



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN**

**REFLEXIONES SOBRE LA INFLUENCIA DE LA ÉTICA
SUPERIOR CRISTIANA EN LA CULTURA OCCIDENTAL Y
EN ESPECIAL EN MÉXICO**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN DERECHO
PRESENTA
MIGUEL ANGEL RIVERA CASTELLANOS**

**ASESORA:
DRA. MAGDALENA DE LOURDES ESPINOSA Y GOMEZ**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas

Tesis Digitales

Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©

PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A DIOS POR SU INFINITO AMOR PARA CONMIGO.

A MIS PADRES HIPOLITO Y VIRGINIA POR HACER POSIBLE MEDIANTE SU ORIENTACIÒN, AYUDA Y CONSTANCIA PUDIESE ESTUDIAR Y LLEGAR HASTA DONDE ME ENCUENTRO AL CONCEDERME LA VIDA, ASI COMO A MIS HERMANOS BRICIA, DAVID, LUIS ALONSO, CARLOS GABRIEL Y FRANCISCO URIEL POR SU APOYO Y CARIÑO.

A ALICIA POR SU ALEGRIA, CARIÑO, AYUDA E IMPULSO PARA TERMINAR ESTE TRABAJO, COMPAÑERA ABNEGADA, AMOROSA Y COMPRENSIVA MI MÀS PROFUNDO AGRADECIMIENTO.

A LA LIC. IRMA VARGAS POR PERMITIRME EL TIEMPO PARA CONCLUIR EL PRESENTE TRABAJO.

A MI ASESORA DE TESIS DRA. MAGDALENA DE LOURDES ESPINOSA Y GOMÈZ POR SU PROFESIONALISMO Y DEDICACIÒN, INFINITAS GRACIAS.

A LOS LICENCIADOS INTEGRANTES EN MI EXÀMEN PROFESIONAL, EDMUNDO AGUILAR ROSALES, ROBERTO CABRERA MENDIETA Y JESÙS NUÑEZ REGALADO; CON HUMILDAD MI ADMIRACIÒN Y RESPETO PARA CADA UNO.

A LA LIC MARICRUZ JIMENEZ TREJO POR DARME SU APOYO EN LOS MOMENTOS DIFÍCILES DE ESTE TRABAJO DE TESIS Y SU APOYO PARA SEGUIR ADELANTE, MI CARIÑO Y ADMIRACIÒN.

A MIS AMIGAS PAULA, VERÒNICA, GREYS, AURELIA Y NORMA POR SU AMISTAD.

INDICE

INTRODUCCION

CAPITULO PRIMERO

| | | |
|-------|--|----|
| 1. | ETICA SUPERIOR CRISTIANA | 1 |
| 1.1 | Los Diez mandamientos | 4 |
| 1.1.1 | Origen y finalidad | 6 |
| 1.1.2 | Contexto histórico-teológico | 6 |
| 1.1.3 | Contenido del Decálogo | 7 |
| 1.1.4 | Jesús y el Decálogo | 14 |
| 1.1.5 | Decálogo y ética de la liberación | 15 |
| 1.2 | Jesús de Nazaret y sus enseñanzas morales | 16 |
| 1.3 | Antecedentes históricos del cristianismo | 19 |
| 1.4 | Moral Superior Cristiana | 22 |
| 1.5 | El cristianismo como un orden sobrenatural | 24 |

CAPITULO SEGUNDO

| | | |
|-------|---|----|
| 2. | LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA CATÓLICA Y ESTADO | 26 |
| 2.1 | El Estado | 28 |
| 2.2 | La relación | 29 |
| 2.3 | Relación entre dos potestades de carácter sagrado | 30 |
| 2.3.1 | Cesaropapismo | 31 |
| 2.3.2 | La Hierocracia | 32 |
| 2.4 | Las relaciones Iglesia y Estado como enfrentamiento | 34 |
| 2.4.1 | La Reforma Protestante | 35 |
| 2.4.2 | El Laicismo, producto de la Revolución Francesa | 39 |
| 2.4.3 | Visión histórica, México en el siglo XIX | 40 |
| 2.5 | El problema ético | 45 |
| 2.6 | Resolución aprobada por la Asamblea de la Naciones Unidas, sobre la base del informe de la Tercera Comisión | 50 |
| 2.7 | El problema jurídico | 55 |
| 2.7.1 | Principios fundamentales para relaciones justas | 58 |
| 2.7.2 | Iglesia y Estado como dos sociedades autónomas e independientes | 60 |
| 2.7.3 | Exigencias de colaboración | 62 |
| 2.7.4 | El Documento de Puebla | 62 |
| 2.7.5 | La separación de la Iglesia y el Estado | 63 |
| 2.7.6 | Principios que se derivan de los documentos | 65 |
| 2.7.7 | Sistema Doctrinal del Vaticano II sobre las relaciones Iglesia-Estado | 66 |

CAPITULO TERCERO

| | | |
|---------|---|-----|
| 3. | ALGUNOS DE LOS GRANDES PENSADORES QUE INFLUYERON EN EL PESAMIENTO CRISTIANO | 69 |
| 3.1 | Ética de Aristóteles | 69 |
| 3.1.1 | Influencia aristotélica | 75 |
| 3.2 | Ética estoica | 75 |
| 3.3 | Ética epicúrea | 77 |
| 3.4 | Ética de Santo Tomás de Aquino | 78 |
| 3.5 | Ética de Santo Tomás Moro | 81 |
| 3.5.1 | Moro y la reforma inglesa | 81 |
| 3.6 | Ética e influencia de Martín Lutero | 86 |
| 3.7 | Ética de Juan Calvino | 88 |
| 3.8 | Ética de Francisco Suárez | 90 |
| 3.9 | Ética de Emmanuel Kant | 94 |
| 3.10 | Ética de Hay Richard | 99 |
| 3.10.1 | La tarea descriptiva | 100 |
| 3.10.2 | La tarea sintética | 101 |
| 3.1.0.3 | La tarea hermenéutica | 102 |
| 3.1.0.4 | La tarea pragmática | 103 |

CAPITULO CUARTO

| | | |
|---------|--|-----|
| 4. | LA FUNCIÓN ÉTICO-SOCIAL DEL CRISTIANISMO Y EN ESPECIAL DEL CATOLICISMO | 106 |
| 4.1 | Temas centrales de las encíclicas sociales | 108 |
| 4.2 | Desarrollo de la doctrina social-ética de la Iglesia Católica en occidente | 111 |
| 4.2.1 | Mater in Magistra | 114 |
| 4.2.2 | Pacen in Terris | 115 |
| 4.2.2.1 | Todo ser humano es persona | 115 |
| 4.2.2.2 | Derecho a la existencia | 115 |
| 4.2.2.3 | Los valores morales y culturales | 116 |
| 4.2.2.4 | Derecho a honrar a Dios | 116 |
| 4.2.2.5 | Elección de estado | 117 |
| 4.2.2.6 | Convivencia | 117 |
| 4.2.2.7 | Orden moral | 118 |
| 4.2.3 | Popularum Progressio | 119 |
| 4.2.4 | Sollicitudo rei socialis | 121 |
| 4.2.5 | Humanae Vitae | 123 |
| 4.2.5.1 | El amor conyugal | 123 |
| 4.2.5.2 | La paternidad responsable | 124 |
| 4.2.5.3 | Vías lícitas para la regulación de los nacimientos | 125 |
| 4.2.5.4 | Licitud de los medios terapéuticos | 126 |
| 4.2.5.5 | La sexualidad cristiana | 126 |

| | |
|-----------------------------|--|
| CAPITULO QUINTO | |
| 5. | LA RERUM NOVARUM Y EL DERECHO DEL TRABAJO MEXICANO 130 |
| 5.1 | La situación mundial hacia fines del siglo XIX 131 |
| 5.1.1 | Antecedentes del derecho del trabajo en México 135 |
| 5.1.2 | Rerum Novarum y el artículo 123 137 |
| 5.1.3 | Los principios generales del derecho del trabajo mexicano y la Rerum Novarum 143 |
| 5.1.4 | Equilibrio en las relaciones entre trabajadores y patrones 146 |
| 5.1.5 | La justicia social 147 |
| 5.1.6 | La reforma social llega al campesino 149 |
| 5.1.7 | El trabajo como derecho y deber social 154 |
| 5.1.8 | La libertad 154 |
| 5.1.9 | La igualdad 156 |
| 5.1.10 | La dignidad 156 |
| 5.1.11 | La salud 157 |
| 5.2 | Competitividad de las empresas regidas por la Doctrina Social Cristiana 158 |
| CONCLUSIONES 162 | |
| BIBLIOGRAFÍA 167 | |

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se estudiará en forma breve, el desarrollo e influencia de la Ética Superior cristiana predominantemente católica en la cultura Occidental, así como las características en que se fueron desenvolviendo en la historia las diversas relaciones del Cristianismo con los Estados.

Asimismo, pretendo hacer un breve recorrido por lo que se refiere al cristianismo en su contenido ético, reflexionando sobre las aportaciones de algunos de los más renombrados pensadores como Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Tomás Moro Francisco Suárez, Emanuel Kant entre otros, de los cuales el cristianismo tomó algunos principios éticos, así como sobre sus posibles contribuciones al derecho en sus respectivas épocas. Además, analizaré los problemas éticos y jurídicos que se presentan para una mejor coordinación entre Iglesia y Estado, considerando la importancia de estas dos figuras en nuestra sociedad actual, desde un punto de vista de colaboración e independencia.

Este estudio abarcará la fusión entre la Iglesia y el Estado por sus relaciones de poder para la consecución de sus fines, así como, la separación de la relación, por respeto de la autonomía e independencia entre ambas. Así también, una comparación del artículo 123 Constitucional, referente a las relaciones de trabajo en México con la encíclica Rerum Novarum, en sus similitudes de derechos y obligaciones -valores universales- correspondientes a las partes que intervienen en las relaciones laborales. Sin pretender abarcar ni agotar todo el tema que es bastante amplio, trataré de vislumbrar de manera general, lo que a mi consideración es muy importante, dada la situación de la época en que vivimos, en la que el pluralismo social, cultural y religioso ya es un hecho. Quizá nunca antes hemos sido tan concientes de la diversidad de las culturas y de la influencia que las mismas tienen sobre el modo de pensar y actuar de cada sociedad.

CAPITULO I

ÉTICA SUPERIOR CRISTIANA.

El ser humano realiza su “estar en el mundo” como un ser operante; todo el campo de su actividad puede dividirse en tres sectores: actividad teórica –la de conocer- actividad práctica- la de actuar- y actividad ética- la de hacer-, me referiré brevemente a la tercera, para hacer referencia a uno de los postulados más importantes de la ética: el hacer es una actividad, cuyo objetivo y meta no están en sí mismas, sino en aquello que se produce con el hacer, es decir, en el producto resultante. Sin embargo, la actuación o el obrar y el hacer no se excluyen, mas bien el hacer puede implicar un obrar. Es, pues, propio de la actuación humana una determinada condición axiológica. Sobre la base de este estado de valor se habla de una actuación ética o no ética. En este sentido la palabra “ética” indica entonces el aspecto del contenido que motiva la actuación.

Ahora bien, como el hombre esta en sociedad y se relaciona con los demás ciudadanos es también un “estar con”, puesto que el hombre es social por naturaleza, este “estar con” se realiza por consiguiente en la *comunicación* –comunidad- y en la *cooperación* –sociedad-, en amor y trabajo. Un conocimiento general de las cuestiones centrales de la ética es entre nosotros parte importante de la denominada “cultura general” y constituye la base necesaria para la actividad profesional, social, política, religiosa y económica contribuya eficazmente a que la sociedad sea cada vez más humana y más justa, más conforme a las exigencias esenciales del desarrollo integral de la persona”¹, esto lo podemos traducir de la siguiente manera: “*no hagas a otro lo que no quieras te hagan a ti*”, pues con la vara que midamos seremos medidos, esta a su vez es considerada como la regla de oro de la ética y es universal.

Para poder colaborar con otros, es necesario reconocerles los mismos derechos que una reclama para sí. El maestro Villoro Toranzo en su libro “La Justicia como Vivencia” hace referencia a este principio de dos formas, una negativa y una positiva, la primera

¹ Loza Macías, Manuel. *Ética Social*. Ed. Universidad Pontificia de México. México 1998. pág. 3.

forma postula evitar daños, aquellos que no quiero sufrir yo. Este principio es practico porque no se remonta a las teorías ni a sistemas filosóficos; se limita a proponer una regla que funcione en la realidad; además es utilitaria porque no busca grandes metas y desarrolla elevadas aspiraciones, se contenta con evitar aquel tipo de comportamiento que yo considero es nocivo para mí. Esta fórmula negativa postula relaciones de no interferencia.

“La regla de oro de la moral ha sido acogida por casi todas las religiones: El Brahmanismo la expresa así en el Mahabharata (5, 1517): <<Nada hagas a otros que te dolería si te lo hicieran a ti>>. Un texto budista dice: <<No ofendas a los demás, como no quieres verte ofendido>>. Y el Talmud: <<Lo que no quieras para ti, no lo quieras para tu prójimo. Esto es toda la Ley; lo demás es solo comentario>>”².

“Pero también hay una formulación positiva de la regla de oro. La cual podemos encontrar en diferentes preceptos como lo son: En el Taoísmo: <<Sean para ti como tuyas las ganancias de tu prójimo y como tuyas sus pérdidas>>; en el Corán: <<Ninguno de vosotros será verdadero creyente a menos que desee para su hermano lo mismo que desea para sí mismo>>. Y, por supuesto las enseñanzas de Jesucristo: <<Así, pues, todo cuanto quisiereis que hagan los hombres con vosotros, así también vosotros hacedlo con ellos, porque ésta es la Ley de los profetas>>. (Mateo, Cáp.8, versículo 12)”³.

La segunda forma, la positiva, es en la que quiero lo mejor para el otro, lo entiendo, deseo el crecimiento de la otra persona, se le trata como persona cumplida que es capaz de adquirir responsabilidades y no solo de tener derechos.

Señala el maestro Villoro Toranzo que: Entre las formulaciones negativa y positiva hay una diferencia, la cual radica en el paso de la moral cerrada a la moral abierta. La primera consiste en reconocerle los derechos a un sujeto para que respete los propios, y la segunda consiste en verlo como otro yo, como semejante mío, tan digno de amor y respeto

² Villoro Toranzo, Miguel. *La Justicia como Vivencia*. Ed. Porrúa México 1987, pág. 243.

³ Villoro Toranzo, Miguel. Op. Cit, pp. 243 y 244

como yo mismo, esta formula postula relaciones de vinculación, que unen a los individuos por el amor y la mutua comprensión⁴.

Éste sistema de necesidades abre a la sociedad como el espacio de la cooperación social –economía, cultura y religión-. El estado, que como sociedad general tiene que garantizar el bienestar universal de sus ciudadanos, apunta por encima de sí a la *humanidad* y al propósito de una realización del bienestar común –derechos humanos-⁵.

La Ética, aún cuando se nutre con otras ramas del conocimiento, siempre es independiente al emitir sus puntos de vista ya que es la expresión grupal de la moral en sociedad. Existen una serie de morales⁶ de índole religiosa que están subordinadas a determinadas creencias, ritos y tradiciones. La moral religiosa que deriva del acatamiento de dogmas de fe (verdades únicas e inamovibles que cada religión instituye para la persona que la profesa) y no de una razón que busca probar y cuestionar las cosas. Por eso se habla de morales religiosas como “moral judía”, “moral cristiana”, “moral musulmana”, etc., para referirse a un conjunto de comportamientos o conductas consecuentes con lo que la Divinidad ha revelado y que cada individuo sigue particularmente según su creencia.

Hay una diferencia substancial entre religión y ética. “La religión es un conjunto de dogmas que no necesitan ser justificados sino creídos”. “La ética es una ciencia práctica y normativa que estudia racionalmente la bondad y maldad de los actos humanos”.⁷

Históricamente la religión, en particular la procedente de la tradición judeo-cristiana, ha tenido una gran influencia en los códigos morales, de los “mores” o “pautas de conducta.” Las religiones crean sus propias normas morales cuya existencia es condición indispensable – para todas aquellas personas que necesitan creer en la existencia de una fuerza creadora y ordenadora de las cosas, aunque esto no significaría que si no hubiese religión tal motivo no implicaría que no haya una moral y ética en una sociedad-.

⁴ Villoro Toranzo, Miguel. paráfrasis, pág. 244.

⁵ Loza Macías, Manuel. Ver nota uno. pág. 4.

⁶ Entendiendo por moral lo que concierne al fuero interno de la persona en su forma de pensar.

⁷ Gutiérrez Sáenz, Raúl. *Introducción a la Ética*. Ed. Esfinge. México 1982. pág. 23.

Evidentemente, existe una moral de inspiración religiosa que cumple la función de regular las relaciones entre los hombres, en consonancia con la función de la propia religión⁸.

1.1 LOS DIEZ MANDAMIENTOS

Es la ley que Moisés bajó del Sinaí y que nombraron como los Diez Mandamientos, también llamados *el Decálogo*, además de añadir los israelitas algunos mandatos y preceptos, destinados a gobernar la vida de la comunidad, la conducta personal y el culto a Dios.

A través de la historia de la Moral Católica se han hecho diversas valoraciones del Decálogo. Se ha dicho que el Decálogo constituye el texto central de la moral del Antiguo Testamento. También se ha afirmado que el mismo contiene los principios de la ley natural como el derecho a la vida, al respeto, al descanso, a la libertad entre otras y que emanan de la razón y capacidad del hombre para su convivencia. Considerándolo como el resumen ideal de toda la doctrina Moral Cristiana, ha fundamentado una gran parte de la catequesis – entendiendo por ésta la enseñanza de la dogmática católica, a fin de que por la fe sigan el ejemplo de Jesús en su vida- y ha servido como esquema básico para la práctica confesional. En los manuales “clásicos” de teología moral ha sido el criterio de organización de la llamada “teología moral especial” señala Barbaglio⁹, en su triple dimensión de deberes para con Dios, para con el prójimo y para con uno mismo.

Por otra parte en el proceso de crítica a la teología moral “tradicional” se ha dicho que el Decálogo se ha presentado para elaborar una moral externa y de talante prohibitivo¹⁰. Se critica también el hecho de presentar al Decálogo dentro de un marco moral individualista o a lo más, de carácter interpersonal, con escasa dimensión social.

⁸ Augusto Viano, Carlo. *Ética*. Ed. Labor. Barcelona 1977. pág. 48.

⁹ Barbaglio, G. *Decálogo*, en: *Diccionario enciclopédico de teología moral*. Madrid 1974. pág. 169.

¹⁰ Quiero señalar a este respecto que la moral tradicional señala que la ley moral (la conciencia del bien y del mal) ha sido grabada en el alma humana por la Divinidad como órdenes para cumplir su voluntad, en este sentido, la ley es la ley y punto, lo que esta prohibido está mal, es incorrecto, los deberes son obligatorios y no hay más que explicar. No se da razón del porque algo esta prohibido y otras cosas están permitidas, en ocasiones se recurre a la tradición porque siempre ha sido así, o a la intuición, pero acciones que parecen malas, no lo son siempre.

Apoyándose en la exégesis bíblica se indica que el Decálogo expresa una moral tribal seminómada de características que no puede tener vigencia en la sociedad y en la cultura occidental contemporánea.

El Decálogo, presenta sorprendentes simetrías lingüísticas y de contenido con los textos jurídicos mesopotámicos como el de Hammurabi y el de los Hititas. El Decálogo pertenece al derecho oriental, este es expresando en mandatos o prohibiciones escuetas sin determinación de personas, lugar, tiempo u otras circunstancias específicas.

El Decálogo muestra una notable mezcla de partes de un todo, especialmente si se le compara con otra serie de leyes –v. Deuteronomio (Cáp. 27, versículos 15-26) “Maldito sea el que haga un ídolo o una figura de metal fundido y la ponga en un lugar oculto, pues eso le repugna al Señor; maldito sea el que trate con desprecio a su padre o a su madre; maldito el que cambie los límites de la propiedad de su vecino para robarle terreno; maldito sea el que desvíe de camino un ciego; maldito el que cometa una injusticia con un extranjero, una viuda o un huérfano; maldito sea el que se acueste con la mujer de su padre, pues con ella lo deshonra; maldito sea el que tenga relaciones sexuales con un animal; maldito sea el que se acueste con su hermana, ya sea por parte de su padre o de su madre; maldito sea el que se acueste con su suegra; maldito sea el que mate a traición a su prójimo; maldito sea el que reciba dinero por matar a una persona inocente; maldito sea el que no respete estas instrucciones, ni las ponga en práctica...”¹¹, o Levítico (Cáp. 18, versículos 6-9) “Ningún hombre debe acercarse a una mujer de su propia familia para tener relaciones sexuales con ella; no deshonres a tu padre teniendo relaciones sexuales con tu madre; además, ella es tu madre y no debes hacerlo; no deshonres a tu padre teniendo relaciones sexuales con su mujer; no tengas relaciones sexuales con tu hermana...”¹² -. Ocho de sus leyes son prohibiciones y dos mandatos positivos.

