSIO. Él exigió al emperador TEODOSIO una penitencia pública por al matanza de 7000 tesalonicenses. San AGUSTÍN de Hipona (354-430), nos dice en La ciudad de Dios 4, 4:

“*Remota igitur iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia*: el poder político cuando no persigue la justicia es piratería”.

O sea, que el cristiano sólo puede aceptar y vivir la política consecuente con la justicia divina en toda su complejidad.

Para el cristianismo primitivo y los santos padres de la Iglesia que podrían tipificarse en los escritos de san AGUSTÍN de Hipona, la vida política fue corrompida por la hereditaria inclinación humana al mal, y el Estado es una institución necesaria para mantener un mínimo de orden en un mundo pecador. El gobernante, incluso si fuera cristiano, sólo podría esforzarse por moderar el poder humano gestionando e imponiendo una justicia básica en la ciudad terrena, lo que posibilitaría a los miembros de la ciudad celestial buscar su premio eterno<sup>32</sup>.

“En sus sermones y escritos, los padres latinos, al igual que los orientales, condenan, ante todo, la distribución injusta de los bienes, causada por la avaricia de los hombres. La pobreza es un insulto a la munificencia del Creador, sostiene AMBROSIO. La propiedad es legítima, pero es parte de la condición nacida del pecado. ... El trabajo del hombre vale más que las posesiones inmuebles, a menudo mal adquiridas. Todos condenan el lujo y

29 Cfr. varios, *Patrología*, t. II, pág. 473.

30 Varios, *Patrología*, t. II, pág. 505.

31 Cfr. COMBI, JEAN, *Para leer la historia de la Iglesia. De los orígenes al siglo XV*, Verbo Divino, Pamplona, España, 1985, t. I.

32 Cfr. SIGMUND, *Law*, pág. 218.

la usura, la avaricia y el apego a los bienes terrenos. *Lo superfluo debe servir para asegurar lo necesario a los que viven en la miseria.* ... La Iglesia se esfuerza por buscar remedios a la situación social de la época. ... Los padres y los concilios repiten que las donaciones hechas a la Iglesia, restado lo necesario para el sustento de sus ministros, son propiedad de los pobres<sup>33</sup>.

#### **4. SANTO TOMAS DE AQUINO Y EL PUEBLO COMO EL CIMIENTO DE LA SOBERANÍA POLÍTICA**

Santo TOMÁS DE AQUINO (1225-1274), nació en las inmediaciones de Aquino, Italia. Estudió filosofía y teología en París bajo la tutoría del dominico san ALBERTO MAGNO, Doctor de la Iglesia. Fue presbítero dominico y trabajó como profesor investigador de las ciencias filosófico teológicas de la Universidad de París. Su producción bibliográfica es abundante. Sin lugar a dudas el Aquinate es uno de los más grandes filósofos y teólogos del conocimiento universal y por esto fue llamado *Divus* (maestro divino), además de ser santo y Doctor de la Iglesia. En teología contemporánea estamos reivindicando mucho los valiosos hallazgos del Doctor Angélico, llenos de rigor, profundidad, originalidad, gran creatividad, total libertad de espíritu y en hondo diálogo con los grandes desafíos de la sociedad de su tiempo, muchos de los cuales son muy actuales<sup>34</sup>.

En los dos últimos siglos hasta el Concilio Vaticano II su pensamiento no corrió siempre la mejor suerte, y tanto el establecimiento eclesiástico como muchos de sus epígonos lo tergiversaron y se empeñaron en mostrarlo como alguien de talante retardatario y oscurantista, lo que nada tiene que ver con la realidad de su valiosísimo legado. No acaso, luego de su muerte sus textos fueron prohibidos por el establecimiento eclesial en la Universidad de París, por lo cual los estudiantes de la época se enfrentaron a piedra con la guardia real en las calles del *quartier latin*, barrio parisino donde aún hoy se halla la sede principal del *alma mater* de la Sorbona.

---

33 Varios, *Patrística*, t. III, págs. 15, 16. Bastardilla fuera de texto.

34 “Las propuestas del Aquinate han tenido gran influjo en el mundo contemporáneo. Su postura sobre la invalidez de las leyes injustas fue citada por MARTIN LUTHER KING en su *Carta desde la prisión de Birmingham*, y ha inspirado a muchos científicos sociales católicos contemporáneos que arguyen la necesidad del establecimiento de una sociedad comunitaria que supere el excesivo individualismo del capitalismo imperante” SIGMUND, *Law*, 228, 229. Cfr. MCINERNEY, RALPH, *Aquinas*, various authors, *A Companion to the Philosophers, Cambridge Companion History of Philosophy*, Blackwell Publishers, Oxford, 1999, pág. 129; SIGMUND, *Law*, pág. 221.

Para el *Divus* el fin de toda actividad política y estatal es la obtención del bien común o sea la realización integral de todas las potencialidades de la persona y la sociedad eliminando todo tipo de exclusiones y opresiones<sup>35</sup>. Para el Aquinate:

“el Estado es una institución natural encaminada a promover y proteger el bien común”<sup>36</sup>

y en la sociedad:

“el soberano tiene sus deberes, y los súbditos tienen los suyos: la ‘justicia legal’ que debe existir tanto en el soberano como en los súbditos, dirige todos los actos virtuosos hacia el bien común cfr. *Suma teológica*, II, II, 58,6”<sup>37</sup>.

Si el bien de toda la comunidad es el fin central de la política es evidente que para el Doctor Angélico la soberanía de la *polis* nace del pueblo, éste le comunica el poder a la autoridad y si ésta no vela por el bienestar general, la gente tiene todo el derecho de deponerla<sup>38</sup>. De esta manera santo TOMÁS se adelanta no más que cinco siglos a la quinta esencia de la revolución francesa y de la democracia contemporánea: el poder nace del pueblo, es para el bien del pueblo y debe retornar a él.

Según el Aquinate la soberanía es:

“dada por Dios al pueblo como un todo, y delegada por éste al gobernante o gobernantes efectivos ... es innegable que habla del gobernante como representante del pueblo, cfr. *Suma teológica*, I, II, 90, 3, y que afirma rotundamente que el gobernante no posee poder legislativo sino en la medida en que representa (*gerit personam*) al pueblo ... el gobernante no posee su soberanía sino para el bien de todo el pueblo, y no para su bien privado, y, si abusa de su poder, se convierte en un tirano. ... la deposición de tirano es legítima ... el pueblo no hace mal al deponer al tirano, aunque se hubiese sometido a éste indefinidamente, ya que el tirano ha merecido ser depuesto al perder la fidelidad que debía a sus súbditos cfr. “Sobre el gobierno de los príncipes”, 1, 6.”<sup>39</sup>.

35 Cfr. MCINERNY, *Aquinas*, pág. 126.

36 FERRATER MORA, JOSÉ, *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona, 2001, t. IV, pág. 3533.

37 COPLESTON, FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona, 1971, t. II, pág. 408.

38 Cfr. ALVAREZ TURINEZO, SATURNINO, “La edad media”, en, CAMPS, VICTORIA y otros, *Historia de la ética*, Crítica, Barcelona, 1999, tres vols. “Para el *Divus* la base de la ley es la comunidad ya que la legalidad debe estar orientada por el bien común y ‘el hacer la ley corresponde tanto a la totalidad del pueblo como al personaje público quien tiene la responsabilidad por toda la población’ santo TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, BAC, Madrid, 1988, I. II. 90. 2. Por tanto, incluso sin instituciones representativas organizadas, la autoridad está obligada a que el bien común sea el eje de toda su legislación, y los gobiernos corruptos se distinguen porque buscan el bien privado de la autoridad y no el bien común” SIGMUND, *Law*, pág. 223. La traducción del inglés es mía.