¹¹ *Sagrada Biblia*. Editorial Herder. Barcelona 1969. págs. 228-229.

¹² *Sagrada Biblia*. Ver nota anterior. págs. 141.

1.1.1 ORIGEN Y FINALIDAD.

El Decálogo fue resultado de un proceso más o menos largo de síntesis de las normas más importantes de Israel que para ellos era fundamental. Ciertamente el mismo surgió en la época de formación de Israel a partir de tradiciones morales y jurídicas (como por ejemplo las leyes acerca de la santidad y la justicia¹³) que los clanes nómadas desde un periodo pre-israelita ya poseían y se trasmitían. El Decálogo surgió originalmente en el ámbito jurídico de la comunidad israelita, muy posiblemente en el “periodo de los jueces”. A partir de entonces se continuó un proceso evolutivo de interpretación y adaptación que se extendió hasta el siglo VI a. J.C.

Sin embargo, la motivación que llevó a reunir estas leyes no fue estrictamente legal. El Decálogo no va dirigido a los jueces que decidían los casos disputados en las puertas de las ciudades. Junto a la costumbre que constituía en cierto modo, la base judicial, el Decálogo y otras colecciones legislativas tenían por objeto expresar las exigencias básicas de derecho y de justicia.

1.1.2 CONTEXTO HISTÓRICO-TEOLÓGICO

Tanto en el Éxodo como el en Deuteronomio, el texto del Decálogo aparece en un contexto histórico-teológico de alianza. El Decálogo se presenta, ante todo, como las diez obligaciones básicas dirigidas por Yahvé, Dios de Israel, a su pueblo, al que ha liberado de la esclavitud del imperio egipcio. Así lo expresa la introducción de las dos versiones: “Yo soy Yahvé tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto de la casa de servidumbre” Éxodo (Cáp.20, versículo1) y Deuteronomio (Cáp. 5, versículo 6)¹⁴.

¹³ Levítico Cáp. 19, versículos 1-13. El Señor se dirigió a Moisés y le dijo: “Dile a la comunidad israelita lo siguiente: Sean ustedes santos, pues yo, el Señor su Dios soy santo...respeta cada uno a su padre y a su madre...no recurran a los ídolos...cuando presenten sacrificios de reconciliación, háganlo de tal manera que Dios se los acepte...no roben, no mientan ni se engañen unos a otros...no uses la violencia contra tu prójimo ni le arrebates lo que es suyo...” *Biblia de Jerusalén*. Editorial Española Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao 1975. pág. 137.

¹⁴ *Biblia de Jerusalén*. Ver nota anterior. págs. 90 y 197.

Surge del designio de *vida* del Dios de la Alianza, y está en estrecha relación con la liberación del pueblo de la opresión egipcia. Estas normas que Israel se compromete a seguir y cumplir al aceptar la Alianza que les ofrece Yahvé, son conductas para conservar y promover la vida del pueblo que ha hecho posible el Dios Liberador.

Las normas del Decálogo delimitan el ámbito mínimo en que Israel puede subsistir como pueblo fiel a su Dios, alejado del mismo se deja de ser miembro de la comunidad de la Alianza. Esto explica también porque no hay que comprender al mismo como la suma de todas las exigencias de Dios a su pueblo.

El derecho relativo al Decálogo muestra la importancia que éste tuvo en la vida social y religiosa del pueblo israelita. Las violaciones del derecho referentes a las normas del Decálogo son objeto de lapidación o exclusión de la comunidad. Así, aparece que el cumplimiento del mismo era cuestión de vida o muerte para Israel como pueblo de Dios. Estaba de por medio la comunión del pueblo con Dios expresada en la fórmula: “Yo Yahvé soy tu Dios, tú eres mi pueblo”.¹⁵

1.1.3 CONTENIDO DEL DECÁLOGO.

Presento concisamente el contenido fundamental de las normas del Decálogo tal como aparecen en el texto bíblico en la versión de la Sagrada Biblia¹⁶, señalando su contexto de vida y significación religiosa y social como lo explica Botterweck, G. en su libro *El Decálogo*, estudio de su estructura e historia literarias:

1º. “No tendrás otros dioses delante de mí”.

Este primer mandamiento afirma la predilección de Yahvé para Israel. No se niega la existencia de otras divinidades pero se excluyen como objeto de fe y culto en Israel. Se trata, por tanto, de una fe y un culto a una sola deidad; el único Dios que

¹⁵ Barbaglio, G. ver nota 9, págs. 172-181.

¹⁶ *Sagrada Biblia*. Ver nota 11. págs. 97-98.

tiene derecho de reconocimiento en Israel es Yahvé. Este mandamiento sale al encuentro de la inclinación permanente de Israel de adoptar otros dioses de los cananeos. En caso de violación del derecho casuístico referente a este mandamiento se castiga con la muerte al infractor.¹⁷

La formulación polémica del mandamiento tiene como explicación la larga lucha del pueblo por quitarse de encima la dominación de una serie de reyes, dominación que era legitimada por sus dioses. Para Israel era fundamental mantener la conciencia de Yahvé liberador, y mantener la posición de alerta para rechazar a los otros dioses, los dioses de los opresores.

Este primer mandamiento expresa, religiosamente, la necesidad vital de mantener la fidelidad al Dios que ha creado Israel, del Dios que lo ha llamado a la vida al liberarlo de la opresión egipcia. “La existencia religiosa y social del pueblo se mantiene y se afirma en el cumplimiento de este mandamiento fundamental. No es posible consentir en parte con lo que repugna Yahvé y aceptan otros dioses. Hay que optar por el Dios de la vida o por dioses de muerte”.¹⁸

2°. “No te harás escultura ni forma que está en los cielos arriba, ni en la tierra abajo, ni en las aguas debajo de la tierra”.

El culto a Yahvé es sin imágenes. Originalmente el mandamiento prohibía hacer representaciones de Yahvé. No se le debía representar bajo ninguna forma de lo existente en el mundo. La prohibición de hacer una imagen de Yahvé tiene el propósito de proteger la libertad y soberanía de Yahvé que no puede ser manipulado para legitimar prácticas de injusticia a juicio de los israelitas que dirigían la comunidad.

¹⁷ Botterweck, G. *El decálogo: Estudio de su estructura e historia literarias*. Ed. Concilium 1965. pág. 61

¹⁸ Botterweck, G. *Ibidem*. págs. 62-87.

Los pueblos vecinos a Israel por medio de las esculturas, en las que se consideraba presente a la divinidad, se proponían manejar a sus dioses para obligarlos a satisfacer sus deseos o legitimar sus prácticas opresivas. Pero Yahvé, el Dios liberador, no es manipulable, Israel no debe pretender controlarlo como lo hacen los otros pueblos con sus dioses. Nadie en Israel puede adjudicarse poder religiosos o político mediante representaciones plásticas de Yahvé.¹⁹

3° “No tomarás el nombre de Yahvé tu Dios en vano”.

A Israel le ha sido dado a conocer el Nombre de Yahvé para que pueda invocarlo. En Israel el nombre tiene tal conexión con la persona, que profanar el nombre de Yahvé es una ofensa a Dios mismo. El mandamiento prohíbe el abuso del mismo, porque el mal uso de los nombres de los dioses era frecuente en las prácticas de magia, de adivinación, o de ritos supersticiosos. Israel no debe pretender manipular a Yahvé mediante un uso inadecuado de su nombre.

El mandamiento no niega jurar por el nombre de Yahvé, pues esto no solamente no está prohibido, sino que a veces se exige expresamente. Lo que el mandamiento también no permite es usar el nombre de Yahvé en juramento falso, ya que sería una profanación del nombre divino. Jurar en falso es una violación de la relación con Yahvé, pero es también una violación a la justicia en las relaciones comunitarias. Poner el nombre de Yahvé como aval de transacciones económicas injustas o que no se cumplirán es una ofensa a Dios y una lesión al patrimonio de la persona con la que se realiza. Por eso en el derecho casuístico el uso blasfemo del nombre de Yahvé amerita la lapidación.²⁰

¹⁹ Botterweck, G. pág. 88.

²⁰ Botterweck, G. Idem págs. 88.

4º “Recuerda el día del sábado para santificarlo”.

El descanso sabático fue una institución social humanitaria referente al trabajo, que originariamente no tenía motivaciones religiosas explícitas. En su redacción actual, tampoco tiene ninguna connotación cultural. El descanso de los trabajadores será obligatorio en Israel. La santificación del sábado consiste en interrumpir el trabajo y gozar de un día semanal de descanso extensivo a todos los integrantes de la familia israelita, incluido el extranjero.

En la legislación israelita el descanso sabático está garantizado para los trabajadores a diferencia de cuando estaban bajo reyes opresores que les exigían trabajos forzados sin periodos de descanso. Por eso, el reposo adquiere una significación religiosa, es un signo de alianza entre el pueblo de Israel y Yahvé creador del hombre y del mundo, es un memorial de la liberación otorgada por Él que ha hecho posible el descanso anhelado en la esclavitud de Egipto. Así, el mandamiento tiene un profundo significado religioso y una expresa función social.²¹

Aquí cabría hacer mención que para los cristianos, en concreto para la Iglesia Católica es el día Domingo, ya que en su tradición apostólica tiene su origen en el mismo día de la Resurrección de Cristo, celebrando la misa cada ocho días. Aunque en ninguna parte de la Biblia o la Sagrada Escritura se establece el cambio que hacen los católicos del sábado por el día domingo.

El día del Señor, para la Iglesia Católica es el domingo porque es el día que Jesucristo subió victorioso junto al Padre, los fieles deben reunirse para, escuchando el Evangelio y participando en la Eucaristía, recuerden la Pasión, la Resurrección y la Gloria del Señor Jesús dando gracias a Dios, pues es el primer día de la semana.

²¹ Botterweck, G. Ibidem. pág. 89.

5° “Honrarás a tu padre y a tu madre”.

Este mandamiento prescribe “honrar” al padre y a la madre; es decir, reconoce prácticamente la importancia que ellos tenían en la organización social israelita. Los padres eran los transmisores de la vida, de la cultura, y de la fe en Yahvé liberador, de una generación a otra. También este mandamiento impone sobre la comunidad el cuidado de los ancianos que ya no son productivos. Su vida debe ser protegida pues ellos han llevado a cabo el designio de vida que Yahvé ha querido para su pueblo.²²

El mandamiento, como otros de esta lista, va dirigido al varón israelita adulto, y no excluye de su alcance el respeto que los hijos menores le deben a sus padres. Dejar de cumplir la obligación de reconocer la importancia de los padres es muy grave. Se propone la muerte para quienes les peguen, les maldigan o no les presten atención. La perspectiva de fe y el alcance social de este mandamiento son patentes.

6° “No matarás”.

Este mandamiento contra el homicidio es más escueto y categórico que todos los demás. Con todo, no excluye la pena de muerte por lapidación ejecutada por el pueblo, después del fallo de los ancianos; tampoco incluye la matanza de enemigos en combate, ni abroga la ley del talión: “vida por vida”. Se ha interpretado este mandamiento como un granito de justicia al aplicar la ley del talión al homicida. El que mataba al miembro de otra tribu o familia, debía ser muerto por el vengador de sangre, el pariente más cercano del que había sido privado de la vida. El mandamiento exigiría que la ley del talión fuera aplicada solamente después de un juicio público, con dos o más testigos y que la comunidad fungiera como vengador de sangre. De este modo se protegía la vida dada por Dios y se garantizaba la administración de la justicia al interior del pueblo israelita.²³

²² Botterweck, G. op.cit, ver nota 17, pág, 90.

²³ Botterweck, G. Idem. pág, 90.

7° “No cometerás adulterio”.

Este mandamiento prohíbe que el varón israelita viole el matrimonio de su prójimo. El adulterio es una violación del derecho del marido o prometido sobre su esposa o comprometida. En Israel no constituían adulterio las relaciones sexuales de un hombre casado o soltero con una mujer no casada o comprometida. La mujer casada o prometida cometía adulterio al sostener relaciones sexuales con otro hombre fuera casado, prometido o soltero.²⁴

El propósito de este mandamiento era proteger el matrimonio en el que sólo se reconocía el derecho del marido hacia su mujer. El matrimonio en Israel no era necesariamente monogámico y el divorcio era permitido, pero un matrimonio vigente, debía ser protegido con todo el rigor de la ley. El adulterio era un delito de derecho público que se castigaba con lapidación.

8° “No robarás”.

Este mandamiento prohíbe propiamente el secuestro de un israelita adulto y libre para reducirlo a la esclavitud. El derecho de propiedad del prójimo era tutelado por el último mandamiento. El rapto de una mujer, de un niño o de un esclavo era considerado como lesión de la propiedad del israelita adulto, que era el que tenía personalidad jurídica y social en una sociedad patriarcal.²⁵

Dentro de sus condicionamientos socioeconómicos el mandamiento defiende la libertad del israelita como un don dado por Dios en el Éxodo. La significación social, económica y política de este mandamiento es clave para la vida del pueblo.

²⁴ Botterweck, G. Idem. pág, 90.

²⁵ Botterweck, G. Ibidem. pág, 91.

9° “No presentarás contra tu prójimo testimonio falso”.

Este mandamiento prohíbe la falsa declaración hecha como testigo ante un juicio público en perjuicio del prójimo. Un testimonio falso en los tribunales populares era grave ofensa contra la víctima falsamente acusada, contra los ancianos que fungían como jueces y contra la sociedad misma. La recta administración de la justicia dependía, en buena parte, de la veracidad de los testigos.

Un testimonio falso podía implicar el castigo a un inocente o la absolución de un culpable ante Dios y ante el pueblo. Por eso para proteger a los acusados la corte debía contar al menos con la declaración de dos testigos. Al testigo falso se le aplicaba la ley del talión, se hacía merecedor de la pena que habría sufrido el acusado a causa de su testimonio falso.²⁶

10° “No codiciarás la casa de tu prójimo”.

Originalmente este mandamiento prohíbe apoderarse de la legítima propiedad del prójimo. El “codiciar” no se refiere meramente al un acto interno, sino al acuciante deseo de poseer un objeto determinado, deseo que termina en la realización de la acción. La prohibición parece dirigirse directamente contra el poderoso que puede usar sus recursos para apoderarse de lo que pertenece a su vecino más débil. Así Yahvé se muestra protector del débil y exige el respeto de la propiedad necesaria para la vida. La versión del Deuteronomio que antepone la mujer a la casa del prójimo no altera el significado del mandamiento, sólo denota un mayor reconocimiento de la mujer como parte de la “casa” del prójimo.²⁷

Respecto de la Alianza que Yahvé hace con el pueblo de Israel, podemos darnos cuenta que incluye la obligación del agradecimiento, es decir deben siempre dar gracias por

²⁶ Botterweck, G. Idem. pág, 91.

²⁷ Botterweck, G. Idem. pág, 91.

su liberación del pueblo egipcio, ellos prometieron obediencia incondicional a Yahvé.²⁸ Por tanto podemos percatarnos que en el Decálogo se establecieron obligaciones básicas para los israelitas para una mejor convivencia entre ellos y respeto hacia los demás mediante estos principios sencillos.

1.1.4 JESÚS Y EL DECÁLOGO.

El universo religioso judío está vertebrado desde dentro por la Ley. Ella constituye prácticamente la identidad de ese pueblo. Originalmente la Ley es expresión de lo que quiere el Dios vivo, de lo que Israel debe hacer si quiere ser fiel a la Alianza.

Sin embargo, en tiempo de Jesús se había despojado a la Ley de su sentido profundamente histórico, y se le había convertido en una serie de preceptos a cumplir, situación que se transforma en legalismo. La Ley o Torah, se convierte en un conjunto esclavizante de normas que se legitiman como expresión de la voluntad de Dios y de esta manera la Ley deja de ser respuesta histórica de la fe de un pueblo a un Dios, que se manifiesta en acciones históricas de liberación.

Jesús asume y lleva a su plenitud la Ley de Israel considerada como el designio de vida de Dios. En esta dinámica Jesús reconoce el Decálogo como parte de la Ley, y amplía el alcance y el significado de la interpretación legalista del 6º y 7º mandamiento hecha por los escribas, así por ejemplo, cuando dice que quien ve con malos deseos a una mujer comete adulterio en su corazón. Por otra parte, Jesús critica la observancia legalista del reposo sabático recuperando el auténtico sentido de la vida, del cuarto mandamiento, ante la interpretación de los fariseos.

Igualmente critica la suplantación del 5º mandamiento por la halada opresora de los escribas. Jesús interioriza la observancia práctica de los mandamientos superando un

²⁸ Éxodo Cáp. 19 Versículo 8: Todo el pueblo a una respondió diciendo: “Haremos todo cuanto a dicho Yahvé” *Biblia de Jerusalén*. Editorial Española Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao 1975. pág. 89.

cumplimiento meramente externo. Finalmente Jesús y San Pablo posteriormente, unifican la observancia de los mandamientos en el mandamiento del Amor a Dios y al prójimo.

De tal forma que a mi entender, esta óptica que presenta Jesús constituye un orden social nuevo desde el momento en que, con su doctrina y ejemplo, dignificó la persona, la familia y la sociedad; elevó a su verdadera dignidad a la mujer, respetó la autoridad, dignificó el trabajo y ensalzó la pobreza de espíritu. En una palabra, le dio un valor trascendente a la existencia de la persona.

1.1.5 DECALOGO Y ÉTICA DE LA LIBERACIÓN.

A partir de la sintética exposición que se ha hecho del Decálogo, se proponen ahora algunos elementos a desarrollar y profundizar sobre el carácter ético-teológico del mismo.

El Decálogo propone garantizar *la vida y la justicia* en el pueblo liberado por Dios, defendiendo los derechos fundamentales de Israel e impidiendo que surja una sociedad de clases que provoque desigualdades, lo cual no debe confundirse con la doctrina enseñada por la Teología de la Liberación en América Latina. Promueve y defiende valores fundamentales del hombre en un contexto socio-histórico determinado y con una perspectiva de liberación integral. Así también, por medio de los *milagros* realiza acciones positivas y transformadoras de situaciones de miseria. Son signos de la cercanía del Reino de Dios, como superación de una situación negativa, de muerte, éstos no traen la solución global a la realidad oprimida; pero son signos reales del acercamiento de Dios, y por ello, generan esperanza de salvación. Los milagros no son, pues, sólo signos benéficos, sino también signos liberadores. En los mismos los pobres ven la salvación, y desde ellos hay que entenderlos.

El Decálogo confirma el designio original del Dios de la vida, su formulación y contenidos concretos obedecen a una situación histórica y no tienen carácter de perennidad ni universalidad. El mismo tuvo un proceso evolutivo de interpretación y aplicación en el mismo pueblo de Israel. Desde la enseñanza práctica de Jesús en su tiempo, las normas del

ya mencionado Decálogo son mediaciones para concretar históricamente el amor a Dios y al prójimo. Es porque amo al prójimo que cumplo los mandamientos, y cumplo los mandamientos para amar eficazmente al prójimo. Amando al prójimo con la mediación *normativa* de los mandamientos, amo a Dios y realizo el designio de vida que tiene para todos los israelitas y en la actualidad para todo el que es católicos o creyente.

No obstante en la actualidad, en una sociedad de clases, los mandamientos exigen que se implante el derecho de los pobres. Si la violación o manipulación de los mandamientos causan el empobrecimiento y la marginación social y religiosa en el tiempo de Jesús, también hoy en la actualidad, puede ser violadas, manipuladas o suplantadas por los detentadores del poder religioso y político.

La autonomía teológica expresada en el Decálogo recalca el carácter dinámico de la moral. El comportamiento moral de los cristianos no se rige estáticamente por las normas morales de la Biblia. Desde la experiencia de fe en el Dios de Israel, en el Dios de Jesús, los cristianos tienen el derecho y la responsabilidad de *ir creando una normatividad moral* que sirva de cauce pedagógico a la realización del Reinado de Dios en la historia concreta de sus comunidades y Estados.

Los Diez Mandamientos han tenido una profunda influencia en la historia religiosa y social. Son el núcleo de la enseñanza moral, tanto judía como cristiana, y se reflejan en las leyes civiles de muchas culturas y naciones.

1.2 JESÚS DE NAZARET Y SUS ENSEÑANZAS MORALES

Los relatos evangélicos ponen en labios de Jesús tantas enseñanzas concretas referentes a aspectos particulares de la vida humana -repudio de la mujer, venganza, riqueza, valor de los ritos- como otras de alcance general sobre lo que Dios pide al hombre. Su enseñanza moral supone la Torah bíblica.

Se atribuye a Jesús el dicho: “no he venido a abrogar la ley – dada por Yahvé a Moisés-, sino a llevarla a cumplimiento” (Mateo Cáp. 5, versículo 17). Si es auténtico, su sentido solo puede ser: a realizarla en su esencia más que en su letra. Porque no puede entenderse en contradicción con otras palabras y hechos, que muestran a Jesús como crítico de todo legalismo. “El sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado” (Marcos Cáp. 2, versículo 27). En este aspecto, a mi consideración, Jesús de Nazaret profundiza en el verdadero sentido de la norma; da realce a cuestiones que corresponden a la interioridad del hombre, se refiere a las necesidades en las cuales podemos ayudar a los demás por ser nuestros semejantes por amor a ellos y a Dios.

La preocupación de Jesús es por lo esencial. Para ‘entrar al Reino’, la ‘justicia’ debe ‘ir más allá de la de los escribas y fariseos’. “Esto, en el contexto invita a dejar la lógica de la observación literal –con sus minucias y autosatisfacción- para adoptar otra presidida por la sinceridad y la generosidad”.²⁹ No basta lo externo, es necesaria la interioridad, la reconciliación, la sencillez en la aseveración, la huída de la ostentación en la práctica de la limosna, de la oración y del ayuno. Más aún hay que dejar toda venganza y hay que amar no sólo al amigo sino al enemigo.

Las parábolas en las que sugiere como será el juicio de las vidas humanas, hablan de acciones y no de intenciones –“Tuve hambre y me diste de comer”. (Mateo Cáp. 25, versículo 35). Sólo supone que la obra externa manifiesta la bondad interna: porque “el que es bueno, de la bondad de su corazón saca el bien” (Lucas Cáp. 6, versículo 45).³⁰

En relación con todo lo recién recordado, emerge otro rasgo de la exigencia moral de Jesús. En muchos pasajes, uno se da cuenta de que, para él, el pecado del hombre no está únicamente en una determinada actuación, sino más bien en una omisión. Una parábola se enfoca de modo especial a la denuncia de ésta: es condenado el que “enterró el talento” sin hacerlo fructificar (Mateo Cáp. 25, versículos 24-30; Lucas Cáp. 19, versículos 20-27).

²⁹ Camps, Victoria. *Historia de la Ética*. Ed. Crítica. Barcelona 1988. pág. 288.

³⁰ Recuérdese aún la parábola de los dos hijos (Mt., Cáp. 21, versículos 28 y ss). Es alabado el que dijo “no” pero realizó lo mandado, en contraste con el que dijo “sí” pero no lo realizó. *Biblia de Jerusalén*. Op. Cit. nota 13. pág. 1190.

La parábola ya antes señalada, del juicio final, condena al que no proporcionó comida, bebida o vestido, no visito al necesitado, no acogió al extranjero (Mateo Cáp. 25, versículos 37-40).

En cuanto a lo “esencial”, hace responder a Jesús, a quien le preguntaba por el “mandamiento mayor de la ley” mediante una doble referencia: “escucha Israel... amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón...” (Deuteronomio. Cáp 6, Versículos 4-6)³¹ -fórmula que había venido a ser oración cotidiana de los piadosos- y a una fórmula de la tradición sacerdotal (Levítico Cáp. 18, versículo 19): “Amarás a tu prójimo como a ti mismo.”

Lo más nuevo que aporta la exigencia moral de Jesucristo esta en la exaltación que pone en la extensión del AMOR, hasta al enemigo; y esto, de modo práctico, renunciando a la venganza y devolviendo bien por mal: “amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, bendecid a los que os maldicen, rezad por los que os injurian” (Lucas Cáp. 6, versículos 27-28; cfr. Mateo Cáp. 5, versículos 38-48).³² “Esta es la concreción realista del sentido universal del “prójimo” y permite hablar de llegada a “lo esencial” de la actitud moral”.³³

El amor al prójimo no es marginal respecto al mensaje religioso de Jesús y nuestra vida en el Estado. Así la exigencia mencionada puede ser tan elevada, en cierto modo sobrenatural.

Por lo que pienso que el Nuevo Testamento retoma y trasciende la justicia de la antigua ley. No basta con dar lo que exige en justicia el intercambio, sino hay que tener presente el amor. Y este es el que transforma a cada persona, consiguiendo el cambio de la sociedad. Es aquí donde cobra su sentido la obra de Jesucristo, quien con sus enseñanzas y su testimonio asentó los fundamentos de un nuevo orden social.

³¹ Jeremías, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento 1*. Ed. Sígueme. Salamanca 1973. págs. 218 y ss.

³² Camps, Victoria. Ver nota 29. pág. 290.

³³ Cfr. Braun, Herbert. *Jesús, el hombre de Nazaret y su tiempo*. Ed. Sígueme. Salamanca 1975. págs. 128-129, 133 y ss.

1.3 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL CRISTIANISMO

El cristianismo es la religión fundada en las enseñanzas de Jesús de Nazaret. En sentido lato, el cristianismo es el conjunto de manifestaciones histórico-religiosas que derivan del propio personaje.

“El cristianismo recibe como herencia de los judíos los tres dogmas en que se asienta la religión judía: 1°. Un solo Dios creador y rector del mundo, omnipotente, eterno y justo, 2°, la idea de un Mesías, de un enviado de la Divinidad para liberar y redimir al pueblo de Israel, antes de la resurrección de los muertos, y 3°, el concepto de santidad; se condensa en la doctrina de la Trinidad cristiana: Padre, Hijo y Espíritu Santo”.³⁴

También es herencia judía el hecho de que en el cristianismo los fines religiosos ocupen el lugar preeminente en la vida moral y en la educación, El cristianismo ha nacido en Palestina, que por su ubicación geográfica se podría decir que es una tierra dotada para la religión ya que ahí han confluído las religiones de muchos pueblos, de tal modo que al estar junto al mar Mediterráneo se facilita la llegada de diversos tipos de filosofías y doctrinas religiosas. En efecto, ninguna cultura antigua posee una historia religiosa de mayores alcances que la hebrea, por sus repercusiones en el mundo occidental y la budista en Oriente pues es la religión con más seguidores en esos países.

Entre las circunstancias decisivas que determinaron este desarrollo prodigioso de la religión entre los judíos, hay que contar en primer término, las excelencias de su ley. Los Diez Mandamientos constituyen, en su brevedad impresionante, uno de los documentos más eficaces que se han producido en la Historia para normar las nobles relaciones humanas.

No sólo los judíos deben fundamentalmente al Decálogo su educación moral: los cristianos son tributarios del mismo documento. El cristianismo supera la concepción hebrea de la religión; aporta elementos radicalmente nuevos acerca de Dios, del hombre y

³⁴ *Enciclopedia Práctica Jackson. Tomo. V.* Ed. W.M. Jackson. México 1958. pág. 44.

del mundo. Los judíos se habían elevado ya a una idea de la justicia divina que premia a los buenos y castiga a los pecadores; el Evangelio -la Buena Nueva- va más adelante: reconoce que también Dios es amor –*charitas*-, que con infinita misericordia perdona al pecador arrepentido; mas no como severo juez, sino como un padre amoroso que se acerca a los hombres como hijos suyos.

En los primeros siglos de nuestra era se produjo una rápida expansión del cristianismo. Este fue un movimiento de reforma, que surgió en el ámbito de una religión más antigua; insiste en una espiritualidad de carácter personal en oposición a una adhesión formal a la ley y en el amor antes que en las prohibiciones ascéticas. En cierto sentido, proclamando la fraternidad.

Una importancia especial tuvo el acercamiento entre la teología cristiana y la filosofía neoplatónica –la cual cifra la realidad inteligible en lo suprasensible y absoluto, en cuya contemplación estriba el verdadero conocimiento ya que todo proviene del UNO, la perfección suma, hasta la realidad sensible que es la mas impura y engañosa-, asentado sobre la idea de la unidad de la creación. Gracias a ello, al igual que el budismo, el cristianismo pudo servirse en su difusión de un sistema de desarrolladas vías de comunicación, aún cuando alcanzara los mayores éxitos e influencias en el momento en el que la decadencia del impero romano se producía.

En el año 312 d. J.C., el Emperador Constantino y su colega Licinio, que gobernaba la parte oriental del Imperio decretaron una serie de leyes por las que concedían la libertad de cultos a todos sus súbditos:

"Copias de las constituciones imperiales de Constantino y Licinio, traducidas del latín al griego.

Habiendo advertido hace ya mucho tiempo que no debe ser cohibida la libertad de religión, sino que ha de permitirse al arbitrio y libertad de cada cual se ejercite en las cosas divinas conforme al parecer de su alma, hemos sancionado que, tanto todos los demás, cuanto los cristianos, conserven la fe y observancia de su secta y

religión...

...que a los cristianos y a todos los demás se conceda libre facultad de seguir la religión que a bien tengan; a fin de que quienquiera que fuere el numen divino y celestial pueda ser propicio a nosotros y a todos los que viven bajo nuestro imperio. Así, pues, hemos promulgado con saludable y rectísimo criterio esta nuestra voluntad, para que a ninguno se niegue en absoluto la licencia de seguir o elegir la observancia y religión cristiana. Antes bien sea lícito a cada uno dedicar su alma a aquella religión que estimare convenirle".³⁵

Después de grandes persecuciones de los emperadores romanos por considerar las ideas de igualdad y amor como peligrosas, la libertad para practicar su culto les fue concedida a los cristianos por Constantino en el año 313 d. J. C., después de confirmar la anterior Constitución Imperial. Pese a ello, el cristianismo no se convirtió de la noche a la mañana en la religión dominante en el imperio. En el curso del siglo IV los impedimentos que pesaban sobre las prácticas religiosas de los cristianos empezaron a ser transferidos a los cultos considerados paganos por los cristianos.

Contrariamente a lo que generalmente se dice, el Edicto de Milán no estableció el Cristianismo como religión del imperio. Esto vendría después, en el año 389 d. J.C. bajo el reinado de Teodosio I el Grande cuando se confirmó como la religión oficial del Imperio Romano (de jure). El cristianismo no se convirtió en la religión oficial en tiempos de Constantino, pero devino como la religión popular, la religión de moda, pues era la del emperador.

De manera que, los primeros edictos de Constantino y Licinio, proclamando la libertad de todos los cultos, no significaron el fin de la intolerancia religiosa sino que se convirtieron en las simples etapas iniciales de otra intransigencia que estaba en puertas, ya que un nuevo tipo de conquista llamado conversión apareció, una y otra vez pueblos fueron conquistados y catequizados por la espada, fanatismo que podemos observar en las

³⁵ Martín Hernández, Francisco. *La Iglesia en la Historia II*, 2ª Edición. Ed. Sociedad de Educación en Atenas. España 1992. pág.58.

cruzadas para recuperar Jerusalén en poder de los musulmanes, las cuales fueron una serie de campañas militares que se realizaron en los siglos XI al XIII a petición del papado. Básicamente, fueron motivadas por los intereses expansionistas de la nobleza feudal, el control del comercio con Asia y el afán hegemónico del papado sobre las monarquías y las Iglesias de Oriente; así también cuando la Iglesia se divide en católicos y protestantes que ocasionó las guerras de religión entre otros ejemplos.

El triunfo definitivo del cristianismo se produjo cuando la aristocracia romana llegó a considerar a la nueva religión como el medio apropiado para salvar su cultura del colapso del imperio y contempló el cristianismo como el vehículo a través del cual, bajo una dirección tradicional, Roma lograría recuperar una posición preeminente. Es así como el cristianismo se establece hasta nuestros días como una de las instituciones religiosas de gran valor moral, en la educación de sus fieles con una conducta superior pero no muy pocas veces puesta en duda, llegando al extremo de perder la vida por los demás.³⁶

1.4 LA MORAL SUPERIOR CRISTIANA

La ética cristiana parte de un conjunto de verdades consideradas revelaciones Divinas referentes a relaciones del hombre con su creador y el modo de vida práctico que aquél ha de seguir, para que viviendo en el AMOR al prójimo contribuya a la realización del Reino de Dios.

Dios, creador del mundo y del hombre, es concebido como un ser personal, bueno, omnisciente³⁷ y todopoderoso. El hombre, como criatura, tiene su fin último en Dios, que es el más alto y el valor supremo. Dios pide obediencia señala a la Iglesia por mediación de ella, y la sujeción a sus mandamientos los cuales interpreta, que tienen en este mundo terreno el carácter de imperativos supremos.

³⁶ *Enciclopedia Grafica del Estudiante*. Ed. Promexa. México 1986. pág. 62.

³⁷ Por omnisciente se entiende que Dios conoce todas las cosas.

Así pues, en el cristianismo, lo que el hombre es y lo que debe hacer, se definen esencialmente no en la relación con una comunidad humana -como la *polis*- o con el universo entero, sino, ante todo, en relación con Dios. El hombre viene de Dios, y toda su conducta –incluyendo a la moral- ha de apuntar a Él como objeto supremo. La esencia de la felicidad -la beatitud- es la contemplación de Dios; el amor humano queda subordinado al divino; el orden sobrenatural tiene la primacía sobre el orden natural, humano.

Cristo, no ha dado una enseñanza metódica. Es un maestro y no un profesor: el cristianismo no es un sistema, cuyo autor sea Cristo; pero Él, al presentarse en una sociedad basada en una ideología, partió de esta para integrar su “Buena Nueva”, formulando orientaciones fundamentales de vida, en base a una nueva vocación del hombre rescatado del pecado – pues debido a la desobediencia de Adán y Eva fueron desterrados del paraíso y privados de la gracia de ver a Dios- , y enseñando de paso, algunos puntos doctrinales básicos de los que dependen los hombres, es decir las bienaventuranzas, que ante todo es Amor en nuestra conducta.

La doctrina cristiana de las virtudes expresa también esta superioridad de lo divino. Aunque hace suyas –como virtudes cardinales- la prudencia, fortaleza, templanza y justicia, ya proclamadas por Platón, y que son propiamente morales, admite unas virtudes supremas o teologales: fe, esperanza y amor, en cuanto a esta última, quiero especificar que me refiero a la caridad, ya que gran parte de las personas no pocas veces la tienen mal entendida, presuponen que se refiere a un acto de dar una limosna o de benevolencia hacia otra persona en términos materiales, cuando la caridad es un amor desinteresado que trasciende muchas veces lo que comúnmente entendemos por ella. Mientras las *cardinales* regulan las relaciones entre los hombres y son, por ello, virtudes a escala humana, las *teologales* regulan las relaciones entre el hombre y Dios, y son, por lo tanto, virtudes a la medida divina que harán de un hombre un santo.

La ética religiosa pretende hacer conciente al hombre, de que a parte del orden terreno existe un orden de perfección sobrenatural para que pueda vivir una vida plena, feliz y verdadera, tratando de modificar las imperfecciones, desigualdades e injusticias

cotidianas. “Al proponer la solución de graves males mundanos, introduce un ideal de enorme riqueza moral: el de la igualdad de los hombres. Todos sin distinción –esclavos y libres, cultos e ignorantes- son iguales ante Dios y están llamados a alcanzar la perfección y la justicia”.³⁸

1.5 EL CRISTIANISMO COMO UN ORDEN SOBRENATURAL

Los límites de lo terreno son muy cortos para las aspiraciones del cristianismo. Jesucristo ha anunciado una elevación sobrenatural del hombre, es decir, una nueva donación por la cual el hombre estará en condiciones para entablar con su Dios una amistad íntima. La gracia santificante, eleva al hombre a un nivel que no podrá alcanzar con las solas fuerzas de su naturaleza.

Pero ‘la gracia supone su naturaleza’ no la destruye. Por lo tanto, se trata de apreciar todo lo humano, pero dentro de una estructura *superior*. Las virtudes sobrenaturales o teologales son como antes señale: fe, esperanza y amor. “La *fe* no destruye el papel de la razón, sino que fe y razón se complementan. La *esperanza* es el correlato sobrenatural del anhelo de felicidad de todo hombre. El *amor* fortifica y eleva el amor humano, dándole una nueva motivación y fuente”.³⁹ En fin, el misticismo cristiano no desea a una persona que abomina de lo humano, sino que sea el instrumento fiel que lucha por la superación de todos los hombres.

La *regla moral* católica deriva inmediatamente de la doctrina, está centrada en Dios como principio y fin de la conducta. La noción de creación indica, por una parte, nuestra dependencia respecto del Creador y, por otra, el sentido del mundo. El universo lleva en sí una intención divina; el orden de la naturaleza se impone a nuestra acción; pero no se trata de un orden ciego; el orden de la naturaleza es un orden divino.

³⁸ Vázquez Sánchez, Adolfo. *Ética* Ed. Grijalbo. Barcelona 1992. pág. 258.

³⁹ Gutiérrez Sáenz, Raúl. Ver nota 7. pág. 146.

“La moral se expresa, por la actitud fundamental de *servir*. Servir: ver en toda la vida el servicio de Dios, y en todos los acontecimientos, en toda la naturaleza, la indicación de su voluntad”.⁴⁰

El cristianismo católico es moral de amor, pero de amor divino. La ‘Buena Nueva’ que Cristo viene a enseñarnos es, ante todo, que Dios nos ama, que es un Padre. Es una precisión de la noción, perfección divina, una acentuación de la doctrina de la Providencia. Pues la obra de Cristo, consiste, ante todo, en manifestar el amor divino en su propia vida personal.

Con todo, la ética cristiana católica tiende a regular la conducta de los hombres para que se esfuercen con amor a fin de que el reino deseado por Dios se vaya dando en la tierra “*venga a nosotros tu reino*” teniendo su objeto o valor supremo, en Dios. De ahí que, para ella, la vida moral sólo alcance su plena realización al elevarse el hombre a ese orden sobrenatural, y de ahí, también, que los mandamientos supremos que rigen su comportamiento, y de los cuales derivan todas sus reglas de conducta que han sido reveladas por Dios y apuntan a Él como objeto último. Aunque aquí cabe hacer mención de Eusebio de Cesárea, nacido alrededor del año 275 d. J.C., y que se le conoce como el padre de la Historia de la Iglesia Católica porque en sus escritos están los primeros relatos de la vida del cristianismo primitivo, al presentar la crónica de la Iglesia desde los apóstoles (Hechos de los Apóstoles) hasta los días en que vivió⁴¹ y que son base fundamental de la misma. El cristianismo, ofrece, así al hombre, principios supremos que, por venir de Dios, tienen para el creyente el carácter de imperativos absolutos e incondicionales.

⁴⁰ Leclercq, Jacques. *Las grandes líneas de la filosofía moral*. Ed. Gredos. España 1977. pág. 187.

⁴¹ *Diccionario Enciclopédico Universal*, tomo III. Ed. Credsa, España 1972. pág. 1546.

CAPITULO II

LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA CATÓLICA Y ESTADO

En este capítulo abordare las relaciones entre la Iglesia y el Estado, ya que para poder entender si hay una aportación ética de parte del catolicismo, tenemos que hacer mención de ellas para saber como se fueron desenvolviendo las potestades entre dichas instituciones que tiene como objetivo la regulación de la conducta del hombre desde el punto de vista de cada una de ellas.

Las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado nunca han presentado un aspecto monolítico a través de la historia, sino que estas han estado sujetas a un proceso cambiante, de acuerdo a la forma de pensar que ha movido los intereses de poder de los dos términos de la relación.

En un primer momento, cuando aparece la historia de los dos términos de la relación Iglesia y Estado, ellos son considerados como dos aspectos de la vida del hombre que busca su realización en lo “divino”. Que si bien, al principio nacieron en conflicto; sin embargo, con el tiempo llegan a reconocerse como dos realidades estructurales que se dan de hecho en la historia y con las cuales hay que contar.