39 COPLESTON, *Historia*, t. II, pág. 406. Cfr. CHIAVACCI, *Diccionario*, pág. 1443; ALVAREZ, *La edad*.

“Para santo TOMÁS el hombre es ‘social por naturaleza’. Sin la sociedad no podría ni subsistir ni llevar a perfección sus facultades naturales. *Es asimismo político por naturaleza*, ya que sin una institucionalización de la sociedad la razón de ser de ésta quedaría frustrada. ... Santo TOMÁS piensa lo social y lo político como una parte del orden general del universo. Lo propio del orden sociopolítico es que es humano. ... El verdadero soberano del orden político es, pues, el bien común. En él se mueven los gobernantes y los súbditos, y por él es medida su acción. Cualquier régimen concreto será bueno si se ajusta a esa medida”<sup>40</sup>.

Adelantándose una vez más a los revolucionarios franceses, el Doctor Angélico defiende la independencia y autonomía del Estado respecto de la institución eclesiástica en lo que a los asuntos de la gestión del poder político se refiere;

“de suerte que el Estado no debe subordinarse a la Iglesia como a un ‘Estado superior’<sup>41</sup>,

y por esto el Aquinate considera:

“que el Estado es una ‘sociedad perfecta’, autónoma dentro de su esfera propia”<sup>42</sup>.

La importancia de esta separación es única ya que invalida esos maridajes tan nefastos que se han dado en tantas épocas de la historia entre la institución eclesiástica y tantos poderes políticos despóticos, inhumanos y por ende anticristianos v.gr. las monarquías borbónicas, la dictadura franquista española o el militarismo del general PINOCHET en Chile quien se declaraba defensor de la civilización cristiano occidental.

“El lector moderno, así como numerosos filósofos sociales y morales contemporáneos, v.gr. JOHN FINNIS, ALASDAIS MACINTYRE, y ALAN DONAGAN, encontrará relevante el credo de TOMÁS en la capacidad humana de aprehender fines, valores y propósitos en la estructura y funcionamiento de la persona, elementos claves en el empeño por el cambio de las estructuras sociales, políticas y legales”<sup>43</sup>.

---

40 ÁLVAREZ, *La edad*, pág. 433. “Partiendo del *zoon politikon* aristotélico el Aquinate constata que ‘la persona es por naturaleza un animal político y social’ (Sobre el gobierno de los príncipes, 1), quien utiliza su razón y facultad de expresión para cooperar en la construcción de una comunidad política que responda a las necesidades del grupo y de los individuos que la integran” SIGMUND, *Law*, pág. 218. La traducción del inglés es mía.

41 FERRATER, *Diccionario*, t. IV, pág. 3533.

42 COPLESTON, *Historia*, t. II, pág. 402.

43 SIGMUND, *Law*, pág. 229.

Haciendo puente con la presentación de la magnífica teología política de FRANCISCO de VITORIA (quien se inspira mucho en el Aquinate), permítaseme referirme a un gran contemporáneo vitoriano en estas temáticas como es santo TOMÁS MORO (1478-1535), patrono de los políticos. Nació y fue martirizado en Londres (en la tristemente célebre torre de tal ciudad). Se distinguió como humanista refinado, canciller de Estado marcado por un auténtico y muy cristiano sentido de la justicia y quien percibió con claridad los retos de los tiempos nuevos<sup>44</sup>.

“En su famosa *Utopía* propone una sociedad ideal y justa, que posee en común todos los bienes, y aboca los tópicos siempre antiguos y nuevos de la justicia social cristiana la cual desea ver aplicada en la superación de las escandalosas desigualdades económico políticas de la Inglaterra de su tiempo”<sup>45</sup>.

Fue martirizado por ser fiel a su conciencia y al evangelio antes que a los desafueros del rey ENRIQUE VIII.

## **5. FRANCISCO DE VITORIA Y EL ORIGEN DEL DERECHO INTERNACIONAL**

El dominico FRANCISCO de VITORIA (1492-1546) nació en Vitoria, España, y estudio filosofía y teología en la Universidad de París. Fue profesor investigador de la celebre Universidad de Salamanca donde disertó y escribió abundantemente sobre las ciencias de la fe y de la sabiduría, siendo particularmente notables sus planteamientos acerca de los saberes de la razón, la religión y el derecho. Connotado epígono del Doctor Angélico logró valiosos avances respecto a lo que hoy llamaríamos una teología de la *praxis* política al punto de ser considerado el padre del derecho internacional<sup>46</sup>. Por esto, en el bello jardín de la sede principal de la Organización de las Naciones Unidas en la ciudad de Nueva York se halla un busto de VITORIA.

“Característico del pensamiento de VITORIA ... es una incesante preocupación por convencer a los gobernantes de que solamente son permisibles las acciones fundadas en la ley, una ley que debe conciliar lo divino y lo natural y no debe jamás anegarse en la mera arbitrariedad”<sup>47</sup>.

---

44 Cfr. GERARDI, *Storia*, pág. 319.

45 GERARDI, *Storia*, pág. 319. La traducción del italiano es mía.

46 Cfr. FERRATER, *Diccionario*, t. IV, pág. 3712.

47 FERRATER, *Diccionario*, t. IV, pág. 3712.

“De aquí que sea considerado el fundador del derecho internacional asumido como el *Ius gentium* que reconoce el Estado como sujeto de derecho”<sup>48</sup>.

En este sentido lo único que hace este gran teólogo dominico es llevar hasta sus últimas consecuencias la urgencia, validez y vigencia de la ley y el derecho en la construcción de la *polis*, lo cual es avalado ampliamente en la experiencia bíblica y en la teología del Aquinate y su discípulo SUÁREZ. El derecho construido para el bien común es insoslayable, de lo contrario sin su vigencia obligatoria para todos caemos en los peores arbitrios y caprichos de la anarquía del individualismo y del poder. Esta perspectiva ubicada en el corazón de la más pura tradición de la Iglesia hoy es reivindicada más que nunca por ella, como lo señalaré posteriormente, cuando en este mundo posmoderno ciertos poderes pretenden desconocer el necesario acatamiento a la ley internacional para imponernos sus más desquiciados y oscuros intereses.

Para santo TOMÁS la ley fundamental que orienta el comportamiento de las personas y los grupos en el uso de nuestra libertad es la ley natural, que no es más que la luz del Espíritu divino que ilumina todas nuestras opciones y comportamientos. Esta luz no es un código de múltiples normas categoriales sino una capacidad de todo hombre, que es su misma razón, don de Dios<sup>49</sup>. Según el Aquinate, una persona imbuida de Dios no necesita de más ley, ya que su vivencia de CRISTO lo llevará a practicar en todos sus actos el eje de esta vivencia que es la caridad o el amor a Dios y a todos sus congéneres en la *praxis* de la virtud de la prudencia. Esta ley natural es una ley inserta en lo más profundo de nuestros corazones<sup>50</sup>:

Dice el salmista (Salmo 4: 6)

48 GERARDI, *Storia*, pag. 329. La traducción del italiano es mía.

49 Es importante no olvidar que para el *Divus* la ley natural en cuanto razón humana, llamada por él *recta ratio*, no se reduce a la puramente especulativo o noético, sino que incluyéndolo implica todas las dimensiones de la persona, ya sean estéticas, emocionales o místicas.