De esta manera se originan dos tipos de relaciones viciosas en sí: a) La del Cesaropapismo, producido por la excesiva ingerencia del Emperador en los asuntos de la Iglesia a la que se le quiso poner término con la teoría de las ‘*Dos Potestades*’, y b) La del Hierocratismo, producida por la excesiva ingerencia de la Iglesia en los asuntos de los Estados, a la cual se le llegó a poner término mediante el rompimiento de la relación de mutua ingerencia mediante la teoría de la ‘*Potestad Indirecta*’ y que trataremos más adelante.

A la relación de apoyo y de interdependencia mutua vino en substitución una relación de choque y de enfrentamiento. La base del pensamiento común ya no es el

hombre considerado en una situación 'divina' que busca su 'salvación' por medio de su recta moral religiosa en Dios como lo afirma la Iglesia, sino que el punto de partida en lo que ve a la forma de pensar del Estado, es el hombre considerado en su naturaleza que busca su desarrollo de acuerdo a los principios sentados por la razón y su propia voluntad.

De ahí, que el Estado, se considere capaz de responder a los intereses del hombre y que se coloque en una situación de alerta ante la Iglesia, que había subordinado el bien temporal al bien espiritual.

La afirmación del absolutismo del Estado llevó a éste no solo a un enfrentamiento presumible ante la Iglesia, sino que, trató de subordinarla a su propia voluntad y a ejercer una acción de vigilancia y de policía sobre ella. Para el Estado era inconcebible la existencia de dos soberanías en la misma comunidad civil. O bien, se admitía la soberanía del Estado, que es la sociedad perfecta que de por sí es capaz de procurar el bien común a los ciudadanos, o bien se admitía la de la Iglesia, la que también hizo suyo el concepto de sociedad perfecta aunque en el orden espiritual.

Estas se plantean como un problema que interesa a la historia en general, que se centran en relaciones de poder, llámese espiritual y material, en las cuales pienso que deberían partir, desde mi particular punto de vista, en la actualidad, en la libertad e independencia de ambas sociedades, con el necesario contacto y colaboración exigidos por el hecho de que ambas tienen como miembros a los hombres, que respectivamente son al mismo tiempo, fieles y ciudadanos.

Gracias a la reflexión que ha presentado el Concilio Vaticano II desde el punto de vista del derecho canónico, se ha estado realizando, en todo el mundo, un esfuerzo digno para establecer la dimensión que cada uno abarca en una óptica de servicio a las personas. Para esto hay que plantear la doble dimensión del problema entre ambos: *del problema ético*, que se presenta en el Estado y la religión -fenómeno religioso- y *del problema jurídico*, que se plantea en concreto, entre el Estado y la Iglesia Católica, por ser esta institución una organización religiosa, que históricamente se presenta con las notas de

autonomía y autosuficiencia en su orden. Esto de ninguna manera significa, que el Estado no pueda establecer relaciones con otras religiones o confesiones religiosas, con tal de que éstas posean una estructura jurídica como para ser consideradas sujetos posibles de esta relación con los Estados, denotando, de alguna forma, su influencia al actuar.

2.1 EL ESTADO¹

Históricamente han existido ‘Estados’ anteriores al cristianismo –llámese comunidades organizadas, Polis, Civitas, entre otras y de las cuales los antiguos nunca hablaron del Estado como una realidad y no hicieron la diferencia que nosotros hacemos entre sociedad y Estado, siendo que sus términos se refieren a la convivencia humana y a la forma como se gobierna a los hombres-, los cuales tenían su propia forma de gobernar y resolver sus problemas religiosos. A partir del reconocimiento del Imperio Romano hacia la secta religiosa de los cristianos, a la cual instituye como religión oficial de éste, por la gran cantidad de sus seguidores, el Estado se legitima, cuando esta en una época de crisis, desde el momento en que la Iglesia Cristiana lo reconoce como Instrumento de Dios para “gobernar” en la tierra, ostentando el poder político y apoyándose en el poder espiritual. Este reconocimiento aparece en los primeros años de la Iglesia Cristiana, tal y como nos lo manifiestan los textos de los diferentes escritores sagrados. Así, tenemos a Clemente Romano quien habla del Estado por el cual la Iglesia tiene que dirigir sus oraciones. La oración por el Estado se le atribuye a él y data del año 96 d. J. C. “La razón de la oración es porque los gobernantes y los guías sobre la tierra, han sido puestos por Dios a quienes se les debe obediencia”.² San Justino (100-165) en su *Apología I de los Cristianos* comenta la

¹ Aquí quiero hacer la aclaración que al utilizar la palabra de Estado en esta apartado, me refiero a los diferentes tipos de organización civil como el imperio y el reino que surgieron antes de establecimiento propiamente del mismo, ya que como sabemos el Estado surge formalmente con el rompimiento de la supremacía de la Iglesia en el Renacimiento, cuando el rey de Francia afirma su independencia ante el Emperador y ante el Papa. El papado en Aviñón representa el triunfo o la independencia del poder temporal: mas aún, la subordinación de la Iglesia al Estado, produciéndose la primera definición del Estado Moderno. Juan Bodino, en “Los Siete Libros de la República”, la proporciona: “La república -dice Bodino- es el justo gobierno de muchas familias y de lo que es común a ellas, con suprema autoridad”. De la Cueva Mario. *Teoría del Estado*, Edición de los apuntes de Teoría del Estado, compilados por los Lics. Jorge A. Zepeda y Jorge Villasis Lara. Ciudad Universitaria, 1969. pàg.10.

² *Patres Apostolici I*. Cit. post. López D. Miguel en *Libertad religiosa y autoridad civil en México* Ed. Universidad Pontificia de México. México 1989. pág. 150.

frase de Lucas 12,48 “de dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”, reconociendo de esta manera la legitimidad del César.

“El Estado debe ser entendido desde el punto de vista del cristianismo católico como la ayuda de Dios para castigar a los que cometen injusticias en la tierra, {sic} como aparece en la predicación más antigua sobre el Estado hecha por Hipólito de Roma en el año 235 d. J.C. Orígenes (185-254) tomando el principio sentado por San Pablo de que *“toda potestad viene de Dios”* -Romanos 13,1- trata de construir una doctrina sobre el Estado. Él afirma que la potestad donada al Estado es para venganza de los malos y para alabanza de los buenos. De lo contrario el juicio de Dios caería sobre los que abusan de la misma en favor de sus impiedades y que no rigen de acuerdo a las leyes divinas. Con respecto a sus súbditos, él aclara, que quien resiste a la potestad se opone a la orden de Dios, labrando de esta manera su propia condenación”.³

Sin embargo, en el caso de las persecuciones – las cuales eran frecuentes contra la secta cristiana en sus inicios como la séptima persecución que desato contra los Cristianos el Emperador Romano Decio en el año 249-, más vale obedecer a Dios antes que a los hombres -Act. 5,29- ya que en estos casos lo que están imponiendo son obras malas y no buenas.⁴

2.2 LA RELACIÓN

La relación que la Iglesia Católica pretende fundar en esta época inicial, cuando se presenta ante el mundo judío y al pagano, en la cual era considerada como una secta religiosa, especialmente frente al Impero Romano, es de reconocimiento. El Cristianismo que se manifiesta y que opera a través de las comunidades fundadas en él, es una secta, que en sí, con el tiempo lleva el reconocimiento legítimo de la autoridad terrena como representante de la autoridad divina y está dispuesto a cooperar con el Imperio Romano. “En este periodo del 176 al 180 el cristianismo se manifiesta como la única religión

³ *Diccionario Enciclopédico Universal*, Op. Cit nota 41. pág. 1161.

⁴ *Diccionario Enciclopédico Universal*, Ibídem. pág. 1162.

verdadera y los cristianos son la sal del Estado, tal y como lo afirma Orígenes contra Celso”.⁵

2.3 RELACIÓN ENTRE DOS POTESTADES DE CARÁCTER SAGRADO.

“El Edicto de Milán, dado por Constantino el Grande el año. 313 d. J.C., marca el punto de partida de una relación no sólo de apoyo, sino de interdependencia en su comienzo entre las dos potestades, que son tomadas como de origen sagrado y que con el tiempo se va a afirmar en el 389 d. J.C.”⁶ Los cristianos son considerados como un cuerpo, con el cual el Imperio debe contar, en una época en que se había dividido por los descontentos y guerras internas. El cristianismo había cundido entre los pobres, que eran en su mayoría siervos, libertos o libres que se habían encomendado al poder de los poderosos, cosa que el Emperador Constantino no pasó desapercibida y de la cual quiso valerse para lograr una amalgama social, para de esa manera, montar un imperio que tuviese consistencia.

La relación que comenzaba terminó con el principio de tolerancia, ya que se reconocía a los cristianos en su libertad religiosa y a sus comunidades como cuerpos capaces de tener bienes y de realizar su culto libremente, es decir, se reconoce la estructura organizada de la comunidad eclesial y por ende, a los representantes de ella. Se puede decir, que en este momento, a la Iglesia se le otorga su reconocimiento como estructura organizada, como potestad con la cual se deben plantear las relaciones en el ámbito oficial.

Este reconocimiento del cristianismo como estructura, por parte del Emperador, llevó a la oficialización de la religión en el Imperio Romano, que condujo al rechazo y a la exclusión de las religiones paganas consideradas por el cristianismo en el año 392 d. J.C. El mismo emperador se atribuye el poder de nombrar y constituir algunos obispos en sus diócesis, de legislar sobre la administración de la Iglesia y de velar sobre la disciplina misma de ella y así de esta manera, tener un control más amplio de su grey, por consiguiente mantener la unidad del Imperio Romano.

⁵ López D. Miguel. Op. Cit. en nota 43, pág. 151.

⁶ *Textus edicti ex exemplari a Licino edicto*. Cit. Post López D. Miguel. Op. Cit. en nota 43, pág. 152.

2.3.1 EL CESAROPAPISMO

La relación de intercambio y simbiosis mutua entre la Iglesia y el Estado mediante la cual el César llegó a ocupar en ella un oficio de carácter sacerdotal, llevó a transformarla en un órgano del Estado -Iglesia del Estado-, creando así, una estructura que la filosofía jurídica ha designado con el nombre de Cesaropapismo.

Ante esta situación la Iglesia trata de poner límites a los abusos que había legado el Cesaropapismo, estableciendo un campo de competencia de las potestades. Es decir, la relación de las dos potestades, debería regirse por una separación de poderes y por el reconocimiento de la competencia de cada una. Esto no quería decir interdependencia de las dos, sino cooperación. “El Papa León I (440-461 d. J.C.) en su carta que envió al Emperador Teodosio II el joven que luchó contra los persas, los vándalos y los Unos (401-450 d. J.C.), al cual le expone su inquietud por la Iglesia que es preocupación por el Estado, ya que las causas de la Iglesia son las causas del reino”.⁷ Ahora bien, no obstante que al Emperador se le reconoce el derecho de tutelar y cuidar a la Iglesia, sin embargo, esto no lo coloca sobre ella, sino que él es hijo, y no obispo de la Iglesia –ya que solo las personas que consagran su vida a Dios pueden ocupar cargos eclesiásticos-, tal y como lo afirma su sucesor, el Papa Gelasio I en el año 488 d. J.C. Y a base de esta afirmación establece el Papa su doctrina de las dos potestades, que propone en su carta al Emperador Anastasio el año 494 d. J.C. *Este mundo se rige por dos potestades: “La autoridad sagrada de los pontífices y la potestad real. Y es tan importante el oficio de los sacerdotes como el oficio encomendado a los reyes”*.⁸ Esta doctrina afirmada por Gelasio I, indica que no significa separación entre las dos, sino una cooperación mutua.

⁷ Cfr. *Carta al Emperador Theodosio*, Epist. 44, en: PL 54, 827-831. citado por López D. Miguel. Ver nota 43. pág. 154.

⁸ Cfr. *Carta al Emperador Anastasio*. citado por. López D. Miguel. Ibídem, pág. 155.

2.3.2 LA HIEROCRACIA.

Lo que en Oriente se llamó Cesaropapismo por el papel determinante del emperador respecto a la Iglesia en Occidente, que había sido dejado al gobierno de los Papas, se funda en la Hierocracia, que consistió en un gobierno del Estado por los sacerdotes. Es decir, esto se manifiesta mediante la formulación de que el Estado es una estructura de la Iglesia.

Los términos de la relación son, por una parte, la Iglesia que oficialmente fue puesta en la sede del Gobierno de Roma, capital del Imperio en Occidente, creando una conciencia de herencia de la cultura romana a la Iglesia Cristiana. Y por otra parte, como término de la misma, aparecen los pueblos germánicos que poco a poco se habían venido convirtiendo al Cristianismo.

La relación que se construyó entre la Iglesia y los pueblos de origen germánico fue de apoyo y de interdependencia mutuas, pero al contrario de la que se había dado en Oriente, donde había puesto su sede el Emperador, es decir, quien tenía mayor decisión era la Iglesia. Un hecho significativo que manifiesta esta conexión, se dio a través del reconocimiento de la legitimidad de los reinos a través de la constitución de los príncipes operada mediante la unción de los mismos y su coronación. Un primer hecho lo tenemos con Pipino el Breve (714-768 d. J.C.) quién dividió su reino entre sus dos hijos Carlomán y Carlomagno, el cual interrogó al Papa Zacarías (741-752 d. J.C.) sobre quien debería ejercer el gobierno, una vez que los reyes merovingios habían caído en la incapacidad de continuar con dicho reino. A esto respondió el Papa, como árbitro, diciendo que el que tuviera el poder, ese debería ejercer el gobierno, cambiando de esta manera la estructura del Reino Merovingio por la del Reino Carolingio. Con esta decisión el Papa había *modificado* el principio de la sucesión del poder por la del principio de eficacia, con el cual beneficiaría a Carlomagno, quien aseguró su autoridad en su reino coronándose Rey de los Lombardos en el año 725 d. J.C. Así también, él confirmó al Papa en la posesión de los Estados que, le había cedido su padre Pipino el Breve al cual sucedió en el trono en el año 768 d. J.C.

El Papa fue considerado como un árbitro de carácter moral, cabeza de la Iglesia y al que se debía acudir para las decisiones más importantes. Los reyes carolingios primero y posteriormente los reyes germánicos siempre procuraron estar en relación con el Papa, en apoyo a su propio reconocimiento como cabeza de su reino. Sin embargo, esta relación en la que el término dominante era el sacerdocio, a medida que iba avanzando el tiempo en la Época Medieval, estuvo sujeta a una fuerza dialéctica ejercida por los reyes y por los grandes señores, quienes empezaron a ejercer su dominio de carácter privado sobre la Iglesia, hasta llegar a trasformarla en una Iglesia del Rey o de los grandes señores. No obstante el Papa defendió siempre su autoridad para determinar el destino de los pueblos, por su parte, los reyes y los mismos grandes señores, trataron de encontrar un poder de acción dentro de la Iglesia.

La puesta en práctica de estas estructuras llevó la relación entre la Iglesia y el Estado a una situación de intervención directa y de dominio privado por parte de los laicos en los oficios de la Iglesia, tal y como se observa en los capitulares de Carlomagno donde se legisla sobre los obispados, abadías y los oficios de la Iglesia. Es el Rey el que convoca los concilios a la manera de cómo lo hacía Constantino, es él, quien dirige las misiones entre los pueblos paganos a quienes conquistaba primero y luego obligaba a un juramento de fidelidad, como sucedió con los sajones. El rey es el que se siente con derecho a establecer la educación, determinando los principios morales, como aparece en las escuelas palatinas fundadas por el mismo Carlomagno⁹. Pero sobre todo, es el rey el que se siente con

⁹ Tres tipos de "escuelas", tendrán el monopolio del saber en la Edad Media. Las escuelas monacales, las escuelas catedralicias y las escuelas palatinas. La primera disciplina filosófica cultivada sistemáticamente en la Edad Media, fue la dialéctica, materia incluida en los estudios impartidos en las universidades medievales: Trivium (Gramática, Retórica y Dialéctica) y Cuadrivium (Música, Geometría, Astronomía y Aritmética). La primera escuela que llegará a formar un movimiento cultural, fue la "Escuela Palatina de Carlomagno". Los temas principales de este movimiento eran la Trinidad, que lleva al estudio filosófico de conceptos como el de persona, o la Eucaristía, que origina el estudio de los conceptos de sustancia y accidente. El tema de los universales, que se concreta en el estudio de las relaciones entre el concepto y la realidad. Por último el tema de la oposición entre la predestinación y libertad humana. En Occidente sólo compiten con ellas las filosofías árabes, que aportarán a Occidente la recuperación de Aristóteles. El típico problema del antagonismo entre fe y razón, antes de Anselmo de Canterbury, había generado dos corrientes: las dialécticas, que no admitían más fuentes de conocimiento que la Razón y, los teólogos, que no admitían que la Fe fuera contaminada por la Razón. La solución de Anselmo de Canterbury (1033-1109) se ha hecho célebre en la fórmula "fides quaerens

el derecho de nombrar y de constituir al mismo Papa y de nombrar a los obispos en las diócesis, mediante la entrega del báculo pastoral. Los señores feudales, por su parte, en base del principio de la Iglesia Propia, eran quienes se sentían con el derecho de poner, en sus propios obispados y abadías a los obispos y abades¹⁰ de su conveniencia, quienes precisaban la moralidad, según los deseos de sus señores, una de esas excepciones la tenemos en Santo Tomás Becket, que ante las pretensiones reales, defendió con entereza las prerrogativas de la Iglesia ante el rey Enrique II hasta el límite de ser asesinado en 1170.¹¹

2.4 LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO COMO ENFRENTAMIENTO

El problema del enfrentamiento entre el Imperio y el Sacerdocio parecía que había llegado a una solución mediante la reafirmación de lo Espiritual sobre lo Temporal, por lo que la Iglesia había recuperado, aparentemente, su ejercicio sacerdotal, ante el reino germánico. Sin embargo, hubo un hecho que vino a constituir el principio de un nuevo tipo de relaciones entre el Estado y la Iglesia, nos referimos al enfrentamiento de *Felipe el Hermoso* (1285-1314 d. J.C.), Rey de Francia contra el Clero, quien apoyado de un grupo de juristas laicos, asentó el principio de la independencia ante la Iglesia, afirmando que su poder venía directamente de Dios y no del Sacerdocio.

Esto provocó la reacción de la Iglesia contra el Estado quien, afirmó su poder absoluto para regir la vida y la moral de los hombres, así como el principio de la dependencia de parte de los reyes. Con esto asegura la doctrina de la doble potestad del Papa *Gelasio I*, pero ahora bajo la formulación de las dos espadas, que iba más allá de la

intellectum", Tener Fe para tener conocimiento, o dicho de otro modo, la fe se sirve del intelecto para hacerse inteligible. González Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA El Salvador 1993. Pág. 341

¹⁰ Para la época del Imperio Carolingio como para aquella inmediatamente sucesiva los monasterios y abadías llegaron a representar los objetos de dominio más ricos y por lo tanto los más ambicionados. Prácticamente estos fueron repartidos entre un triple género de señores propietarios: a) el Rey, b) los poderosos del reino, tales como duques y condes; y c) los episcopados. Ídem Pág. 341.

¹¹ *Enciclopedia Práctica Jackson. Tomo. VII.* Ed. W.M. Jackson. México 1958. pág. 202.

primera. “Es una doctrina que se asentó teniendo como base el principio de que la potestad indirecta, que le viene al príncipe de Dios, mediante el poder sacerdotal”.¹²

2.4.1 LA REFORMA PROTESTANTE

La reforma fue mucho más que un movimiento dirigido contra los abusos de la Iglesia Romana. Significó la culminación de una compleja situación que tiene sus raíces más profundas en el pasado medieval.

En la Iglesia uno de los abusos era el aumento de los beneficios. En no pocos sectores se llegó a perder el concepto de oficio o la preocupación genuinamente pastoral, pues la idoneidad o cualidades del candidato no se medían tanto según la dignidad sacerdotal, por ejemplo, o por el ministerio que tenían que realizar, sino por los frutos que del beneficio podían recibir.

“Otro abuso era la inmoralidad pública en materia de hijos ilegítimos. Empieza en el siglo XIV y se prolonga y acentúa en el siglo XV. Urgía, pues, la reforma; se acentúa el protagonismo de los laicos (príncipes y comunidades) para lograr la deseada reforma”.¹³ Este movimiento coincide con los albores del Renacimiento y con el franciscanismo que aunque su orden fue fundada en 1209, trata de influenciar en la vida espiritual y en la recristianización de la sociedad medieval. No es un movimiento irreligioso; al contrario, trae sus raíces en la fe popular que anhela una renovación, reaccionando contra el clero rico y poco practicante.

El nepotismo¹⁴ no sólo envileció el prestigio religioso, sino que también dañó políticamente su autoridad, al conceder oficios de gran importancia a hombres ineficaces y unir el interés del Estado a los intereses familiares.

¹² *Innocentius III Ottoni Regis in Romanorum Imperatorum electo*. Citado por López D. Miguel, Ver nota 43., pág. 161.

¹³ Martín Hernández, Francisco. Op. Cit. en nota 35. pág.63.

¹⁴ Es la desmedida preferencia que se daba a los parientes para conceder gracias o trabajos públicos.

Los abusos ya existían en el periodo anterior a la Reforma. Y uno de los más extendidos era la acumulación de riquezas en manos de un solo hombre. En esta época, a los clérigos no les era siempre posible vivir de los ingresos de un solo cargo y obtenían la dispensa papal para desempeñar otros. Este pluralismo era espiritualmente pernicioso, pues promovía el abandono de los deberes pastorales.

Ya en el siglo XV se habían producido disputas importantes en el interior de la Iglesia, que había conducido a un cisma y al establecimiento de un Papa en Aviñón en el año de 1309 d. J.C., bajo la influencia del Rey de Francia. Quizás era el cada vez más notable carácter político de la actividad de los Papas lo que estaba originando las mayores disputas. El papado había seguido al pie de la letra la conducta política de las monarquías absolutas, hasta el punto de que existía un control abusivo sobre los nombramientos eclesiásticos mediante el sistema de “*reservas*” y “*nominaciones*”. Se imponían también fuertes cargas a los clérigos, quienes, en su primer año en el cargo, se hallaban en la obligación de abonar al papado la casi totalidad de los ingresos obtenidos en su nueva función. El conflicto constitucional de la Iglesia fue paralelo con la nueva crisis del poder civil.¹⁵

La Reforma como primer suceso tomó a veces el cariz de un movimiento nacionalista de los gobernantes civiles por conseguir la independencia respecto de la Iglesia Cristiana. Esta misma también fue una reacción contra la doctrina de la Iglesia que no satisfacía a amplios sectores del clero y del mundo laico. La Europa de finales del siglo XV estuvo marcada por una profunda inquietud espiritual, pues era creciente el número de personas que no se conformaban ya con aceptar la verdad por la fe, deseaban comprenderla. A medida que el Renacimiento ensanchó las mentes, comenzaron a reexaminarse las fuentes del cristianismo y en especial los escritos de San Pablo.

El movimiento religioso que estallo en Europa a principios del siglo XVI y que puso fin a la unidad del mundo cristiano occidental, fue una verdadera revolución religiosa, cultural, social y política, que tuvo sus precedentes en la herejías de Wiclef Jhon (1320-

¹⁵ *Enciclopedia Grafica del Estudiante*. Ed. Promexa. México 1986. pág. 126.

1384), quién paso de las cuestiones políticas a las religiosas; atacó al clero y luego impugno el dogma al negar la transubstanciación, las indulgencias, la necesidad de confesión entre otras cuestiones y de Huss (1369-1415) quién atacó a la jerarquía eclesiástica en sus pretensiones de reorganizar la Iglesia.¹⁶

El segundo suceso, que vino a agravar el enfrentamiento entre Iglesia y Estado, fue la reforma protestante provocada por Lutero que se opuso a la autoridad pontificia y que fue excomulgado en 1521. “Con ella no sólo se estableció una polémica entre las Iglesias, que habían venido surgiendo, no solo en Inglaterra y Europa continental donde los reyes y príncipes pretendían el completo dominio de sus Estados, y el control de las vidas, las ideas y las fortunas de sus súbditos, sino que la religión comenzó a entenderse como política, con el consiguiente desprestigio de sus principios morales, de la cual se valieron los señores feudales para defender su autonomía y su propia soberanía.”¹⁷ Dado que muchos de ellos habían seguido el movimiento de Lutero, de acuerdo a la estructura del reino, la unidad de la religión se rompe y aparece una polarización de religiones, de acuerdo a la fe del señor feudal, “*cuius est Regio ellius etiam est Religio.*”¹⁸

El desarrollo de la imprenta hizo posible que la Reforma se extendiera rápidamente debido a la publicación de la Biblia y la propaganda denunciando las injusticias que cometía la Iglesia Católica. En 1528 Brandenburgo, Brunswick, Schleswig-Holstein y Silesia, entre otras regiones alemanas, eran luteranas – los príncipes alemanes, que apoyaban la reforma contra la política del Emperador Carlos I, lograron que la dieta de Ausburgo sancionara el reconocimiento oficial de la nueva religión, también llamada Protestantismo-.

En 1555 se llega, por fin, a la paz de Ausburgo y como consecuencia de ella, la confesión católica y protestante, quedaban en completa libertad para profesar su doctrina dentro del Imperio.

¹⁶Martín Hernández, Francisco. Ver nota 35. pág. 47.

¹⁷ López D. Miguel. *Libertad Religiosa y autoridad civil en México*. Ed. Universidad Pontificia de México. México 1989. pág. 162.

¹⁸ Es el principio del *ius reformandi*, concretado más tarde en la expresión de que “la religión del príncipe es la religión del pueblo”.

Pero tampoco hay que olvidar que no pocas veces la Iglesia Católica ha tratado de frenar el libre pensamiento, por citar un ejemplo, En el Concilio de Trento esta el origen de dos prácticas que contribuyeron de una manera decisiva a empeorar la imagen externa de la Iglesia como lo fueron la Inquisición y el Índice.

La primera, que había sido creada en siglo XIII con el objeto de combatir la herejía albigense en Francia, fue renovada en España en 1478. A partir de 1542 se extendió por todos los países europeos, recibiendo el nombre de Santo Oficio, el cual cometió grandes atrocidades. Sin duda alguna, la Inquisición ejerció sobre la vida cultural una fuerte influencia. La inquisición era ese instituto de vigilancia y supervisión constante de todo trabajo intelectual. Dictaminaba si una idea que era compatible o no con la ortodoxia de la Iglesia. Perseguida como herejía toda opinión que pareciera amenazar la unidad doctrinaria de la Iglesia Católica. Un cometido básico de la Inquisición fue el escudriñamiento de los libros que se importaban y leían en América, así mismo también hacía inspecciones a las librerías, e incluso a las bibliotecas privadas. Pero todas estas prevenciones no pudieron impedir la entrada de obras prohibidas al Nuevo Mundo, pues algunos libres pensadores, en secreto, se procuraron emancipar. El poder de la Inquisición, empero, comenzó a eclipsarse en la lucha contra las modernas ideas de la ilustración.

Por lo que se refiere al Índice, creado en 1557, promovió la destrucción de muchos libros y alentó a una cerrada censura en relación con las instituciones y personas que por entonces empezaban a difundir las nuevas corrientes de pensamiento, así que puedo pensar por nombrar a algunos grandes pensadores e inventores que sufrieron estas consecuencias como Galileo Galilei, Sabonarola y Giordano Bruno entre otros muchos.¹⁹

Ante esta polarización, tuvieron la necesidad de llegar a un principio práctico de convivencia, obligados por las guerras religiosas, como la de los treinta años. Ya no se

¹⁹ Colmenares Ismael y otros. *De Cuauhtémoc a Juárez y de Cortes a Maximiliano*. Ed. Quinto Sol. México 1988. pág. 222.

hablaba de la religión del Reino sino de la religión de los feudos o provincias. Se acude a una teoría de la coordinación, ya que el Estado era mixto, afirmando como principio el de la *tolerancia religiosa*²⁰ que se da en el *Edicto de Nantes* en 1598, considerado como el primer derecho humano plasmado en una ley.

2.4.2 EL LAICISMO, PRODUCTO DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA.

Los principios laicos – *en un primer sentido por parte del Estado, como la doctrina que tiende a excluir la religión de la vida pública, por entender que el cultivo de la religión incumbe únicamente a la familia y a la Iglesia, es decir carecen de carácter confesional y en un segundo sentido entiendo este término que aplica la Iglesia Católica al laico como una persona no consagrada que profesa la religión cristiana católica y que es fiel pero no clérigo* - movieron la Revolución Francesa, apoyados por la crítica del racionalismo en contra, no sólo de la religión católica, sino de todas las religiones, esta fue otro suceso de gran importancia en las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado. El Racionalismo proclamaba como principio ontológico básico la inmanencia, como principio epistemológico la experiencia y como principio ético la voluntad del hombre.²¹

Aunque en la práctica estos principios raramente fueron aplicados, sin embargo, en la realidad social se llegó a la conclusión de que el Estado no puede ignorar a la Iglesia, ni la Iglesia puede ignorar y hacer abstracción del mismo. “El Estado, movido por el principio de soberanía, muchas veces afirma la subordinación absoluta de la Iglesia al Estado, el espíritu de hostilidad de la Iglesia que quería seguir impartiendo educación religiosa,

²⁰ Estando de base el principio del particularismo que regía a las sociedades de los pueblos germánicos, cuando aparece la Reforma Protestante con Lutero primero y luego con Calvino ésta se adecua al mismo, dando como origen el principio que sirvió de base a la política de la Paridad Religiosa que fue el de “*cujus regio, eius religio*” (ver nota 59) consagrada oficialmente por el Sacro Imperio Romano de Works, el cual acordó que cada príncipe podría determinar la religión de su territorio en la Dieta Real de Speyer de 1526. Este principio va a ser la base del derecho de reforma de las iglesias de las regiones. Citado por López D. Miguel. *Libertad Religiosa y autoridad civil en México*. Ed. Universidad Pontificia de México. México 1989. pág. 162.

²¹ Idem Pág. 162

contribuyó a la separación Iglesia y Estado. El mismo dejaría de tratar a la Iglesia de acuerdo al derecho común de la libertad, llegándose a lo que conocemos como laicidad”.²²

Sin embargo, en la Declaración de los Derechos del Hombre en 1789, se precisa: “en consecuencia, la Asamblea Nacional reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo, los Derechos del Hombre y del Ciudadano”.²³

2.4.3 VISIÓN HISTÓRICA, MÉXICO EN EL SIGLO XIX

En cuanto a México, hay que recordar, que estas relaciones de la Iglesia y el Estado son heredadas directamente de las que estableció la monarquía española mediante el patronato y el vicariato regio; no hay que pasar por alto tampoco que somos herederos de toda la carga ideológica de finales del siglo XVIII a partir de las reformas borbónicas y de la Revolución Francesa.

“Derivada, pues, de la tradición medieval, la administración colonial Ibérica, se basa en el principio de dos jerarquías administrativas, que correspondían al ejercicio del poder espiritual y del poder temporal. La jerarquía espiritual o eclesiástica era independiente por completo en cuestiones de fe, doctrina, moral y disciplina sacerdotal, y no tenía otra autoridad suprema que el Papa en estas cuestiones –vicariato regio- para todo lo demás, esta jerarquía estaba bajo la autoridad del rey como patrono de la Iglesia – se llama patronato al derecho concedido por la Santa Sede a ciertos monarcas o jefes de estado de

²² Las relaciones entre Iglesia y Estado en la época del Absolutismo estuvieron sujetas a un largo proceso que fue caminando de acuerdo a la afirmación de la libertad y soberanía del Estado. Teniendo presente las relaciones entre iglesia y Estado de la época medieval que estuvieron regidas por la fórmula del Imperio y el Sacerdocio, con la pretensión de la afirmación de la soberanía del Estado se elabora la teoría de la Coordinación entre la Iglesia y el Estado, esto llevó a un segundo tipo que estaba regido por la neutralidad del Estado provocadas por la aceptación de los Decretos de Basilea, Suiza en 1431 y que se traslado dicho Concilio a Ferrara en 1438 y por último a Florencia en 1439 donde finalizaría en 1445 y que tenía como tema principal el Cisma entre Oriente y Occidente. En un tercer momento, con la Revolución Francesa que en un principio no fue anticlerical, de acuerdo a la afirmación de sus principios basados en la naturaleza humana se va a llegar a marcar el fin de la Iglesia del Reino. Citado por López D. Miguel. *Libertad Religiosa y autoridad civil en México*. Ed. Universidad Pontificia de México. México 1989. pág. 163.

²³ López D. Miguel. Op. Cit en nota 61. pág. 163.

presentar sujetos idóneos para los obispados, prelados seculares y regulares, dignidades y prebendas en las catedrales o colegiatas, y otros beneficios-”.²⁴

Es también importante recordar, que este patronato y sobre todo este vicariato regio, obedecen a un sistema absolutista en el cual el soberano no tenía limitadas sus facultades por ninguna ley constitucional, por consiguiente el virreinato de la Nueva España se tornará prácticamente independiente, sobre todo en la época de Carlos III en el siglo XVIII, que tenía que ver poco con la economía, lo social, la política y en cierto sentido, también religiosamente, con la madre patria.

La Iglesia Católica en América Latina nació pues, subordinada a la autoridad de los monarcas, aunque con el tiempo llegó a constituirse en un verdadero estado frente al poder civil.

La Iglesia era una piedra fundamental en todo el edificio de la Nueva España, podemos afirmar que la Iglesia Católica había tomado un papel tan grande en la vida política de las colonias españolas, que en ocasiones no se distinguía bien la institución del virreinato, al grado que en Nueva España hubo ocho obispos que fungieron como virreyes:

Pedro Moya de Contreras Arzobispo de México, quien fungió de 25 de septiembre de 1584 al 17 de noviembre de 1585; Fray García Guerra Arzobispo de México, quien fungió de 17 de junio de 1611 al 22 de febrero de 1612; Juan Pérez de la Serna Arzobispo de México, quien se proclamó virrey y fungió de 15 de enero de 1624 al 3 de noviembre de 1624; Juan de Palafox y Mendoza Obispo de Puebla de los Ángeles y visitador de la Nueva España fungió de 10 de junio de 1642 a 23 de noviembre de 1642; Marcos de Torres y Rueda Obispo de Yucatán con título de gobernador de la Nueva España, fungió del 13 de mayo de 1648 al 22 de abril de 1649; Diego Osorio de Escobar y Llamas Obispo de Puebla de los Ángeles, fungió del 29 de junio de 1664 al 15 de octubre de 1664 y por último Fray Payo Enríquez de Rivera Arzobispo de México que fue el último clérigo de 13 de diciembre de 1673 a 7 de noviembre de 1680.²⁵

²⁴ Colmenares Ismael y otros. Op. Cit. en nota 60. pág. 208.

²⁵ Virreyes de la Nueva España, (2005) última modificación en 10 de febrero de 2005, copiado el 15 de febrero de 2007, en http://es.wikipedia.org/wiki/virreyes_de_Nueva_Espa%C3%91a.

“La riqueza y el poder del clero y de sus instituciones originaron numerosos y frecuentes conflictos que produjeron un estado de agitación e intranquilidad casi permanente. Los choques más violentos y dramáticos se suscitaron entre el clero y el poder civil, por citar un ejemplo anterior, en 1622 al desarrollarse el grave conflicto entre el arzobispo Pérez de la Serna y el entonces Virrey de Gelves, que culminó con el incendio del Palacio Virreinal por el populacho de la capital”.²⁶

El lugar de la Iglesia en las monarquías, sin embargo, vino a ser puesto en tela de juicio a través del tiempo cuando la Ilustración puso a la razón en lugar de Dios y la Revolución Francesa colocó a los ciudadanos en lugar de los aristócratas y el sistema republicano sustituyó al absolutismo. Cuando ocurrió el desmoronamiento y pulverización de la monarquía española, los criollos, especialmente en la época de Napoleón, vieron la oportunidad de proclamar la autonomía total de las colonias en 1808.

La Iglesia entró en el México Independiente enarbolando el estandarte de la Virgen de Guadalupe, al grito de “mueran los gachupines” y “Viva Fernando VII”. Junto con las tropas de los insurgentes, Hidalgo, Morelos, Matamoros, el pueblo y algunos sacerdotes, acarrearon la imagen de una iglesia criolla, que nunca había existido y que tuvo que enfrentarse a las paradojas de ser una institución organizada para guardar la ley y el orden, en un contexto de rebeldía al rey.

Cabe aquí hacer referencia a una de las grandes aportaciones en esta época de crisis, José María Morelos y Pavón al presentar su trascendental documento en 1813 titulado “*Sentimientos de la Nación*”, que en 23 puntos resume admirablemente el ideario político-social de su autor y en el cual se traduce de manera fiel las necesidades y aspiraciones de las masas oprimidas. La intención era que el texto sirviera de base a los diputados para elaborar la nueva legislación o Código fundamental.

²⁶ *Enciclopedia Gráfica del Estudiante*. Ed. Promexa. México 1986. pág. 133.

De sus puntos contenidos cabe destacar entre otros de igual importancia Que la América sea libre e independiente; que la religión católica sea la única; que la soberanía dimanase inmediatamente del pueblo, dividiéndose los poderes en Legislativo, Ejecutivo y Judicial; que los empleos los ocupen únicamente los americanos; que siendo la buena ley superior a todo hombre, las que dicte el Congreso deben ser tales que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal forma se aumente el jornal al pobre, que mejore sus costumbres, aleje la ignorancia, la rapiña y el hurto; que las leyes generales abarquen a todos y que no existan privilegiados; que se suprima para siempre la esclavitud y la distinción de castas, quedando todos los americanos iguales y sólo distinguiéndolos la virtud o el vicio; que no se admita la tortura; que se establezca el 12 de diciembre como día festivo dedicado a la “patrona de la libertad”, María de Guadalupe; que se solemnice el 16 de diciembre como aniversario en que se levantó la voz de la independencia.²⁷

El Papa León XII era de la opinión de que el papel de la Iglesia no podía ser compatible con la República. Por eso las relaciones Iglesia-Estado nacerán de este contexto paradójico y conflictivo. “Algunas voces, como la de Fray Servando Teresa de Mier, expresaron la opinión de dividir lo que era política y lo que era dogma”.²⁸ Lo que a mi entender significa que los dogmas no necesitan ser justificados sino creídos, es cuestión de fe y por el contrario, la política que siga cada Estado tiene que justificarse para un fin específico al cual materialmente quiere llegar.

Todo esto se refleja, desde el principio, en nuestra independencia, de manera que cuando llegan Melchor Ocampo y Valentín Gómez Farías, unen los dos asertos: la secularización de la política e Iglesia Nacional, para proponer un Estado Laico, asignando a la Iglesia un papel solamente en el ámbito privado e individual, en el fuero interno. De esta forma los ciudadanos que practicaran en su caso algún culto, tendrían el deber de hacerlo en sus respectivos templos o casas, para no mezclar la educación impartida por el Estado ni su política con cuestiones religiosas.

²⁷ Colmenares Ismael y otros. Op. Cit. en nota 60, pág. 254.

²⁸ Ramos, Luis. *La Iglesia Católica en el nuevo marco jurídico de México*. Ed. C.E.M. México 1989. pág. 115.

No había manera de que la Iglesia Católica aceptara tales propuestas, y en 1829 (los obispos españoles regresaron a la península) ya no quedaban obispos en México, cuya voz autorizada constituyera un interlocutor válido para discutir el adecuado lugar de la Iglesia en una República Liberal.

La tardía restitución del Episcopado en México, no dio tiempo de preparar en la Iglesia una mentalidad para el cambio necesario a las nuevas circunstancias; situación que Valentín Gómez Farias consideraba ya maduras en 1833 y decidió la desamortización de los bienes de la Iglesia y todas las leyes de la primera reforma que hizo.

Los obispos que estuvieron en contra de este ejercicio del patronato, seguían exiliados y sus bienes confiscados. No estaba el pueblo preparado para esto, entonces se produjo una reacción: Antonio López de Santa Anna dio marcha atrás y suprimió el cargo de vicepresidente, con lo cual aniquiló el poder de Valentín Gómez Farias.

El programa liberal incluía el abandono de todas las corporaciones tradicionales de indígenas. El liberal lo primero que quería era terminar con las desigualdades, ya no había indígenas, todos eran iguales frente a la Constitución. Las corporaciones estaban de más, sobraban. Todo lo que era corporacionista había que terminarlo, incluida la Iglesia Católica. La Universidad Pontificia, al convertirse en nacional, tenía que abandonar todas las enseñanzas teológicas, con las que se había mantenido al frente de una supervisión ético-dogmática de la Iglesia sobre toda la sociedad mexicana.²⁹

De 1839 a 1855 la situación política se hizo tan caótica, que la Iglesia quedó como la única institución estable, social y también financieramente, a pesar de la desamortización de sus bienes. Fuera de los créditos externos que recibía México, la única fuente de abastecimiento en el país se llamaba Iglesia Católica.