50 Cfr. ESCHMANN, IGNATIUS, *The Ethics of Saint THOMAS AQUINAS*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2000, *part two, section E. Law and the Liberty of the christian*, págs. 211 a 231. Como se puede ver el planteamiento del Aquinate es de una gran sugerencia y actualidad. Por esto los grandes teólogos morales contemporáneos están reivindicando mucho sus escritos y valiosos aportes: cfr. BASTIANEL, SERGIO, *Teologia Morale Fondamentale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1999. CURRAN, CHARLES E, *The Catholic Moral Tradition Today*, Georgetown University Press, Washington D.C., 2000. DEMMER, KLAUS, *Christi vestigia sequentes. Appunti di Teologia Morale Fondamentale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1988. FUCHS, JOSEF, *Essere del Signore. Un corso di Teologia Morale Fondamentale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1986. McCORMICK, RICHARD A, *The Critical Calling. Reflections on Moral Dilemmas since Vatican II*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1989. MIFSUD, TONY, *Moral fundamental. El discernimiento cristiano*, CELAM, Bogotá, 1996. VIDAL, MARCIANO, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, Desclée de Brouwer, Madrid, 2000.

““Muchos dicen: ¿quién nos mostrará el bien?’, y respondiendo a esta pregunta dice: ‘La luz de tu rostro, Señor, ha quedado impresa en nuestras mentes’ como si la luz de la razón natural, por la cual discernimos lo bueno y lo malo —tal es el fin de la ley natural—, no fuese otra cosa que la luz divina impresa en nosotros”<sup>51</sup>.

“La criatura racional, entre todas las demás, está sometida a la divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente para sí y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta le inclina naturalmente a la acción y al fin debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural”<sup>52</sup>.

Para santo TOMÁS todas las otras leyes morales son leyes dadas que no vienen directamente de la mano de Dios y que es necesario que los hombres formulen para ayudar a la humanidad en la práctica de la caridad la cual por desgracia, por el mal uso de nuestra libertad y por nuestra imprudencia cambiamos por el ejercicio de nuestro egoísmo. Por esto, estas leyes humanas que deben formularse según la ley divina son necesarias y no podemos prescindir de ellas. En esta perspectiva ubica el Aquinate el derecho de las naciones (*Ius Gentium*, aunque él no utiliza esta expresión) que les obliga a todas ellas. Él lo ve muy relacionado con la ley natural y con nuestro ser racionales, insistiendo que hay una serie de principios naturales que todos los pueblos deben asumir por simple sentido común, por decirlo de alguna forma, v.gr. no hacer mal a nadie<sup>53</sup>. El *ius gentium*,

“es efectivamente de cierta manera algo natural del hombre en cuanto que él es un ser racional. Esta ley de las naciones proviene de la ley natural a manera de conclusión ya que no se halla muy remota de sus premisas”<sup>54</sup>.

---

51 Santo TOMÁS, *Suma*, I-II, q. 91, a. 2.

52 Santo TOMÁS, *Suma* I-II, 9 90, a. 4, ad 1um.

53 Cfr. DGBOLAND, *Ius Gentium: Natural Law or Positive Law?* Centre for Thomistic Studies, 2000, <http://www.cts.org.au/2000/iusgentium.htm> “Para el Aquinate la ley de las naciones se relaciona con la ley natural como ‘unas conclusiones de principios’, conclusiones que capacitan a las personas para relacionarse entre sí en todas las sociedades cfr. santo TOMÁS, *Suma*, I. II. 95. 4. El *Divus* clasifica la ley de las naciones como un tipo de *ley humana*, que es la particular aplicación de la ley natural derivada de la razón, mientras que él denomina la más específica y variable aplicación de la ley humana ‘ley civil’. Ambas variedades de la ley humana se derivan de la ley natural, y si la ley humana no concuerda con la ley natural, ‘aquella no es más una ley, sino una corrupción de la ley’ cfr. santo TOMÁS, *Suma*, I. II. 94. 1” SIGMUND, *Law*, pág. 225. La traducción del inglés es mía.

54 DGBOLAND, *Ius Gentium*, la traducción del inglés es mía, cfr. santo TOMÁS, *Suma* I-II, 95, a. 4. ad 1. “Santo TOMÁS DE AQUINO cree que los seres humanos llegan al conocimiento de la ley natural de manera intuitiva mediante inclinación natural, y que cuando este conocimiento es articulado en términos racionales y universales, se convierte en algo más: la ley de las naciones (*Ius Gentium*)” SIGMUND, *Law*, pág. 223. La traducción del inglés es mía.

Definitivamente para el Doctor Angélico la vigencia de la ley es impostergable, por esto:

“las autoridades políticas no cristianas pueden ejercer sus cargos con plena justificación ‘ya que el gobierno está basado en la ley humana, mientras que la distinción entre creyentes y no creyentes es un asunto de la ley divina la cual está basada en la gracia y no elimina para nada la ley humana que se basa en la razón’<sup>55 56</sup>.

Toda esta óptica del Doctor Angélico es asumida por VITORIA y SUÁREZ conduciéndolos a desarrollar aún más el derecho de gentes que deberá regir a toda la humanidad para garantizar en ella la vigencia de la caridad, o sea, de la paz, la justicia y el bien común. Y este es el cimiento de la universalidad del derecho internacional del cual estamos tan urgidos en el mundo contemporáneo. *Queda claro entonces, que la construcción de la polis requiere del derecho como elemento insoslayable en su realización.*

“Para VITORIA la ‘ley de las naciones’ o *ius gentium* consiste en prescripciones para el bien común en el sentido más amplio, las cuales o pertenecen a la ley natural o son derivables de algún modo de ésta. ‘Lo que la razón natural ha establecido entre todas las naciones se llama el *ius gentium*’ cfr. FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, 21. Según VITORIA, la ley de las naciones confiere derechos y crea obligaciones. No obstante, sólo es posible aplicar sanciones por instrumento de los príncipes. Pero está claro que su concepción de la ley internacional conduce a la idea de una autoridad internacional, aunque el propio VITORIA no lo diga<sup>57</sup>.

Es increíble que este gran teólogo dominico formulara hace cinco siglos los tópicos fundamentales del debate del derecho internacional actual. Como su maestro Aquinate, para VITORIA debe existir una plena autonomía del Estado respecto de la institución eclesiástica en lo que a la gestión de los asuntos temporales se refiere. De acá que él sostenga como,

“la Iglesia es una sociedad perfecta, espiritual e independiente. El poder temporal no depende del papa y éste no tiene ninguna potestad temporal”<sup>58</sup>.

---

55 Santo TOMÁS, *Suma*, II-II, 10.10.

56 SIGMUND, *Law*, págs. 218, 219. La traducción del inglés es mía.

57 COPLESTON, *Historia*, vol. III, pág. 334. Cfr. VEREECKE, LOUIS, *Storia della Teologia Morale Moderna*, Accademia Alfonsiana, Roma, 1980, vol. II, págs. 44 a 46.

58 VEREECKE, *Storia*, vol. II, págs. 46-47. la traducción del italiano es mía.

“Aplicando sus ideas a la guerra y a los derechos de los indios en relación con los españoles, VITORIA pone en claro en su *De Indis* que en su opinión el poder físico no confiere por sí mismo derecho a anexionarse la propiedad de otro, y que el celo misionero cristiano no autoriza a hacer la guerra a los paganos”<sup>59</sup>.

Como buen tomista, para este dominico la soberanía viene del pueblo a quien Dios se la da<sup>60</sup> y el fin del Estado es:

“la promoción del bien común, de las virtudes de los ciudadanos y la defensa y tutela de los derechos de las personas”<sup>61</sup>.