²⁹ Ramos, Luis, *Ibíd*em pág. 116.

“De manera que, el Estado Mexicano, de pronto, se vio frente a un enemigo que había crecido desmesuradamente, tal vez porque él había disminuido, y quedaba como una amenaza de poder frente a él. La urgente necesidad de consolidar el Estado no podía soslayar el poder que de facto tenía la Iglesia. Por eso, las leyes pusieron inmediatamente a funcionar la secularización del registro civil: de los bautizos, matrimonios, defunciones, la desamortización de los bienes eclesiásticos, que despojaba a la Iglesia de una función que no le competía, pero por medio de la cual, ejercía un determinado control de la grey”.³⁰

“Las leyes reformistas, anteriores y posteriores a la Constitución de 1857 reducían desmesuradamente el poder de la Iglesia, cuyo primer efecto fue fortificar la posición del Estado Liberal. Melchor Ocampo, Benito Juárez, José María Lafragua, Ignacio Comonfort, Miguel Lerdo de Tejada y otros hombres políticos letrados y audaces, decidieron ir tan lejos como fuera necesario en la consolidación del Estado Mexicano. Para 1857, los obispos que se oponían al juramento de la Constitución fueron desterrados”.³¹

En 1869, por primera vez se permiten las comunidades protestantes, y la cuestión de la tolerancia de cultos vuelve a ser importante. Se pretendía que ya la Iglesia Católica no tuviera hegemonía. “Todo el pueblo era católico, pero para asegurar una libertad, entre comillas, se permite y se apoya la entrada de los protestantes. En el siglo XIX puede decirse que se debate la cuestión sobre cual es el lugar del fenómeno religioso en la República Liberal”.³²

2.5 EL PROBLEMA ÉTICO

Es necesario, tratar el problema ético, en primer término y a continuación el problema jurídico. Con respecto al primer planteamiento, es decir *el ético*, hay que tener muy en cuenta lo que dice el Vaticano II en el cual hubo cuatro cesiones que van desde 1962 hasta 1965 cuando concluyo, en su declaración sobre la libertad religiosa, afirma, que

³⁰Ramos, Luis. Ibídem pág. 119.

³¹Ramos, Luis. Idem. pág. 119.

³²Ramos, Luis. Ibídem. pág. 120.

esta exige del Estado inmunidad de coacción en lo religioso. (*Dignitatis Humanae* n. 3).³³ Por tanto, a mi consideración pienso que el Estado está obligado moralmente a relacionarse con el fenómeno religioso, es decir, a respetar la práctica del culto religioso a sus ciudadanos sin ejercer violencia contra el creyente o las asociaciones de algún credo en particular, intervenir en sus estatutos y/o en la vida interior de esa comunidad siempre y cuando no menoscaben la dignidad de la persona.

“El hombre percibe y reconoce, por medio de su conciencia, los dictámenes de la Ley Divina, conciencia que tiene obligación de seguir fielmente en toda su actividad para llegar a Dios, que es su fin. Por lo tanto, no se le puede forzar a obrar en contra de su conciencia. Ni tampoco se le puede impedir que obre según ella, principalmente en materia religiosa... Actos de este género no pueden ser mandados ni prohibidos por una potestad meramente humana” (*Dignitatis Humanae* n. 3.)³⁴. De lo anteriormente dicho, puedo señalar que cuando estos actos no afectan los derechos de terceros, no se tendría porque impedir seguir los dictámenes de su conciencia, pero haría bien el Estado en prohibirlos si el sujeto o los sujetos están perturbados mentalmente y tienden a provocar daños a la sociedad en la que viven.

“Se hace, pues, injuria a la persona humana y al orden que Dios ha establecido para los hombres, si se niega a aquella el libre ejercicio de la religión en la sociedad, siempre que quede a salvo el justo orden público” (*Dignitatis Humanae* n. 3.)³⁵. Tenemos, pues, que la libertad de conciencia consiste en pensar, hablar y profesar si se quiere un culto. Hablo de la libertad moral (individual) y la ética (social), por la que la razón del hombre, antes y después de realizar un acto, tiene conciencia de que es libre de cualquier coacción interna o externa para llevar a cabo un acto determinado y, por consiguiente, considera que los actos que ha realizado son conforme o no con la ley natural.

³³ Reynoso Cervantes, Luis. *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*. Ed. Imdosoc. México 1992. pág. 4.

³⁴ Reynoso Cervantes, Luis. Ídem. pág. 4

³⁵ Reynoso Cervantes, Luis. Íbidem. pág. 5.

Por lo anteriormente expuesto, pienso que si nosotros observamos al ser humano, en cualquier momento de su existencia, cualesquiera que sean sus conocimientos, nos percatamos que su comportamiento se halla dirigido por ciertas pautas de conducta establecidas por su razón que no pueden ser limitadas. El Estado dentro de la sociedad marca los lineamientos dentro de los cuales éste puede vivir, desarrollarse y avanzar en un futuro. La anterior regulación, implica crear normas para determinadas actividades que realizan una gran cantidad de personas como lo es el fenómeno religioso.

Para mí, el propósito de regular el culto religioso es el de evitar enfrentamientos entre los miembros de la sociedad para una mejor convivencia entre sus integrantes. La Constitución de los Estados Unidos Mexicanos en su artículo 24 señala que todo hombre es libre para profesar la creencia que más le agrada siempre y cuando no constituya un ilícito. Además, en su artículo 130 el cual se reformó y se promulgó el 27 de enero de 1992 es muestra clara de la apertura e interés del Estado respecto del fenómeno religioso.

A mi entender cualquier persona que quiera profesar un culto debe considerar si esta elección es buena o mala conforme a su libertad de conciencia, nadie puede coaccionarle en sus pensamientos para aceptar esta u otra opción de vida, nadie puede prohibir a otra persona expresar lo que piensa respecto de su propia finalidad, de donde procede y a donde se dirige, considerando que lo realizado por ella misma esta conforme a su conciencia

La libertad consiste en poder elegir entre varias opciones, por lo tanto, no es posible una libertad psicológica limitada. Para hablar de libertad de conciencia en materia religiosa, creo necesario siempre precisar algunos puntos que considero de importancia, a saber:

1. Indagar los fundamentos de la propia religión, en relación a Dios en su realidad objetiva y por parte del hombre en su realidad esencial y existencial.
2. La revelación cristiana es un hecho de hace veinte siglos y consiste en el misterio del Verbo de Dios hecho hombre.
3. La libertad religiosa sólo puede consistir en que al hombre le sea permitido seguir los dictámenes de su conciencia, rectamente formada, sin lesionar los derechos de

los demás. Según este derecho, el hombre puede profesar en privado y públicamente su religión sin ser reprimido ni por el Estado ni por los demás hombres, pues se trata de un derecho natural –que es la tolerancia-.³⁶

Por lo tanto, esta libertad existe con relación al Estado y a la sociedad. El ser humano para ser autónomo en materia religiosa en su práctica pública necesita antes haber establecido las pautas normativas por las cuales se relaciona con su exterior, es decir, realizar los acuerdos necesarios con su Estado y la sociedad, para ejercer su culto exteriormente a fin de no perjudicar los derechos de terceras personas.

El Estado es promotor del bien común: no es deber suyo promover y organizar el culto, teniendo el deber de la tolerancia. Desde el punto de vista político, el Estado se encuentra vinculado al fenómeno religioso, ya que su objetivo principal es crear un *orden justo* que, por sus propias exigencias, conecta al Estado con valores trascendentales. El Estado, en efecto, para promover el bien de la comunidad, no solo debe remover obstáculos para la colaboración social, sino que también debe promover la tolerancia positivamente, en cualquier orden de la vida.

Haciendo referencia a los párrafos anteriores, pienso que el Estado Mexicano con la reforma del artículo 130 constitucional marca su especial interés por promover el Bien Común, este ha otorgado el reconocimiento de personalidad jurídica a las asociaciones religiosas, las cuales pueden desempeñar dentro de un marco legal sus actividades. Siendo el Estado el promotor del bienestar social, ha considerado conveniente regular estas cuestiones religiosas; por lo tanto, ahora, las personas pueden optar con una mayor seguridad por la religión de su preferencia, de la misma manera nos damos cuenta de que los ministros de culto y aquellos que tienen un cargo dentro de dicha asociación religiosa son objeto de derechos y obligaciones dentro de la normatividad del Estado Mexicano. De tal forma que también tienen el deber de tolerancia para todas las demás personas que profesen otro credo o ninguno.

³⁶ Ramos, Luis. Op. Cit ver nota 69. pág. 122.

“Ya que el gobierno recibe la autoridad del pueblo que lo elige, el Bien Común que debe promover consistirá en garantizar a los ciudadanos el goce pacífico de un orden jurídico ético y político -leyes honestas, justas y posibles- creando y tutelando –paz- el mismo, que comprenden los derechos y deberes privados –de los particulares entre sí- los derechos y deberes públicos –de los particulares con la sociedad civil y viceversa-; y corresponde, por su parte a los ciudadanos comprometerse a lograr el bien común mediante su cooperación y observancia, pues los beneficiarios del mismo son los ciudadanos”.³⁷

Ahora bien, entre los bienes que integran el Bien Común están los llamados ‘bienes de la cultura’: *ciencia, arte y religión*. De donde se sigue que el Estado, como organizador de la convivencia ciudadana hacia el *desarrollo integral* de la persona, debe favorecer el área religiosa de sus ciudadanos, mediante el respeto.

Las declaraciones de Derechos del Hombre -ONU, París, Roma- destacan la obligación que el Estado tiene de reconocer y tutelar, no sólo en lo individual, sino también en lo social, el derecho a la libertad religiosa. “Es claro que, de acuerdo con el principio de la subsidiariedad, deba dejar a la iniciativa privada la organización, el desarrollo y la expresión de esta exigencia íntima de la naturaleza humana, y el poder civil solo se debe limitar a proporcionar tutela jurídica para impedir la violación de este derecho”.³⁸

Por lo que toca a los párrafos anteriores, creo que el gobierno ha mostrado su interés al respecto reformando el artículo 130 constitucional, Así pues, los derechos humanos comprenden esta libertad, como la de tener, adoptar o cambiar de una religión y creencias, así como la libertad de manifestar un culto individual o colectivamente en público o en privado; el que un Estado permita esto no significa que sea confesional y deje de ser laico, simplemente es permisivo con su sociedad a la cual regula en cuanto al fenómeno religioso.

³⁷ Loza Macías, Manuel. Op. Cit. ver nota 1. pág. 24.

³⁸ Reynoso Cervantes, Luis. Op. Cit. ver nota 74. pág. 8.

Por otra parte, no debemos olvidar todo lo que ha contribuido la religión a la formación de nacionalidades. Es indiscutible la proyección de la religión católico-cristiana en las instituciones sociales de tanta vigencia e importancia como el matrimonio, la familia, la educación, la posesión del uso de los bienes.

Mas aún, el mismo derecho a la libertad religiosa en la actualidad se sitúa en la base misma de muchas de las luchas humanas por la libertad política, de asociación, de expresión, de pensamiento y de educación, con proyección en el ámbito de la moral social individual y colectiva, derechos de la persona, relaciones laborales, en esta línea, Francisco Vera dirá:

“Hablar de una renovación sin religión es una quimera”³⁹

2.6 RESOLUCIÓN APROBADA POR LA ASAMBLEA DE LAS NACIONES UNIDAS, SOBRE LA BASE DEL INFORME DE LA TERCERA COMISIÓN.

Dada la importancia de esta materia, a continuación transcribo la Resolución aprobada, que es una declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones:

La Asamblea General:

Considerando que uno de los principios fundamentales de la Carta de las Naciones Unidas es el de la dignidad e igualdad propias de todos los seres humanos, y que todos los Estados Miembros se han comprometido a tomar medidas conjuntas y separadamente, en cooperación con la Organización, para promover y estimular el respeto universal y efectivo de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales de todos, sin distinción de raza, sexo, idioma ni religión.⁴⁰

³⁹ Cfr. Vera Francisco –catedrático de Derecho Canónico de la Facultad de Derecho de León- *Iglesia y Estado* Ed. Nuevo Derecho Canónico BAC. Madrid 1983. Págs. 465-467.

⁴⁰ Reynoso Cervantes, Luis. *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*. Ed. Imdosoc. México 1992. pág. 9.

Atendiendo a que en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en los Pactos Internacionales de los Derechos Humanos se proclaman los principios de no-discriminación, de igualdad ante la ley, el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, y de convicciones. Considerando que el desprecio y la violación de los Derechos Humanos y de las libertades fundamentales, en particular el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, o de cualquier convicción, han causado directa o indirectamente guerras y grandes sufrimientos a la humanidad, especialmente en los casos en que se utilizan los medios de injerencia extranjera en los asuntos internos de otros Estados, lo cual equivalente a instigar el odio entre los pueblos y las naciones.

“Considerando que la religión o las convicciones, para quien las profesa, constituye uno de los elementos fundamentales de su concepción de la vida y que, por tanto, la libertad de religión o de convicciones debe ser íntegramente respetada y garantizada. Considerando que es esencial promover la comprensión, la tolerancia y el respeto en las cuestiones relacionadas con la libertad de religión y de convicciones y asegurar que no se acepte el uso de la religión o las convicciones con fines incompatibles con la Carta, con otros instrumentos pertinentes de las Naciones Unidas y con los propósitos y principios de la presente Declaración.”⁴¹

Tomando nota, con satisfacción, de que, con los auspicios de las Naciones Unidas y de los organismos especializados, se han aprobado varias convicciones y de que algunas de ellas ya han entrado en vigor, para la eliminación de diversas formas de discriminación. Preocupados dichos organismos, por las manifestaciones de intolerancia y por la existencia de discriminación en las esferas de la religión o las convicciones que aún se advierten en algunos lugares del mundo.

“Decidida a adoptar las medidas necesarias para la rápida eliminación de dicha intolerancia en todas sus formas y manifestaciones y para prevenir y combatir la discriminación por motivos de religión o convicciones. Proclama la presente

⁴¹ Reynoso Cervantes, Luis. Idem pág. 9.

Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones.”⁴²

Artículo 1

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Este derecho incluye la libertad de tener una religión o cualesquiera convicción de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, tanto en público como en privado.
2. Nadie será objeto de coacción, que pueda menoscabar su libertad de tener una religión o convicciones de su elección.
3. La Libertad de manifestar la propia religión o las propias convicciones estará sujeta únicamente a las limitaciones que prescriba la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos o los derechos y libertades fundamentales de los demás.⁴³

Artículo 2

1. Nadie será objeto de discriminación por motivos de su religión u otras convicciones por parte de ningún Estado, institución, grupo de personas o particulares.
2. A los efectos de la presente declaración, se entiende por intolerancia y discriminación basada en la religión o la convicción, toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en la religión o en la convicción, y cuyo fin o efecto sea la abolición o el menoscabo del reconocimiento, el goce o el ejercicio en igualdad de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales.⁴⁴

Artículo 3

La discriminación entre los seres humanos por motivos de religión o convicciones constituye una ofensa a la dignidad humana y una negación de los principios de la Carta de las Naciones Unidas, y debe ser condenada como una violación de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales proclamados en la Declaración

⁴² Reynoso Cervantes, Luis. Idem pág. 9.

⁴³ Reynoso Cervantes, Luis. Ibídem. pág. 10.

⁴⁴ Reynoso Cervantes, Luis. Idem. pág. 10.

Universal de los Derechos Humanos enunciados detalladamente en los Pactos Internacionales de los Derechos Humanos, como un obstáculo para las relaciones amistosas y pacíficas entre las naciones.⁴⁵

Artículo 4

1. Todos los estados adoptarán medidas eficaces para prevenir y eliminar toda discriminación o convicciones en el reconocimiento, el ejercicio y el goce de los Derechos Humanos y de las libertades fundamentales en todas las esferas de la vida civil, económica, política, social y cultural.
2. Todos los Estados harán todos los esfuerzos por promulgar o derogar leyes, según el caso, a fin de prohibir toda discriminación de ese tipo y por tomar todas las medidas adecuadas para combatir la intolerancia por motivos de religión u otras convicciones en la materia.⁴⁶

Artículo 5

1. Los padres o, en su caso, los tutores legales del niño tendrán el derecho de organizar la vida dentro de la familia de conformidad con su religión o sus convicciones y habida cuenta de la educación moral en que crean que debe educarse al niño.
2. Todo niño gozará del derecho de tener acceso a educación en materia de religión o convicciones conforme con los deseos de sus padres o, en su caso, sus tutores legales, y no se le obligará a instituirse en una religión o convicciones contra los deseos en materia de religión o de convicciones, sirviendo de principio rector el interés superior del niño.
3. El niño estará protegido de cualquier forma de discriminación por motivos de religión o convicciones. Se educará en un espíritu de comprensión. Tolerancia, amistad entre los pueblos, paz y hermandad universal, respeto de la libertad de religión o de convicciones de los demás y en la plena conciencia de que su energía y sus talentos deben dedicarse al servicio de la humanidad.

⁴⁵ Reynoso Cervantes, Luis. Ibidem. págs. 11.

⁴⁶ Reynoso Cervantes, Luis. Ibidem. pág. 12.

4. Cuando un niño se no halle bajo la tutela de sus padres ni de sus tutores legales, se tomará debidamente en consideración los deseos expresados por aquellos o cualquier otra prueba que se haya obtenido de sus deseos en materia de religión o de convicciones, sirviendo de principio rector el interés superior del niño.
5. La práctica de religión o convicciones en que se educa a un niño no deberá perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral, teniendo en cuenta el párrafo 3 del artículo 1 de la presente Declaración.⁴⁷

Artículo 6

De conformidad con el artículo 1 de la presente Declaración y sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo 3 del artículo 1, el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones comprenderá, en particular, las libertades siguientes:

Artículo 7

Los derechos y libertades enunciados en la presente Declaración se concederán en la legislación nacional de manera tal que todos puedan disfrutar de ellos en la práctica.

Artículo 8

Nada de lo dispuesto en la presente Declaración se entenderá en el sentido de que restrinja o derogue ninguno de los derechos definidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en los Pactos Internacionales de los Derechos Humanos.⁴⁸

(73ª. Sesión plenaria 25 de noviembre de 1981)

Si bien es cierto que existe dicha resolución plasmada en el papel con las mejores intenciones de las Naciones Unidas, esto no significa que se lleven a cabo dichas resoluciones en los países donde puede haber intolerancia religiosa y de libre pensamiento,

⁴⁷ Reynoso Cervantes, Luis. *Ibidem* pág. 13.

⁴⁸ Reynoso Cervantes, Luis. *Ibidem*.pág. 14.

la discriminación por motivos de religión y de pensamiento sigue siendo hoy en día común, incluso en los países desarrollados o de primer mundo, los cuales no obstante los avances tecnológicos y técnicos que poseen no han logrado erradicar las conductas antisociales provocadas por estas libertades inherentes al hombre.

En cuestiones de esta índole podemos citar como ejemplo a Inglaterra, hace unos años atrás no le permitieron a dos niñas musulmanas estudiar en la Universidad por sus creencias y forma de vestir; otro par de ejemplos más recientes son la invasión de Estados Unidos al país de Irak con el pretexto de que tenían en su poder armas nucleares y deponer del gobierno a Sadam Husain y la invasión al país de Afganistán por supuesto terrorismo que nunca se demostró fehacientemente.

Por otro lado, tampoco se le puede negar a un padre el que eduque a su hijo según sus convicciones, pero esto no significa que todo lo que le enseñe este de acuerdo con lo que marca la sociedad, debe dejar que con la edad el niño se vaya percatando de su entorno y realidad en la que vive, así de esta manera, optar por una forma de vida según su conveniencia e interés superior.

2.7 EL PROBLEMA JURÍDICO

Este problema ha tenido mayor importancia, especialmente, entre el Estado y la Iglesia Católica. Llama la atención a este respecto, la presentación de la proyección histórica que hace Francisco Vera en su estudio *Iglesia y Comunidad Política: orden religioso y orden temporal.*, el cual señala “...podemos distinguir cuatro grandes situaciones”:

- a) *Reconocimiento de la Iglesia como sociedad perfecta soberana*, fundada por Jesucristo y, como tal, divina. Dentro de esta amplia consideración entran situaciones distintas, como el Cesaropapismo de los Emperadores romanos, la situación especial de la organización político-religiosa de la cristiandad medieval –cristianitas- y lo que se ha venido a llamar “Estado Confesional”.