Desde este horizonte, VITORIA cuestionó a fondo la legitimidad de la conquista española de América ya que el nuevo mundo era de los indígenas, la soberanía les correspondía a ellos quienes por ende gozaban del derecho de posesión de las “tierras descubiertas”<sup>62</sup>. El emperador CARLOS V se molestó mucho con este planteamiento vitoriano, desarrollado y difundido por sus hermanos dominicos, y a quienes les prohibió enseñarlo<sup>63</sup>.

Para VITORIA toda persona es sujeto de derechos inalienables, entre los cuales se cuentan:

- “El hombre tiene derecho a la vida y a la integridad de sus miembros.
- El hombre tiene derecho a la libertad social y política.
- El hombre tiene derecho a la dignidad humana en la vida política y social, a la libertad religiosa y a juzgar el mismo Estado en la parte moral.
- El hombre tiene derecho a la propiedad según las exigencias del bien común, y las riquezas no tienen sólo un fin individual sino también social.
- Todos los hombres son iguales y deben poseer los mismos derechos fundamentales”<sup>64</sup>.

Queda claro entonces, como en el planteamiento vitoriano,

---

59 COPLESTON, *Historia*, vol. III, pág. 334.

60 Cfr. VEREECKE, *Storia*, vol. II, pág. 44.

61 VEREECKE, *Storia*, vol. II, pág. 45. La traducción del italiano es mía.

62 Cfr. VEREECKE, *Storia*, vol. II, págs. 49 a 52; MCINERNEY, *Aquinas*, pág. 128.

63 Cfr. VEREECKE, *Storia*, vol. II, pág. 53.

64 VEREECKE, *Storia*, vol. II, pág. 44. La traducción del italiano es mía.

“el principio fundamental es la dignidad de la persona humana y la igualdad de las personas y de los pueblos, fundado sobre la realidad del hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Esta moral de la dignidad humana se aplica a todas las personas sin distinción de nación, continente, religión, cultura, edad, color, en el respeto de su libertad y en la solidaridad; y ésta debe guiar la conducta de los gobiernos y del devenir de los conflictos internacionales. La *Relectio de Indis* publicada por VITORIA en 1539 dentro del clima del “descubrimiento” de América, propone una filosofía de la humanidad como una unidad política y como una comunidad de pueblos”<sup>65</sup>.

De esta manera nuestro teólogo dominico se adelanta dos siglos a la Declaración de los Derechos del Hombre del iluminismo ilustrado, y cuatro siglos a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

“Quiera el cielo que un día la doctrina de VITORIA sea asumida por todos los pueblos como ley de las relaciones internacionales; entonces sería el inicio de la época de la paz y la justicia para el mundo entero”<sup>66</sup>.

## **6. FRANCISCO SUÁREZ Y EL CONSENTIMIENTO POPULAR COMO LA FUENTE DEL PODER POLÍTICO**

El jesuita FRANCISCO SUÁREZ (1548-1617), gran filósofo y teólogo, nació en Granada, España, y estudió en la Universidad de Salamanca. Fue profesor investigador en las universidades de Alcalá, Salamanca y en la Gregoriana de Roma. Su producción bibliográfica es abundante. SUÁREZ es considerado el más notable de los fieles discípulos del Aquinate durante el siglo XVI<sup>67</sup>, en cuanto que estudió sus originales, los comprendió en profundidad y los recreó y desarrolló con gran talento; de acá que se le conozca como el Doctor *eximius*. Asimismo, se le considera el padre de la teología moral moderna.

De forma acertada y pertinente desenvuelve SUÁREZ la diferencia entre la ley divina, y la ley natural, la ley de las naciones (*Ius Gentium*) y la ley civil, insistiendo en que aunque pueda haber relación entre las cuatro, las tres últimas no equivalen a la primera, ni mucho menos<sup>68</sup>. Y esto es muy importante ya que por desgracia en

65 GERARDI, *Storia*, pág. 329. La traducción del italiano es mía.

66 VEREECKE, *Storia*, vol. II, pág. 53. La traducción del italiano es mía.

67 Cfr. FERRATER, *Diccionario*, t. IV, pág. 3385; MCINERNEY, *Aquinas*, pág. 128; SIGMUND, *Law*, pág. 228.

68 Cfr. VEREECKE, *Storia*, vol. II, págs. 105 a 109.

la historia secular y eclesiástica abundan los casos en que todas estas leyes se identifican con la divina, para justificar inaceptables dinámicas de despojo y dominación de las mayorías desfavorecidas.

Respecto a las tres últimas categorías de ley:

“se trata en cada caso de un tipo de ley que da lugar a un derecho propio. Ninguno de estos derechos tiene que ser incompatible con el otro, pero ninguno se confunde con el otro. La ley natural, aunque no divina, parece tener en común con ésta su universalidad y su eternidad. La ‘ley de las naciones’ no es ni divina ni natural, sino positiva y humana, pero posee la universalidad que le dan las costumbres. La ley civil es humana y positiva y posee una cierta universalidad, pero está encaminada al bien común de cada comunidad”<sup>69</sup>.

Esta diferenciación es capital ya que ¿cuántas veces en la historia humana se han hecho pasar y se hacen pasar leyes humanas injustas como leyes divinas?

SUÁREZ desarrolla con lucidez el tópico del *Ius Gentium*, o sea el derecho de gentes, ya planteado por el Aquinate. Para el Doctor *eximius* el *Ius Pentium*:

“es una ley que los diversos pueblos y naciones deben observar en sus relaciones mutuas cfr. SUÁREZ, FRANCISCO, *De Legibus*, 2, 19, 8 ... ya que un Estado tomado simplemente en sí mismo, no es autosuficiente sino que requiere ayuda mediante la asociación y relaciones con otros estados. En cierto sentido, pues, los diferentes estados son miembros de una sociedad universal; y necesitaban algún sistema legal para regular sus mutuas relaciones”<sup>70</sup>.

Este derecho de gentes es el fundamento de un asunto arduamente debatido en el mundo contemporáneo como es el de la necesidad de una autoridad y un derecho internacional al cual me referiré más adelante.

Tanto para el Doctor Angélico como para su epígono SUÁREZ, la conformación del ejercicio de la autoridad en un gobierno y Estado son necesarios ya que toda la multitud no se puede gobernar masivamente a sí misma, es necesario que alguien la coordine en el empeño político fundamental de la construcción del bien común. SUÁREZ asume y enriquece el planteamiento tomista de la soberanía popular que da el poder a los gobernantes y la cual en última instancia viene de Dios. Para este gran intelectual español tal soberanía actúa por consenso o sea que no se puede

69 FERRATER, *Diccionario*, t. IV, pág. 3386.

70 COPLESTON, *Historia*, vol. III, págs. 372-373.

hablar de un tipo de gobierno ideal sino que le corresponde a la convergencia popular real e íntegra determinarlo. Si

“puede decirse que SUÁREZ propuso una teoría del ‘contrato social’ eso no significa que él considerase la sociedad política como una sociedad puramente artificial, como una creación del egoísmo ilustrado. Al contrario, *SUÁREZ encontraba el origen último de la sociedad política ... en el carácter y las necesidades sociales del hombre. ...* La formación de una comunidad política determinada se basa esencialmente en el consentimiento ... y algo muy parecido ha de decirse a propósito de su teoría de la soberanía”<sup>71</sup>.

Paradójicamente este asunto del contrato social se halla en el centro del debate de la ética política contemporánea. El planteamiento suareciano del ejercicio de la soberanía popular del poder político por *consentimiento* enriquece y supera con mucho varios planteamientos vigentes al respecto. No se trata del contrato social en el cual los egoísmos de los individuos pactan ciertas reglas aplicables a todas las partes, no para garantizar el bien común sino simplemente la vigencia de los intereses individualistas en juego. Este tipo de contrato es el que caracteriza el desenvolvimiento de las llamadas democracias occidentales<sup>72</sup>, las cuales producen en especial altas tasas de pobreza en Colombia y en la humanidad en constante aumento y las más diversas prácticas de exclusión y dominación de las mayorías desvalidas por parte de los barones del poder. Y en este caso si que se aplica la máxima evangélica: “Por sus hechos los conocerán”.

Una variante de este tipo de contrato social muy a la orden del día la encontramos en el llamado neocontractualismo, que tiene su mayor exponente en el connotado filósofo ético político estadounidense contemporáneo JOHN RAWLS (1921-2004). Según este pensador el poder político se construye en el *consenso constitucional* fruto de un proceso electoral democrático. Para RAWLS este consenso debe ser *neutral* prescindiendo del juego de cualquier interés religioso, ideológico o filosófico<sup>73</sup>. Siendo sugerente la propuesta del consenso constitucional, olvida RAWLS, que a la persona y los grupos humanos nos mueven ante todo los intereses y que negarlos no es otra cosa que ponerlos a funcionar por “debajo de la mesa”, desequilibrando en absoluto la pretendida neutralidad que nunca ha existido, ni va ha existir<sup>74</sup>. Muy serios eticistas

---

71 COPLESTON, *Historia*, vol. III, pág. 376. Bastardilla fuera de texto.

72 Cfr. FUKUYAMA, FRANCIS, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Madrid, 1994; FUKUYAMA, FRANCIS, *Confianza*, Planeta, Madrid, 1998.

73 Cfr. RAWLS, JOHN, *A Theory of Justice*, United States of America: Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971; RAWLS, JOHN, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.

74 Cfr. HABERMAS, JURGEN, *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1990. HABERMAS, JURGEN, *Teoría de la acción comunicativa*, Cátedra, Madrid, 1997.

políticos ven en esta propuesta la estructura política vigente en los Estados Unidos de América, en la cual su tan cacareada neutralidad marcada por el derecho, *de facto*, tiene la profunda impronta de los más grandes y excluyentes poderes económicos y políticos<sup>75</sup>.

El consentimiento suareciano no es contractualista ni neocontractualista, de acá su importante aporte para el debate actual al respecto. *consentimiento* (sentir-con), es el proceso en el cual buscamos ponernos en los zapatos del otro y de los otros, sentir sus sentimientos, hacerlos propios, y en ese claro compartir de sentimientos e intereses y sólo desde ellos, buscar el bien común o sea lo que más conviene auténticamente a la persona y el grupo. Por esta senda se superan las dinámicas de exclusión que *de facto* generan los caminos occidentales actuales, y se garantiza la vigencia del desarrollo de la radical dignidad e igualdad de cada persona y de toda la comunidad, hija de Dios y cuerpo de CRISTO. En otros términos, no se trata de eliminar los intereses en juego, lo que es imposible, sino de avocarlos entre todos y sin excluir a nadie, en la construcción del máximo interés que es el interés general o el bien común.

“Dice SUÁREZ que la determinación de la forma de gobierno depende de la elección humana. ... Cuál deba ser ese elemento de gobierno común, depende de la elección y la prudencia humana. En todo caso, quien quiera que detente el poder civil, ese poder deriva ... del pueblo como comunidad. En caso contrario, no sería justamente detentado, cfr. SUÁREZ, *De Legibus* 3, 4, 2. Para que la soberanía pueda radicar justamente en un individuo determinado, ‘tiene que ser asignada a éste por el consentimiento de la comunidad’ SUÁREZ, *De Legibus*, 3, 4, 2”<sup>76</sup>.

Desde acá no nos hallamos lejos de la importante teoría del “consenso constitucional nacional” del afamado filósofo moderno estadounidense JOHN RAWLS y de la sugestiva “teoría de la acción comunicativa política” de la corriente habermasiana actual.

Para santo TOMÁS DE AQUINO es legítimo que el pueblo deponga al tirano pero él no está de acuerdo con el tiranicidio ya que a su juicio éste siempre trae más males que bienes<sup>77</sup>. En cambio, SUÁREZ afirma la validez tanto de la mencionada deposición como del tiranicidio: respecto al

75 CAMPS, VICTORIA y otros, *Concepciones de la ética*, Trotta, Madrid, 1992. CAMPS, VICTORIA y otros, *Historia de la ética*, Crítica, Barcelona, 1999, tres vols., vol. tres. HABERMAS, JURGEN; RAWLS, JOHN, *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós, Barcelona, 1998.

76 COPLESTON, *Historia*, volumen III, págs. 376-377. Cfr. FERRATER, *Diccionario*, t. IV, pág. 3386.

77 Cfr. COPLESTON, *Historia*, vol. II, pág. 406.

“príncipe legítimo que gobierna tiránicamente, el Estado como un todo puede levantarse contra él, puesto que ha de suponerse que el Estado le concedió el poder a condición de que gobernase para el bien común y que pudiese ser depuesto si caía en tiranía cfr. SUÁREZ, FRANCISCO, *De tríplici virtute theologica; de caritate*, 13, 8, 2. Pero es una condición necesaria para la legitimidad de tal rebelión que el gobierno del rey sea manifiestamente tiránico, y que se observen las normas que corresponden a una guerra justa. SUÁREZ hace referencia a santo TOMÁS en esta materia, cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Sobre el gobierno de los príncipes*, 1, 6. ... En su *Defensa de la fe católica y apostólica* SUÁREZ considera la cuestión particular del tiranicidio”<sup>78</sup>.

Como se puede ver, al igual que su maestro Aquinate, el Doctor *Eximius* se adelanta en dos siglos al núcleo de las revoluciones ilustradas republicanas, cimiento de nuestras democracias contemporáneas, que con grandes esfuerzos nos hallamos tratándolas de consolidar.

## 7. LA ESCOLÁSTICA TARDÍA Y DECADENTE

Luego de los valiosos avances del *Divus*, VITORIA, el Doctor *eximius* y sus inmediatos discípulos a lo largo del siglo XVII, desde el siglo XVIII hasta el Vaticano II, con honrosas excepciones, la teología católica en todas sus especialidades incluyendo la política, cayó en un profundo letargo. El miedo del establecimiento eclesiástico frente a los sucesos de la ilustración, la revolución francesa y la modernidad filosófica, y su incapacidad para avocarlos de manera creativa y consecuente con los avances de los maestros mencionados, llevo a un verdadero retroceso en el campo teológico general y en el de la reflexión de fe sobre lo político.

A la época de este letargo teológico se le ha denominado el de la escolástica tardía y decadente<sup>79</sup>, ya que se reclamaba fiel a la llamada teología escolástica tomista cuando en realidad la traicionaba. El talante de la teología de los siglos XII y XIII, del cual es exponente eximio el Aquinate, se denominó escolástico ya que asumía toda la riqueza y creatividad propia de la pedagogía de las escuelas universitarias<sup>80</sup> del alto medioevo<sup>81</sup>. Esta pedagogía se caracterizaba por su gran

---

78 COPLESTON, *Historia*, vol. III, págs. 378-379. Cfr. CHIAVACCI, *Diccionario*, pág. 1443.

79 Cfr. FERRATER, *Diccionario*, t. II, págs. 1061, 1062.

80 “El termino ‘escolástica’ procede del vocablo *scholasticus* (‘escolástico’) es decir el que enseña en una escuela. ... Sin embargo es más propio, o más corriente, confinar el término ‘escolástica’ a ciertos autores cristianos e identificar ‘escolástica’ con ‘escolástica cristiana’”. FERRATER, *Diccionario*, t. II, pág. 1060.