- b) *Reconocimiento de la Iglesia como sociedad perfecta soberana, dotada de legitimidad, al menos histórica y social.* Aquí podríamos incluir las realizaciones que se han dado desde la aparición del laicismo del Estado - siglo XIX- hasta la situación de pluralismo confesional o de sana laicidad de nuestros días.
- c) *Reconocimiento de la Iglesia como organización social dotada de autonomía interna y con personalidad jurídica dentro del Estado, bien como ‘corporación de derecho público interno’ o la consideración que tiene la Iglesia Católica o Protestante en los países nórdicos; o como ‘incorporación de derecho privado,’ en el ámbito de cualquier asociación cultural o benéfica.* En cualquier caso, no se le reconoce a la Iglesia Católica, en este supuesto, la consideración de ordenamiento jurídico primario y, por tanto, soberano.
- d) *La Iglesia es considerada como simple formación social, carente de legitimidad, o incluso como asociación ilícita y antijurídica, contraria a los fines del Estado (ilegal), a la que es necesario cohibir y perseguir.* Tal es la situación que tuvo el cristianismo en los primeros años de su contacto con el Imperio Romano y la triste realidad actual de las iglesias y confesiones religiosas, en general, en las situaciones políticas de materialismo ateo”.⁴⁹

La Iglesia Católica en su historia ha atravesado varias etapas para obtener un reconocimiento de parte del Estado. Como señalé anteriormente, en un principio como secta religiosa, después como parte del Imperio o del Estado y en otro momento como mediadora divina para ejercer el poder. Finalmente, en nuestros días es reconocida como institución jurídica que debe respetar el ámbito político, que tiene derechos y obligaciones, debe dedicar su ámbito de enseñanza al fuero interno de las personas que profesen sus creencias y el consabido respeto en el ejercicio del gobierno al Estado, lo cual no significa en estos días que no haya algunas intromisiones en los asuntos propios por parte de ambos en sus respectivas esferas.

⁴⁹ Reynoso Cervantes, Luis. *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*. Ed. Imdosoc. México 1992. Pág. 16.

“Al margen de estas realizaciones, técnicamente hay que tomar en cuenta dos fórmulas jurídicas en las que estas relaciones entre Iglesia y Estado se pueden encuadrar: los concordatos⁵⁰ o tratados solemnes entre la autoridad política y la espiritual, que suele ser la fórmula utilizada en los países de régimen confesional y se mantiene hoy, siempre que así lo requiera la mayor concreción de la legislación de las ‘materias mixtas’; o de la fórmula de libertad religiosa, mediante un estatuto muy amplio para el reconocimiento y finalidades propias de las diversas asociaciones religiosas, sin necesidad de acuerdos particulares –entendido como un movimiento social que quieren separarse de la comunidad u organización a la que pertenecen-, salvo casos excepcionales, cual es el de los países de larga tradición separatista, pero que, mantienen un trato respetuoso para el fenómeno religioso.”⁵¹

Se reconoce la plena soberanía de la Iglesia para tener un ordenamiento propio, al margen de las leyes estatales, en cuanto a su regulación interna. En México el artículo 130 *constitucional* en su inciso a) establece que: “Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro”. Con la modificación a este artículo existe la posibilidad de que se les atribuya personalidad jurídica a dichas entidades a condición de que: a) soliciten constituirse “asociaciones religiosas”; b) obtengan su registro. La ley reglamentaria, determina las condiciones y requisitos que deberán cumplir los solicitantes ante la autoridad ejecutora que es la Secretaría de Gobernación.

La “asociación religiosa” es una nueva figura creada por las reformas. Es una estructura específica del género de las sociedades, que deben adoptar aquellas confesiones religiosas que pretendan adquirir personalidad jurídica. Esta la obtienen, en su caso, por un acto unilateral del Estado, actuando a través de su órgano competente. No tiene carácter

⁵⁰ Entendiendo por concordato un acuerdo entre el Papa y el gobierno en materia de religión; por ejemplo el Concordato, firmado por Trujillo mandatario de la República Dominicana con el Vaticano en 1954, garantiza apoyo económico a la Iglesia Católica local por parte del Estado, en el cual le reconoce como la religión oficial del país, entre otros aspectos. Así también aquí en septiembre de 1992, México y el Vaticano establecen relaciones diplomáticas, terminando con 130 años de intromisión entre el Estado Mexicano y la Iglesia Católica. El 25 de octubre de 1994 el Vaticano anuncia que ha establecido relaciones con la OLP, en un intento de aumentar la influencia de la Iglesia en el proceso de paz del Medio Oriente y balancear sus relaciones con Israel.

⁵¹ Vera, Francisco. *Nuevo Derecho Canónico*. Ed. BAC, Madrid 1983. págs. 471-472.

“declarativo” sino “constitutivo”. El Estado no “reconoce” la personalidad jurídica sino la “otorga” por su potestad jurídica.

“El régimen jurídico de las entidades religiosas en un Estado de derecho democrático aspira al libre ejercicio de la libertad religiosa y demás libertades públicas, a gozar de los derechos comunes a toda persona jurídica, a que se le reconozca capacidad jurídica y de obrar para la realización de actos jurídicos patrimoniales y no patrimoniales, para que puedan cumplir su misión en el ámbito de la libertad y de la igualdad religiosa, ya que las confesiones y sus entes integran el tejido social de la nación y son tenidas en cuenta por el Estado como componente principal del hecho social religioso”.⁵²

En este sentido, considero que la autonomía del Estado implica la disociación de la ley civil y las doctrinas religiosas, pues busca que las normas de la colectividad no estén condicionadas por una determinada enseñanza religiosa.

2.7.1 PRINCIPIOS FUNDAMENTALES PARA RELACIONES JUSTAS.

Con relación a este punto se deben aplicar los principios que regulan las relaciones jurídicas del Estado con cualquier otro sujeto de derecho. El Estado, como organización jurídica suprema en orden temporal, que tiene como fin y obligación obtener el bien común temporal. Es sujeto de derecho, es decir, tiene obligaciones y derechos; es creador de derecho, pero también está sometido al derecho.

Ahora bien, “de acuerdo con su obligación de lograr el bien común temporal de sus ciudadanos, el Estado necesita establecer relaciones jurídicas, dentro del mismo Estado y fuera de él, en los distintos campos que afectan e integran el bien común temporal”.⁵³

De esta manera, dentro del mismo Estado se imponen relaciones entre autoridad y ciudadanos, ya sea individual o colectivamente considerados o asociados, integrados en

⁵² López Alarcón Mariano, citado por Raúl González Shmal. *Derecho Eclesiástico Mexicano*. Ed. Porrúa, México 1997. pág. 234.

⁵³ Vera, Francisco. Op. Cit. ver nota 92. págs. 469-470.

asociaciones como municipios, o con cualquier otra entidad o colectividad legalmente reconocida.

También es necesario establecer relaciones jurídicas fuera de sus fronteras, con la comunidad de naciones y con organizaciones internacionales, es decir con otras naciones, por exigencia de vecindad, comercio, cultura, defensa; ahora bien, partiendo de la universalidad de carácter primario del ordenamiento jurídico canónico, en este mismo ámbito del derecho internacional, hay que ubicar las relaciones jurídicas entre el Estado y la Iglesia, siempre que el mismo número de ciudadanos católicos y las especiales condiciones de las “materias mixtas”, que bajo diversos aspectos corresponden ya a la Iglesia, ya al Estado, como son, las referentes a la educación y al matrimonio, lo exijan para evitar posibles conflictos de conciencia a las personas que al mismo tiempo son ciudadanos y fieles del Estado y la Iglesia.

“Por las mismas razones, considero en cada caso el nivel jurídico relativo, puede el Estado entablar relaciones con otra religión o confesión religiosa, con tal de que posea una estructura suficientemente jurídica como para ser considerada sujeto posible de esta relación jurídica con el Estado.”⁵⁴

En general el hombre, para satisfacer sus necesidades personales temporales, requiere de la sociedad civil, y para cubrir sus necesidades espirituales de la sociedad religiosa, la Iglesia o Asociación Religiosa, que tiene su origen asimismo en esa tendencia natural del hombre.

Por tanto creo es necesario reconocer la pluralidad cultural y religiosa como un rasgo de nuestra experiencia colectiva. De ahora en adelante, no sólo debemos acostumbrarnos al hecho de que somos una sociedad con diversas religiones, sino que tenemos que adecuar nuestras instituciones públicas para que sean capaces de hacer convivir a esta pluralidad de creencias en el marco de un régimen de leyes.

⁵⁴ Vera, Francisco. Op. Cit. Ibídem. pág. 470.

2.7.2 IGLESIA Y ESTADO SON DOS SOCIEDADES AUTÓNOMAS E INDEPENDIENTES

Desde la visión cristiana católica, siendo pues, ambas sociedades necesarias para la mayoría de los hombres, deben relacionarse y colaborar entre sí, manteniendo cada una su autonomía e independencia. No deben considerarse como dos sociedades en tensión de poder, aunque así sea, sino como dos sociedades separadas, pero coordinadas, separadas jurídicamente pero coordinadas para el servir.

Lo anterior lo podemos ver reflejado en el artículo primero de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en su Título Primero que a la letra dice: La presente ley, fundada en el principio histórico de la separación Estado y las Iglesias, así como en la libertad de creencias religiosas, es reglamentaria de las disposiciones de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en materia de asociaciones, agrupaciones religiosas, iglesias y culto público. Sus normas son de orden público y de observancia general en el territorio nacional.

“Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes.”⁵⁵

El Concilio Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes*, expresa terminantemente lo siguiente: “La Iglesia, que por razones de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni ésta ligada a sistema político alguno, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana.”⁵⁶

“La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno, Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la

⁵⁵ *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. Ed. Sista, México 2006 pág. 179.

⁵⁶ Reynoso Cervantes, Luis. *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*. Ed. Imdosoc. México 1992. pág. 20.

vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para el bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas, habida cuenta de las circunstancias de lugar y de tiempo. El hombre, en efecto, no se limita solo al horizonte temporal, sino que, sujeto de la historia humana, mantiene íntegramente su vocación eterna” (*Gaudium et Spes* n. 76).⁵⁷

Creo que aunque el Estado y la Iglesia Católica sean independientes y autónomas, la segunda siempre tiene que estar subordinada al Estado en cuanto al ordenamiento jurídico, lo que no significa que tenga que intervenir en su culto y enseñanza, en cuestiones internas de la misma, desde luego cuando éstas afectan el derecho de terceros, el Estado debe tomar decisiones en los asuntos concernientes a la Iglesia de que se trate.

Por lo tanto, sabiendo el Estado la importancia que tiene para una gran mayoría de la sociedad la práctica de dicha confesión religiosa, deberá promover el respeto a la libertad religiosa en coordinación con sus representantes para una sana convivencia con los que sean de otras confesiones y los que no profesen ninguna, siempre cuidando la buena educación y desarrollo de la persona integrante de su sociedad respetando los principios constitucionales.

Las normas y criterios de acción del Estado y de todas sus instancias (federales, locales, municipales) no deben estar orientados por un credo religioso específico. Esta laicidad es una manera de salvaguardar el derecho de todo ciudadano para decidir en libertad sobre cosas tan relevantes como su confesión religiosa o su conducta moral y, sobre todo, es una forma de evitar que el Estado se haga cargo de una visión religiosa que, aún en el caso de ser mayoritaria, y acaso precisamente por ser mayoritaria, no debe ser obligatoria.

⁵⁷ Reynoso Cervantes, Luis, *Ídem*. pág. 20.

2.7.3 EXIGENCIAS DE LA COLABORACIÓN

“Esta colaboración exige, por parte de ambas sociedades, el *reconocimiento mutuo de la autonomía e independencia* de cada una de ellas, tanto en sentido negativo, removiendo obstáculos, como en el positivo de tutela y ayuda. Por parte del Estado, este reconocimiento implica el de la libertad de la Iglesia y el de la libertad religiosa en general; en concreto, promover y facilitar el valor religioso y crear y mantener un orden social justo.”⁵⁸

“Por parte de la Iglesia Católica, reconocimiento de la autonomía e independencia del Estado, respetando la libertad política y la responsabilidad social de los ciudadanos, cooperando para hacer reinar la justicia y la paz dentro y fuera de sus fronteras y defendiendo y denunciando todo lo que afecta a la dignidad humana y a los derechos de la persona, iluminando siempre con su doctrina ético-social las actividades de los hombres e incluso en el campo mismo de la política en asuntos fronterizos con la moral natural”.⁵⁹

La Iglesia Católica debe estar abierta a todas las personas, procurando orientarlas para que se esfuercen en trabajar por el bienestar de la comunidad, lo cual, no significa que influencie en sus decisiones, sino que las personas reflexionen si el fin que se busca es de beneficio para la sociedad.

2.7.4 EL DOCUMENTO DE PUEBLA

Este documento presenta la doctrina del Vaticano II de la siguiente manera: “A los políticos y hombres de gobierno recordamos las palabras del Concilio Vaticano II: sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras leyes” -Vaticano II, Mensaje a la humanidad, n. 2, a los gobernantes- por mediación del pueblo. “Afirmamos la nobleza y dignidad del compromiso con una actividad orientada a consolidar la concordia interior y la seguridad exterior, estimulando la acción sensible e inteligente del político para

⁵⁸ Reynoso Cervantes, Luis. Ídem. pág. 20.

⁵⁹ Cfr. Vera, Francisco. Op. Cit. en nota 92 Págs. 472-474.

la mejor conducción del Estado, para la consecución del bien común y para la conciliación eficaz de la libertad, la justicia y la igualdad en una genuina sociedad participativa”.⁶⁰

Del párrafo anterior podemos discernir que se quiere resaltar la importancia de la autoridad civil, en ella esta el poder de coordinar, dirigir, impulsar y penalizar a los ciudadanos en sus actividades y omisiones tendientes hacia la formación del Bien Común. Pues toda autoridad es un medio para que los miembros de la sociedad logren su fin común.

2.7.5 LA SEPARACIÓN ENTRE IGLESIA Y EL ESTADO

Con respecto al tema se ha dicho que no es posible hablar de la separación entre Estado y la Iglesia, porque se estaría en contra de la soberanía del Estado.

La Iglesia Católica es a la vez una realidad exterior e interior a los Estados. Para comprender esto es preciso expresarlo en términos jurídicos o meramente fenomenológicos. Así, se puede afirmar que la Iglesia es exterior, como lo es la realidad de un Estado con respecto a la de otro Estado; por otra parte, es interior sólo en cuanto sus miembros son también ciudadanos del Estado. “En esta forma se puede decir que el Estado legisla no para la Iglesia *en cuanto tal*, sino sólo para los ciudadanos que son miembros de la Iglesia, *exigiéndolo el Bien Común*”⁶¹ y para todo ciudadano que profese o no alguna religión en particular.

La Iglesia Católica es una asociación interior al Estado pero con *una finalidad específica universal* que trasciende al Estado mismo. Siendo interior al Estado, le es también exterior en virtud de que ambas sociedades: Iglesia-Estado, son inasimilables, esto es, *inconfundibles*, aunque tenga puntos de contacto muy importante e ineludibles.⁶²

⁶⁰ Reynoso C. Luis. *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*. Ed. Imdosoc, México, 1992. pág. 23.

⁶¹ Reynoso C. Luis. *Ibidem*. pág. 24.

⁶² Reynoso C. Luis. *Ibidem*. pág. 25.

Actualmente los juristas hablan de estas comunidades soberanas para designar a entidades cuya naturaleza las coloca en un necesario diálogo con los Estados, que son comunidades soberanas territoriales, prescindiendo de que las no territoriales puedan decirse también, como algunos sostienen ‘sujetos de derecho internacional’. “*Las comunidades sin territorio comprenden algunas de carácter político*, como la Organización de las Naciones Unidas, la Organización de los Estados Americanos y las otras de naturaleza espiritual o afín como la Cruz Roja Internacional o la Orden Soberana de Malta. Entre estas últimas se encontraría la Iglesia Católica.”⁶³

Así concebida la Iglesia Católica y la Santa Sede que la representa, puede pretender que los Estados la reconozcan como una comunidad *soberana de naturaleza espiritual, no política* –aunque algunas veces actué como tal-, pero está dotada, como verdadera sociedad *sui generis*, de verdaderos poderes para sus propios fines espirituales y aunque no lo admita también políticos. Esta comunidad soberana que es la Santa Sede no debe llamarse territorial, ya que ha de distinguirse de la Ciudad del Vaticano con su propio territorio.

En efecto, el Sumo Pontífice, cabeza visible de la Iglesia por su función soberana y principal dentro del Colegio de Obispos, es al mismo tiempo soberano de la ciudad del Vaticano; de ordinario actúa más bien como “Santa Sede” para representar a la Iglesia Universal, aunque de hecho actúa por medio de las estructuras también territoriales de la Ciudad del Vaticano.

“Ahora bien, las diócesis existentes en una nación suelen llamarse ‘Iglesia Local’. Esta no es una ‘provincia’ de la Iglesia Universal y, por lo tanto, debe reconocérsele su personalidad para actuar en el Estado de acuerdo con lo que la auto-comprensión teológica le atribuye: ‘ser la presencia de toda la Iglesia Católica en un determinado territorio’. Esta comunidad local que es la diócesis o la Iglesia Particular ha de entenderse, pues, como comunidad independiente del Estado, dentro del cual vive y actúa pero, sujeta al marco jurídico del mismo”.⁶⁴

⁶³ Cfr. *Relaciones Iglesia –Estado. Análisis teológico jurídico desde América Latina*. Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, ediciones Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito 1987. págs. 344-347

⁶⁴ Reynoso C. Luis. Op. Cit. ver nota 101, pág. 26.

2.7.6 PRINCIPIOS QUE SE DERIVAN DE LOS DOCUMENTOS

La Iglesia y el Estado son sociedades jurídicas, autónomas e independientes, cada una en su propia esfera. El bien del pueblo requiere que estas dos sociedades se ayuden mutuamente a realizar el fin del hombre. Porque también lo temporal esta dirigido a Dios. Ambas sociedades tienen como sujeto al mismo hombre. Por lo tanto, en caso desavenencias entre ambas el que sufre es el individuo. De ahí que surjan conflictos entre el ciudadano y el que es fiel a la vez, por citar un gran conflicto en nuestros días señalaré el aborto provocado al cual tiene derecho una mujer que ha sido violada.

La Iglesia por ser una sociedad que fundaron en las enseñanzas de Jesucristo –por cuestión de fe- no debe poseer absoluta potestad sobre las cosas temporales. Se puede introducir en ella tanto cuanto le sirvan para su fin. Esto no debería significar que por el hecho de poseer no olvide la humildad y sencillez que predica -aunque a veces parece lo contrario-, antes bien entre mas desapegada a lo material se encuentre, más se asemejará a la misión que señala le encomendaron.

Cabría aquí señalar que con las reformas hechas a la Constitución las asociaciones religiosas ahora tienen capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que le sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria, lo cual podemos observar en el artículo 27 constitucional en su fracción II y siempre y cuando se constituyan en los términos del artículo 130 del mismo ordenamiento. Además también lo podemos constatar en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público publicada el 15 de julio de 1992, que en su artículo 8° señala lo siguiente: “!Las asociaciones religiosas tendrán derecho en los términos de esta ley y su reglamento:fracción VI. Usar en forma exclusiva, para fines religiosos, bienes propiedad de la Nación, en los términos que dicte el reglamento respectivo”.⁶⁵

⁶⁵ *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. Ed. Sista, México 2006. pág. 182.

La verdadera sentencia debe ser la supremacía, independencia y autonomía de ambas sociedades en su propio orden. No obstante que sean independientes, no deben ignorarse ni oponerse, sino que debe haber una concordia mutua. Esto no es decir “confusión” o mezcla de ambas.

En tanto, se le puede atribuir injerencia o poder en las cosas temporales a la Iglesia, en cuanto existe conexión con su fin, nexo que no debe suponerse sino demostrarse. Esta potestad no es sino la manifestación de que cuando se sigue fielmente el ejemplo de Jesucristo realmente tiene una doctrina social.