81 Cfr. varios, *Diccionario teológico*, págs. 315, 316; FERRATER, *Diccionario*, t. II, págs. 1060 a 1062.

libertad y estímulo al desarrollo de las más diversas y sugerentes producciones teológicas. Resumiendo muy *grosso modo* tal pedagogía, ésta se distinguía por tres instancias: *la lectio*, *la disputatio* y *magister dixit*. En cada clase un estudiante presentaba el estado del arte acerca del tema que se iba a discutir (*la lectio*), luego venía la interacción entre los estudiantes y el maestro en la cual se esgrimían los argumentos a favor y en contra con toda libertad (*la disputatio*) y la sesión finalizaba con una intervención del profesor (*magister dixit*), en la cual él no buscaba dar la última y definitiva palabra, sino recoger a manera de síntesis los elementos diversos más destacados del debate dando su personal aporte sobre el tema en cuestión, el cual debería continuar siendo estudiado y discutido. Como bien se sabe ésta es la forma como el *Divus* escribió su *Suma teológica*.

La escolástica tardía y decadente negó toda esta dinámica de libertad de cátedra e investigación imponiendo una visión formalista, estática y noética en extremo de los textos del Doctor Angélico, donde ella se consideraba dueña absoluta y total de una verdad dada de una vez para siempre, ajena a toda crítica, cambio o evolución, y por ende con un claro sello verticalista y autoritario. Nada más ajeno y opuesto a la auténtica escolástica de santo TOMÁS DE AQUINO. En este sentido,

“la escolástica decadente está atendida principalmente a problemas especiales, preocupada por cuestiones lógicas y semánticas y por divisiones y subdivisiones. ... Ella es la única *philosophia perennis*, para la cual el pensamiento moderno en todas sus formas es un error”<sup>82</sup>.

Frente a los avances y críticas de la ilustración y la modernidad la institución eclesiástica prefirió al defensa de su poder cerrando el desarrollo del pensamiento y del saber, en vez de continuar la estimulante, evolutiva y creativa dinámica de la *disputatio* universitaria del alto medioevo tan típica del Doctor Angélico.

Asimismo este tipo de escolástica decadente

“desembocó en un empirismo con el cual se intentaba colocar a las verdades de fe más allá de toda prueba (y, por tanto, también) racional ... cayendo en artificios y logomaquias”<sup>83</sup>.

82 FERRATER, *Diccionario*, t. II, pág. 1060.

83 FERRATER, *Diccionario*, t. II, pág. 1062. Abundante es la producción bibliográfica de la teología escolástica tardía y decadente, cfr. AERTNYS, I.; DAMEN, C., *Theologia Moralis*, Marietti, Roma, 1956, dos vols.; fray JUAN DE SAN ÁNGEL, *Disciplina religiosa en consideraciones espirituales, y reflexiones morales de las obligaciones de los religiosos*, Madrid, 1717; LANZA, ANTONIO; PALAZZINI, PIETRO, *Principios de teología moral. I. Moral General*, Rialp, Madrid, 1958; MERKELBACH, BENEDICTUS H., *Summa Theologiae Moralis*, Desclée de Brouwer, Brujas, Bélgica, 1959; NOLDIN, HIERONYMUS, *Summa Theologiae Moralis*, Rauch, Innsbruck, Austria, 1960; ZALBA, MARCELINO, *Theologiae Moralis Summa*, Madrid, 1958.

Esta falsa pretensión hace caso omiso del a, b, c de la filosofía de la ciencia que nos enseña la importancia de la autonomía de cada ámbito del saber y por ende, la imposibilidad de hacer teología como si se tratara de una ciencia empírico analítica. Esta autonomía la plantea claramente santo TOMÁS DE AQUINO en la cuestión primera de su *Suma teológica*.

Esta escolástica decadente generó un estatismo disolvente muy negativo para la teología, ya que,

“la idea de Dios revelando verdades absolutas desde fuera, por así decirlo, verdades que son promulgadas por la Iglesia en forma de enunciados inmutables o ‘verdades permanentes’ es incompatible con el concepto de evolución, cuando se lo aplica a la vida cultural y religiosa del hombre, y con la correspondiente visión relativista de la verdad religiosa”<sup>84</sup>.

Dicho sectarismo teológico llega a un clímax muy alto en la Iglesia católica del siglo XIX la cual estaba muy a la defensiva de los desarrollos que ocurrían en el mundo y que afectaban a la catolicidad. El papado del siglo XIX se caracterizó por la oposición a las ideas y prácticas del Iluminismo. En su encíclica *Mirari vos* de 1832, GREGORIO XVI condena las libertades modernas, incluida la libertad religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado. En 1864, su sucesor, Pío IX, publicó el *Syllabus de errores*, en el cual condena ochenta errores modernos que afectan a la Iglesia. Entre ellos se encuentran el panteísmo, el naturalismo, el relativismo y el liberalismo político. La Iglesia no podía reconciliarse con la cultura liberal contemporánea<sup>85</sup>.

“La condena del modernismo por parte de Pío X en 1907 enfatizó la mentalidad defensiva dentro de la Iglesia y la resistencia a entablar un diálogo con el pensamiento contemporáneo<sup>86</sup>. Esta condena, la necesidad de que todos los clérigos tomaran juramento en contra del modernismo, el establecimiento de comités de vigilancia a nivel de las diócesis y la negativa de la Comisión Bíblica a aceptar el uso del método histórico, contribuyeron a generar una actitud defensiva hacia la renovación o el desarrollo teológico. El énfasis escolástico decadente en el esencialismo y la metafísica inmutable no dejaban espacio a la conciencia histórica o el análisis del tema. La condena y las investigaciones de algunos académicos crearon un clima que efectivamente impidieron el pensamiento teológico creativo en la primera mitad del siglo pasado. La atmósfera que

---

84 COPLESTON, *Historia*, t. IX, pág. 243.

85 Cfr. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, # 2901 a 2980.

86 Cfr. DENZINGER, *El magisterio*, # 3475 a 3500.

se generó con estas condenas y acciones a comienzos del siglo XX continuaron hasta la época del Concilio Vaticano II<sup>87</sup>.

Toda esta corriente teológica que posaba de ser fiel al Aquinate cuando en realidad lo traicionaba llevó a no pocos sectores de la ciencia de la fe a la

“subordinación de la filosofía a los intereses teológicos en respaldo de las actividades de los tomistas rígidos y de mentalidad estrecha. ... En muchas instituciones eclesíasticas el tomismo, o lo que se consideraba como tomismo, llegó a ser enseñado dogmáticamente, de una manera análoga a como se enseñaba el marxismo leninismo en los centros educacionales dominados por los comunistas<sup>88</sup>”.

Contribuyó a este dogmatismo la proclamación del tomismo como la filosofía perenne de la Iglesia, hecha por el papa LEÓN XIII en su encíclica *Aeterni Patris* —1879—.

Por ende la teología en cuestión partió de normas morales universales, inmutables y abstractas lo que conllevó dos graves consecuencias. Desde el punto de vista epistemológico la teología moral se afirmó como una ciencia deductiva mas no hermenéutica (como habría debido ser). Mientras que para la patrística las exigencias morales nacen de una honda experiencia de JESÚS que se cultiva mediante la escritura, acá se parte de una fría norma<sup>89</sup>.

“Sin lugar a dudas el deductivismo es la peor enfermedad que pueda afectar a un discurso teológico. Además de esta forma se cae en una separación entre la ética y la vida concreta ya que se opera con un instrumental antropológico insuficiente. La ausencia de un sentido histórico y el extrinsecismo son las dos caras de la misma grave enfermedad que aqueja a esta teología y la cual sólo terminó con el Concilio Vaticano II<sup>90</sup>”.

Este formalismo y dogmatismo escolástico decadente tardío, acabó con toda la creatividad y riqueza de la teología política del Aquinate, VITORIA, el Doctor *eximius* y sus fieles discípulos, llegándose a negar la soberanía popular, la separación entre la Iglesia y el Estado y el talante crítico de la comunidad católica frente a todo poder político, afirmando que la autoridad de la monarquía venía directamente de Dios.

---

87 CURRAN, CHARLES E., *The Catholic Moral Tradition Today*, Georgetown University Press, Washington D.C., 2000, pág. 206. La traducción del inglés es mía.

88 COPLESTON, *Historia*, t. IX, págs. 245, 246.

89 Cfr. GERARDI, *Storia*, pág. 440.

90 GERARDI, *Storia*, pág. 440. La traducción del italiano es mía.

“Huellas evidentes de esta distorsión las tenemos en la encíclica *Quod apostolici muneris*, de LEÓN XIII (1878), con referencia explícita a la majestad sagrada de los soberanos”<sup>91</sup>.

## 8. LA IGLESIA CONTEMPORÁNEA

Todo comportamiento humano y cristiano es político, el propósito fundamental de la construcción de la *polis* debe ser la constitución del bien común en una dinámica de servicio al otro radicalmente incluyente y no excluyente, luego, el único absoluto es JESÚS en la vida política y el criterio fundamental en ella es su vida o sea el Reinado de Dios. Por ende, se impone la separación entre la Iglesia y el Estado, la soberanía popular ejercida por consenso en el desenvolvimiento de una auténtica libertad personal y social, la radical dignidad e igualdad de todos los seres humanos, el derecho y el deber del pueblo de deponer un gobierno tiránico, la necesidad de la conformación de un tipo de autoridad política y el acatamiento al derecho nacional e internacional. Para el creyente toda esta dinámica está halada por el discernimiento espiritual continuo de los desafíos políticos actuales. Esta es en síntesis la visión cristiana del quehacer político desarrollada por los grandes maestros TOMÁS, VITORIA y SUÁREZ, de honda inspiración bíblica y evangélica.

Gracias a Dios, la Iglesia posconciliar ha vuelto a esta visión enriqueciéndola de muchas formas. Ya PÍO XI retoma la vigencia del planteamiento del tiranicidio, al señalar la validez de la insurrección armada según esta perspectiva<sup>92</sup>. JUAN XXIII reafirma de nuevo desde una perspectiva cristiana la supremacía de la soberanía popular<sup>93</sup>, y tanto PAULO VI como JUAN PABLO II, El Grande, y el *Catecismo* de la Iglesia católica, afirman la licitud de las revoluciones armadas de los explotados en casos extremos.

## 9. TODAS LAS CRISTIANAS Y CRISTIANOS DEBEMOS PARTICIPAR ACTIVAMENTE EN POLÍTICA

Luego del recorrido que he hecho en este trabajo acerca de la visión cristiana de la construcción de la *polis* desde la experiencia bíblica, pasando por la rica tradición eclesial al respecto, llegando al magisterio de la Iglesia contemporánea y al valiente compromiso político de la comunidad católica actual del que participan de forma preclara nuestros últimos papas JUAN XXIII, PAULO VI, JUAN PABLO II y BENEDICTO

---

91 CHIAVACCI, *Política*, pág. 1444.

92 Cfr. Pío XI, *Carta apostólica nos es muy conocida*, Ciudad del Vaticano, 1937.

93 Cfr. JUAN XXIII, *Encíclica Pacem in Terris*, Paulinas, Bogotá, 1963, parte II.

XVI, es claro que nuestra fe en JESÚS nos impele a todas(os) los cristianos a participar activamente en política. En este empeño, las laicas y laicos tienen la vocación de asumir la política partidista, mientras los diáconos, presbíteros, obispos y papas somos llamados a desarrollar lo que he denominado la alta política que también implica al laicado.

Por razones de espacio me es imposible publicar una presentación detallada del horizonte y compromiso de la Iglesia actual respecto de la política. De todas formas la conclusión que sigue incluye elementos eclesiales contemporáneos al respecto, que como ya señalé, lo único que hacen es llevar hasta sus últimas consecuencias la más pura tradición católica en este sentido, la cual espero haber logrado proponer con claridad en este escrito.

A manera de conclusión del presente estudio, señalo enseguida cuáles serían las características fundamentales de una *praxis* política desde un horizonte evangélico.

- Toda actividad del creyente es política.
- La realización del bien común debe ser el objetivo central del quehacer político.
- Esta realización debe llevarse a cabo en una dinámica de servicio al otro radicalmente incluyente y no excluyente.
- En la construcción de la *polis* JESÚS es el único absoluto que se realiza en la conformación del Reinado de Dios.
- A todo este desenvolvimiento le es inherente la separación entre la Iglesia y el Estado.
- La fuente del poder político es la soberanía popular ejercida por consenso en el desarrollo de una auténtica libertad personal y social, y la radical dignidad e igualdad de todos los seres humanos.
- Esta soberanía es conferida por Dios al pueblo para que él la practique en el dinamismo de la autonomía teónoma.
- Un gobierno tiránico es aquel que no vela por el bien común, y el pueblo tiene el derecho y el deber de deponer la tiranía.
- La conformación de un tipo de autoridad política local, nacional e internacional, es una necesidad insoslayable.

- El acatamiento al derecho nacional e internacional, siempre y cuando éste no contraríe el absoluto cristiano, es impostergable.
- Para el creyente y la comunidad eclesial, toda esta dinámica está halada por el discernimiento espiritual continuo de los desafíos políticos actuales.
- La globalización de la solidaridad en contra de la globalización de la miseria vigente, es un imperativo ético político actual de primera magnitud.
- La opción preferencial por los pobres debe marcar toda acción política.
- La lucha contra el terrorismo debe siempre respetar la legalidad y resolver sus hondas y seculares causas.
- Sólo el Estado legítimamente constituido tiene el derecho del uso del monopolio de la fuerza armada dentro de la más estricta observancia de la Constitución, la ley, los derechos humanos y el derecho internacional humanitario. En este marco a ningún otro grupo privado de la sociedad le es legítimo el uso de dicha fuerza.

## BIBLIOGRAFÍA

- AQUINO, TOMÁS DE, *Suma teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989, cinco volúmenes.
- BENEDICTO XVI, *Mensaje de su santidad para la celebración de la jornada mundial de la paz*, Ciudad del Vaticano, enero 1º, 2006, [en línea], disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va)
- BORNKAMM, GÜNTHER, *JESÚS de Nazareth, Sígueme*, Salamanca, 1975.
- BROWN, RAYMOND; FITZMYER, JOSEPH; MURPHY, ROLAND, *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1990.
- CAMPS, VICTORIA y otros, *Concepciones de la ética*, Trotta, Madrid, 1992.
- CAMPS, VICTORIA y otros, *Historia de la ética*, Crítica, Barcelona, 1999, tres vols.
- CARRERA I CARRERA, JOAN, *Mundo global, ética global*, Cristianisme I Justicia, Barcelona, 2003.
- Catecismo de la Iglesia católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992.
- COPLESTON, FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona, 1993. Nueve tomos.
- CORTINA, ADELA, *Ética civil*, París, 2002.
- CORTINA, ADELA, *Ética civil y religión*, PPC, Madrid, 2002.
- CORTINA, ADELA, *Ética mínima*, Trotta, Madrid, 1996.

- CURRAN, CHARLES E., *The Catholic Moral Tradition Today*, Georgetown University Press, Washington, DC, 2000.
- ESCHMANN, IGNATIUS, *The Ethics of Saint Thomas Aquinas*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2000.
- ESTRADA, JUAN ANTONIO, *Por una ética sin teología. Habermas como filósofo de la religión*, Trotta, Madrid, 2004.
- FERRATER MORA, JOSÉ, *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona, 2001. Cuatro tomos.
- FITZMYER, JOSEPH, *The Acts of the Apostles*, Doubleday, New York City, 1998.
- FLORISTÁN, CASIANO; TAMAYO, JUAN JOSÉ y otros, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993.
- GERARDI, RENZO, *Storia della Morale. Interpretazione teologiche dell'esperienza cristiana*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna, 2004.
- GONZÁLEZ-RUIZ, JOSÉ MARÍA; PIKASA, JAVIER y otros, *Comentarios a la Biblia litúrgica*, Paulinas, Madrid, 1976. Tomos I, II.
- HABERMAS, JÜRGEN; RAWLS, JOHN, *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós, Barcelona, 1998.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1990.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Fragmentos filosófico-teológicos*, Trotta, Madrid, 1999.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, Trotta, Madrid, 2001.
- HABERMAS, JÜRGEN, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996.
- HABERMAS, JÜRGEN, "La religión necesita un nuevo traductor, Coloquios de Munich, Discusión sobre las bases del estado liberal, Munich, enero, 2004", en, periódico *La Nación*, Buenos Aires, mayo 14, 2005.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa*, Cátedra, Madrid, 1997.
- HAIGHT, ROGER, *An Alternative Vision. An Interpretation of Liberation Theology*, Paulist Press, New York, 1995.
- JUAN PABLO II, *La solicitud social*, Paulinas, Bogotá, 1988.
- JUAN PABLO II, "Mensaje a la segunda sesión especial de las Naciones Unidas sobre el desarme. Nueva York, junio 7 de 1982", periódico *L'Osservatore Romano*, edición semanal, Ciudad del Vaticano, julio 1º de 1982.
- JUAN PABLO II, *Mensaje de su santidad para la celebración de la jornada mundial de la paz*, Ciudad del Vaticano, enero 1º, 2004, [en línea], disponible en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va)
- JUAN PABLO II, *Sobre el trabajo humano*, Paulinas, Bogotá, 1981.
- KELLY, JOSEPH F, *The Problem of Evil in the Western Tradition*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2001.
- KUNG, HANS, *Hacia una ética mundial*, Trotta, Madrid, 1994.
- LEÓN-DUFOUR, XAVIER, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid, 1977.
- LEÓN-DUFOUR, XAVIER y otros, *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona, 1985.

- LÓPEZ AZPITARTE, EDUARDO y otros, *Praxis cristiana. Opción por la justicia y la libertad*, Paulinas, Madrid, 1980, vol. III.
- MEDINA, HENRY (General), *Seguridad y desarrollo: síntesis de una dialéctica*, varios, *El papel de las Fuerzas Militares en una democracia en desarrollo*, Escuela Superior de Guerra y Pontificia Universidad Javeriana - IPD, Bogotá, 2000.
- MARTÍN, JOSÉ LUIS, *Neoliberalismo y moral sociopolítica desde América Latina*, Universidad Pontificia de México, Ciudad de México, 1993.
- MIFSUD, TONY, *Economía de mercado: interrogantes éticos para una acción solidaria*, San Pablo, Santiago de Chile, 1997.
- MIFSUD, TONY, *Moral social. Lectura solidaria del continente*, CELAM, Bogotá, 1994.
- MIFSUD, TONY, *Moral fundamental. El discernimiento cristiano*, CELAM, Bogotá, 1998.
- National Conference of Catholic Bishops of United States of America (NCCB), *Economic justice for all. Pastoral letter on Catholic Social Teaching and the U. S. Economy*. NCCB, Washington, DC, 1986.
- NEUTZLING, INACIO, *Por una sociedad y planeta sostenible*, Belo Horizonte, 2001.
- NOVOA, CARLOS, *Cristianismo y desafíos contemporáneos*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2002.
- NOVOA, CARLOS, *La ética es el gran reto de la economía mundial*, Bogotá, octubre de 2005.
- NOVOA, CARLOS, *Teología y sociedad*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2002.
- NOVOA, CARLOS, *Terrorismo, ética y conflicto interno colombiano*, Bogotá, agosto 2005.
- NOVOA, CARLOS, *Una perspectiva latinoamericana de la teología moral*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2001.
- Organización de las Naciones Unidas, ONU, *Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948*, [en línea], disponible en: [www.unitednations.com](http://www.unitednations.com)
- PARRA, ALBERTO, *Evangelizar a Colombia desde su nueva realidad*, Paulinas, Bogotá, 1994.
- PARRA, ALBERTO, *Textos, contextos y pretextos*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2003.
- Provinciales Latinoamericanas de la Compañía de Jesús, *El neoliberalismo en América Latina*, Compañía de Jesús, Bogotá, 1997.
- RAHNER, KARL, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona, 1979.
- RATZINGUER, JOSEPH, "La razón ha corrido los límites, Coloquios de Munich, Discusión sobre las bases del estado liberal", Munich, enero, 2004, en, periódico *La Nación*, Buenos Aires, mayo 14, 2005.
- RAWLS, JOHN, *A Theory of Justice*, United States of America: Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 1971.
- RAWLS, JOHN, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.
- SAVATER, FERNANDO, *Ética para Amador*, Ariel, Barcelona, 1997.
- SCHILLEBEECKX, EDWARD, *Jesús, la historia de un viviente*, Cristiandad, Madrid, 1981.

- SEN, AMARTYA, *Sobre ética y economía*, Alianza, Madrid, 1997.
- SOBRINO, JON, *Jesucristo liberador*, Trotta, Madrid, 1993.
- STIGLITZ, JOSEPH, *El malestar de la globalización*, Taurus, Bogotá, 2002.
- Varios autores, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1994.
- Varios autores, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid, 1994.
- Varios autores, *Diccionario teológico enciclopédico*, Verbo Divino, Pamplona, España, 2003.
- Varios autores, *La ética cristiana. Homenaje a Marciano Vidal*, PS, Madrid, 2004.
- Varios autores, *Nuevo catecismo para adultos. Versión íntegra del catecismo holandés*, Herder, Barcelona, 1982.
- Varios autores, *Nuevo diccionario de teología moral*, Paulinas, Madrid, 2002.
- Various authors, Patrología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995, 4 tomos.
- Various authors, A Companion to the Philosophers, Cambridge Companion History of Philosophy*, Blackwell Publishers, Oxford, 1999.
- Various authors, Cambridge Companion History of Philosophy*, Blackwell Publishers, Oxford, 2004, 20 volumes.
- Various authors, The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, New York, 1993.
- VEREECKE, LOUIS, *Storia della Teologia Morale Moderna*, Accademia Alfonsiana, Roma, 1980, 4 volúmenes.