2.7.7 SISTEMA DOCTRINAL DEL VATICANO II SOBRE LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO

El Concilio Vaticano II ha cambiado el planteamiento de la cuestión, buscando la solución en la debida atención a la persona humana, que es la destinataria de los servicios de la Iglesia como del Estado, y por consiguiente, la razón de ser de estas dos sociedades. El catedrático Francisco Vera expone de la siguiente manera el cambio radical operado tanto en la Iglesia como en el Estado:

a) “La mutua independencia se funda en la misma diversidad de la naturaleza de una y otra sociedad, pues ‘así como debe reconocerse que la ciudad terrena, vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios’ (*Lumen Gentium*. n. 36), de la misma manera hay que aceptar que la Iglesia, por razón de su misión y de su competencia, no se confunde de modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendental de la persona humana.” (*Lumen Gentium*. n. 769).⁶⁶ No obstante, algunas veces pareciera apoyar algún partido político en particular a favor de determinada corriente política, por citar un ejemplo: Cuando el Papa Juan Pablo II apoyo al partido de Solidaridad en Polonia.

⁶⁶ Reynoso C. Luis. Op. Cit en nota 101. pág. 27.

“Consecuencia lógica de esta proclamada independencia, es la exigencia del principio de libertad: La libertad de la Iglesia es un principio fundamental para una justa relación entre la Iglesia y los poderes públicos y todo orden civil (*Dignitatis Humanae* n. 6). Lo que no significa en modo alguno exigencia de privilegios por parte de la Iglesia, ya que la libertad que ella pide para sí ‘está en concordancia con la libertad religiosa, que debe reconocerse como un derecho de todos los hombres y comunidades y sancionarse en el ordenamiento jurídico’ (*Dignitatis Humanae* n. 13). Hasta el punto de afirmar que si, en atención a las peculiares circunstancias de los pueblos, se otorga a una comunidad religiosa determinada, un especial reconocimiento civil en el ordenamiento jurídico de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete a todos los ciudadanos y comunidades religiosas el derecho a la libertad en materia religiosa (*Dignitatis Humanae*. n. 6).”⁶⁷

Por lo que pienso, todo esto debe de realizarse en su principal punto de coincidencia: el Bien Común, este debe presidir todas las actividades del Estado y de la Iglesia Católica, deben señalar y coincidir correctamente hasta que punto dicho bien es cosa de todos o al menos interesa a cada uno. El Bien Común abarca, efectivamente, el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales el hombre, las familias y las asociaciones pueden, a su consideración lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección, pues se trata de servir al hombre. Dichas relaciones ayudan a la persona a una mejor convivencia social.

b) “Por lo que se refiere al principio de cooperación tanto por parte de la Iglesia como por parte del Estado, supone el mutuo reconocimiento y comprensión de los respectivos fines, llegando a la recíproca ayuda en ‘el servicio de la vocación personal social del hombre’, pero sin confusiones.”⁶⁸

⁶⁷ Reynoso C. Luis Op. Cit en nota 101. Idem. pág. 27.

⁶⁸ Reynoso C. Luis Op. Cit. Idem. pág. 27.

“Por lo que se refiere a la Iglesia, la colaboración ha de presentarse desde el mismo plano espiritual que le es propio; la Iglesia debe mantenerse al margen de toda forma política – cuando esta no dañe los derechos fundamentales de la persona-. Debe recomendar el respeto y obediencia de los fieles a la autoridad legítima, lo que no le impedirá que, en función de su propia misión apostólica de predicar la fe con libertad, y pueda llegar en ocasiones a ‘pronunciar su juicio moral sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todo y sólo aquellos medios que sean conforme al Evangelio y al bien de todos conforme a la diversidad de tiempo y situaciones’ (*Gaudium et Spes* n. 76). Esto implica que el Magisterio de la Iglesia, para ser fiel a su misión apostólica ha de enseñar e interpretar los principios morales -que considere correctos según ella- que deben observarse en las cosas temporales; tiene también el derecho de opinar, tras madura consideración, acerca de la conformidad de tales obras e instituciones con los principios morales instituidos por la sociedad en concordancia con la ley natural para salvaguardar y promover los fines del orden sobrenatural.”⁶⁹

⁶⁹ Reynoso C. Luis Ob. Cit. en nota 101. Ibidem. pág. 28.

CAPITULO III

ALGUNOS DE LOS GRANDES PENSADORES QUE INFLUYERON EN EL PENSAMIENTO CRISTIANO

3.1 ÉTICA DE ARISTÓTELES

Considerando que el pensamiento aristotélico tuvo gran influencia en Santo Tomás de Aquino, uno de los pensadores más importantes para el cristianismo, me parece importante incluir algunos de sus conceptos en este trabajo.

Aristóteles, nacido en Estagira en 384-322 a. d. J.C., pensador del período griego clásico, definió la felicidad como una actividad del alma dirigida por la virtud, es decir, como el habito de obrar bien, misma que nombró de la siguiente manera: "... una cosa definitiva, perfecta, que se basta a sí misma, puesto que es el fin de todos los actos posibles del hombre."¹ Con esta delimitación se puede observar que Aristóteles pensaba que la felicidad era el fin en la vida de cualquier ser humano, y que todas las acciones realizadas por este eran encaminadas, precisamente, a la búsqueda de este fin.

En Aristóteles encontramos el término *ethos* relacionado con el de virtud, la cual significaba la capacidad del individuo destinada a conseguir el fin necesario para la vida en común en la *polis*. Al hacer énfasis en el estudio de ésta, señala que el hombre para ser feliz debe obrar de acuerdo a la virtud "... los verdaderos placeres del hombre son las acciones conformes a la virtud. No son sólo agradables, sino que, además, son buenas y bellas, y lo son sobre todas las cosas, cada una sobre las de su género, si el hombre virtuoso sabe estimar su justo valor..."². Así de esta manera, el hombre debe ante todo practicar la virtud, o sea, obrar bien todo el tiempo, para con esto poder alcanzar la felicidad.

Lo anteriormente escrito nos lleva a pensar si es posible aprender a ser feliz por medio de la virtud, o si la felicidad es un *don divino* reservado para unos cuantos o si simplemente es cuestión de suerte. Aristóteles nos dice respecto a eso, que la felicidad no

¹ Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, Ed. Gredos. España 1999. pág. 17.

² Aristóteles. Op. Cit. Ibídem. pág. 21.

es un don divino, sino que se llega a ella por medio de la práctica de la virtud, pero también hace la aclaración de que, si algún don nos sería dado por los dioses, ese definitivamente sería la felicidad: "Pero digo que si la felicidad no nos la envían exclusivamente los dioses, sino que la obtenemos por la práctica de la virtud, mediante un largo aprendizaje o una lucha constante, no por eso deja de ser una de las cosas más divinas de nuestro mundo, puesto que el precio y término de la virtud es una cosa excelente y divina, y una verdadera felicidad."³

Identificaba el bien con el conocimiento, caracterizándose por un marcado intelectualismo. Por naturaleza el hombre tiende a buscar el bien, por lo que bastaría conocerlo para obrar correctamente; el problema es que el hombre no conoce el bien, y toma por bueno lo que le parece bueno y no lo que realmente es bueno.

De tal forma que muchas veces uno cree seguir una conducta correcta o estar realizando una buena acción, la realidad es que hacemos lo que nos parece bueno pero no lo que realmente esta bien, ya que nuestra falta de conocimiento no nos permite distinguir entre lo que esta bien y lo que es correcto.

Para Aristóteles sin embargo, en consonancia con su rechazo de la subsistencia de las formas, no es posible afirmar la existencia del "bien en sí", de un único tipo de bien: del mismo modo que el ser se dice de muchas maneras, habrá también muchos tipos de bienes.

La Ética a Nicómaco comienza afirmando que toda acción humana se realiza en vistas a un fin, y el fin de la acción es el bien que se busca. El fin, por lo tanto, se identifica con el bien. Pero muchas de esas acciones emprendidas por el hombre son un "instrumento" para conseguir, a su vez, otro fin, otro bien. "Aristóteles nos dice que la felicidad es el bien último al que aspiran todos los hombres por naturaleza. La naturaleza nos impele a buscar la felicidad, una felicidad que Aristóteles identifica con una vida buena. Pero no todos los hombres tienen la misma concepción de lo que es una vida buena, de la felicidad: para unos la felicidad consiste en el placer, para otros en las riquezas, para otros en los honores, etc.

³ Aristóteles. Op. Cit en nota 111., pág. 23.

¿Es posible encontrar algún hilo conductor que permita decidir en qué consiste la felicidad, más allá de los prejuicios de cada cual?"⁴

Tampoco cree que la felicidad se deba a una simple cuestión de suerte, ya que sería incorrecto dejar en manos de la suerte algo tan apreciado y tan divino como lo es la felicidad, claro que la buena o la mala fortuna de una persona va a influir mucho en su dicha momentánea, pero si la persona es un hombre de bien y virtuoso, sabrá sobrellevar sus desdichas sereno y con buen ánimo. Además se considera más satisfactorio alcanzar la felicidad por medios propios, basándose en sacrificios, que atribuírsela solamente a la suerte sin tomar en cuenta el esfuerzo de los hombres por ser buenos, " No es en la fortuna donde se encuentran la felicidad o la desgracia, estando la vida humana expuesta a estas vicisitudes inevitables, como ya hemos dicho; sino que son los actos de virtud los únicos que deciden soberanamente la felicidad, como son los actos contrarios los que deciden del estado contrario".⁵

Así la suerte de los que amamos también afecta a nuestra felicidad, la muerte de alguno de ellos ensombrece nuestros días y no nos permite ver con claridad las cosas, los infortunios de personas muy cercanas a nosotros como lo son nuestros padres, hijos y hermanos, tienen mucho impacto en nuestras vidas y muchas veces son tomadas como desdichas propias, pero Aristóteles nos dice que debe aprenderse a diferenciar las penas que nos deben afectar y las penas frente a las cuales debemos ser indiferentes

En esta Teoría, sin embargo, se encuentran algunos puntos que sería bueno marcar, como son, la insuficiente explicación del porqué de ser bueno, él únicamente se dedica a decir que esto nos permite llevar una vida buena en busca de un bien supremo que no se puede definir. Podríamos decir que la ética no es, ni puede ser, una ciencia, que dependa del conocimiento de la definición universal del Bien, sino una reflexión práctica encaminada a la acción, por lo que ha de ser en la actividad humana en donde encontremos los elementos que nos permitan responder a esta pregunta. También al analizar esta situación, se observa otro punto importante a marcar, del mismo modo el hombre ha de tener una función propia:

⁴ Copleston, F. *Historia de la Filosofía*. VIII vols. Ed. Ariel. Barcelona 1969. pág. 340.

⁵ Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, Ed. Gredos. España 1999. pág. 25.

si actúa conforme a esa función será un "buen" hombre; en caso contrario será un 'mal' hombre.

En Aristóteles, según la breve exposición anterior, pienso que la función propia del hombre es buscar la felicidad en su actividad intelectual, pues esta no sólo es relevante en la vida individual, sino también para la sociedad, pues las plantas y los animales viven al igual que nosotros, pero no tienen uso de razón como el hombre, sino mero instinto a diferencia del ser humano que elige las cosas por que lo quiere y no por lo que son como se indica en el párrafo anterior.

La felicidad consistirá por lo tanto en actuar en conformidad con la función propia del hombre. Y en la medida en que esa función se realice, podrá el hombre alcanzar la felicidad. Si sus actos le conducen a realizar esa función, serán virtuosos; en el caso contrario serán vicios que le alejarán de su propia naturaleza, de lo que en ella hay de característico o excelente y, con ello, de la felicidad.

Aunque aquí cabe señalar que en el libro quinto Aristóteles menciona que la justicia, encierra en sí y comprende todas las virtudes, y es la más perfecta de todas. Y es perfecta, porque el que la posee puede usarla con otro y no para consigo mismo. -tan necesaria para el bien, paz de los hombres y sosiego de la vida- “De tal manera, que, al ser justas las cosas que causan y conservan la felicidad, hacen que los miembros de la comunidad se realicen en la sociedad. De tal forma que por ser imparciales encaminamos a los demás para la obtención de un bienestar común, pues uno hace cosas útiles para otros y no realiza actos contra las buenas costumbres”.⁶

En su Teoría no se menciona nunca al amor como una virtud, pero al dejar fuera este aspecto tan importante en la vida de toda persona y que muchas veces nos hace actuar

⁶ Aristóteles, *La ética de Aristóteles, libro V* (traducida del griego y analizada por Pedro Simón Abril) Edición digital basada en la edición de Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1981. Página de Internet <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/45793019100736428500080/index.htm>, visitada en 12 de marzo de 2007.

de distintas maneras, dejó de analizar uno de los factores más importantes en la vida del hombre que es necesario para que este sea feliz.

Aristóteles señala que si queremos resolver el problema de la felicidad, el problema de la moralidad, hemos de volvernos hacia la naturaleza del hombre, y no hacia la definición de un hipotético "bien en sí". "Ahora bien, el hombre es una sustancia compuesta de alma y cuerpo, por lo que junto a las tendencias apetitivas propias de su naturaleza animal encontraremos tendencias intelectivas propias de su naturaleza racional. Habrá, pues, dos formas propias de comportamiento y, por lo tanto, dos tipos de virtudes: las virtudes éticas (propias de la parte apetitiva y volitiva de la naturaleza humana) y las virtudes dianoéticas (propias de la diánoia, del pensamiento, de las funciones intelectivas del alma)".⁷

A lo largo de nuestra vida nos vamos forjando una forma de ser, un carácter (éthos), a través de nuestras acciones, en relación con la parte apetitiva y volitiva de nuestra naturaleza. Para determinar cuáles son las virtudes propias de ella, Aristóteles procederá al análisis de la acción humana, determinando que hay tres aspectos fundamentales que intervienen en ella: la volición, la deliberación y la decisión. Es decir, queremos algo, deliberamos sobre la mejor manera de conseguirlo y tomamos una decisión acerca de la acción que debemos emprender para alcanzar el fin propuesto. Dado que Aristóteles entiende que la voluntad está naturalmente orientada hacia el bien, la deliberación no versa sobre lo que queremos, sobre la volición, sino solamente sobre los medios para conseguirlo; la naturaleza de cada sustancia tiende hacia determinados fines que le son propios, por lo que también en el hombre los fines o bienes a los que puede aspirar están ya determinados por la propia naturaleza humana. Sobre la primera fase de la acción humana, por lo tanto, sobre la volición, poco hay que decir. No así sobre la segunda, la deliberación sobre los medios para conseguir lo que por naturaleza deseamos, y sobre la tercera, la decisión acerca de la conducta que hemos de adoptar para conseguirlo. Estas dos fases establecen una clara subordinación al pensamiento de la determinación de

⁷ Aristóteles. Op. Cit en nota 115. pág. 30.

nuestra conducta, y exigen el recurso a la experiencia para poder determinar lo acertado o no de nuestras decisiones. La deliberación sobre los medios supone una reflexión sobre las distintas opciones.

Si para determinar las virtudes éticas partía Aristóteles del análisis de la acción humana, para determinar las virtudes dianoéticas partirá del análisis de las funciones de la parte racional o cognitiva del alma, de la diánoia. El conocimiento o dominio de un arte significa la realización de la función productiva. A la función práctica, la actividad del pensamiento que reflexiona sobre la vida ética y política del hombre tratando de dirigirla, le corresponde la virtud de la prudencia (phrónesis) o racionalidad práctica. Mediante ella estamos en condiciones de elegir las reglas correctas de comportamiento por las que regular nuestra conducta. No es el resultado, pues, de la adquisición de una ciencia, sino más bien el fruto de la experiencia. La prudencia es una virtud fundamental de la vida ética del hombre, sin la cual difícilmente podremos adquirir las virtudes éticas.

Por lo que respecta a las funciones contemplativas o teóricas, propias del conocimiento científico, (Matemáticas, Física, Metafísica,) la virtud que les corresponde es la sabiduría (sophía). La sabiduría representa el grado más elevado de virtud, ya que tiene por objeto la determinación de lo verdadero y lo falso, del bien y del mal, representa el nivel más elevado de virtud al que puede aspirar el hombre, y que Aristóteles identifica con la verdadera felicidad.⁸

En efecto, podríamos decir que el saber teórico no "sirve" para nada ulterior, no es un medio para ningún otro fin, sino que es un fin en sí mismo que tiene su placer propio; sin embargo, como hemos visto al analizar las virtudes éticas, el hombre debe atender a todas las facetas de su naturaleza, por lo que necesariamente ha de gozar de un determinado grado de bienestar material si quiere estar en condiciones de poder acceder a la sabiduría. Será un deber del Estado, por lo tanto, garantizar que la mayoría de los ciudadanos libres estén en condiciones de acceder a los bienes intelectuales.

⁸ González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA San Salvador, El Salvador 1993. pág. 330 y ss.

Aquí cito algunos puntos breves de la Teoría del Bien y la Felicidad de Aristóteles, concluyendo que la felicidad, como se había dicho antes, es una actividad del alma conforme a la virtud, la cual es el fin máximo en la vida de cualquier persona, fin que se busca por si mismo y por lo que trae consigo, pero que al retomarla Santo Tomás la llevará a plenitud.

3.1.1 INFLUENCIA ARISTOTÉLICA

Tras la caída del Imperio Romano en el 476 d. J.C., las obras de Aristóteles se perdieron en Occidente. Durante el siglo IX, los estudiosos musulmanes introdujeron su obra, traducida al árabe, en el ámbito del Islam. De estos pensadores que examinaron y comentaron la obra aristotélica, algunos de los más famosos fueron Avicena (979-1037), Averroes (1126-1198) filósofo hispanoárabe y Maimónides (1135-1204) filósofo del occidente musulmán, quien trata de conciliar la razón con la fe y la religión judía con la filosofía aristotélica, dando especial importancia a la libertad humana. En el siglo XIII el Occidente latino renovó su interés por la obra de Aristóteles y santo Tomás de Aquino halló en ella una base filosófica para orientar el pensamiento cristiano en gran parte de su ética, aunque su interpretación de Aristóteles fuera cuestionada en un principio por las instancias eclesiásticas. En las primeras fases de este redescubrimiento, la filosofía de Aristóteles fue tomada con cierto recelo, en gran parte debido a la creencia de que sus enseñanzas conducían a una visión materialista del mundo. Sin embargo, la obra de Santo Tomás acabaría siendo aceptada, continuando más tarde la filosofía escolástica la tradición filosófica fundamentada en la adaptación que él hacía del pensamiento aristotélico.

3.2 ÉTICA ESTOICA

Esta escuela fue fundada por Zenón de Citio en Atenas, hacia el año 300 a. d. J.C. “La concepción estoica tiene su precedente en la cínica, así como su contraria, la epicúrea, lo tiene en la escuela cirenaica y en el atomismo de Demócrito. Suelen distinguirse tres fases en el estoicismo: el antiguo (el griego: Zenón, Cleantes y Crisipo), el medio (de

Grecia a Roma: Panecio y Posidonio) y el nuevo (En Roma: Séneca, Epicteto y Marco Aurelio)".⁹

“Para ellos la virtud es una, como la razón; pero cabe distinguir en su unidad varios aspectos. La justicia es la razón en cuanto da a cada uno lo suyo. Mantienen y fomentan los estoicos la idea de una ley natural, grabada en el fondo de todo hombre, cuyos preceptos radican en la Divinidad, y que es la norma suprema de lo justo y de lo injusto, prevaleciendo sobre las leyes positivas de los distintos pueblos. Asimismo consideran ordenado el matrimonio y evitan el adulterio, rechazan por antinatural la esclavitud”.¹⁰

Su filosofía ética es la búsqueda de la virtud por la virtud misma, en esta destacan tres tipos de la misma: natural (física); moral (ética) y racional (lógica). Ya que el fin de la vida es la virtud, supone dos aspectos: una vida armoniosa y que este acorde con la naturaleza, por tanto para alcanzarla hay que reintegrarse al cosmos. Lo cual conlleva a dos consecuencias que son: debo seguir en todo al destino y hay que librarse de la necesidad.

Dentro de este panteísmo natural, se impone obrar conforme a la naturaleza que representa a la vez a la razón y la ley divina. La persona no ha de preocuparse y no ha de tener otro cuidado que adquirir la impasibilidad –que es un equilibrio y serenidad completa frente a los afectos, las pasiones y las contradicciones de la vida- que es el Supremo Bien (Apatía). Llegan a proponer, como ciudadanos del mundo, la filantropía universal, nada hay pues en la moral estoica del amor activo que constituye la esencia del cristianismo y que lo diferencia radicalmente de aquella.

Cuando el alma esta de acuerdo consigo misma la virtud es una, no hay intermedios, por eso conviene seguir la ley de los dioses o divinidades, el parámetro de la moralidad es ella misma.

No cabe emparentar esta concepción con la cristiana, llevándonos de ciertas analogías e influencias. La ética estoica resulta estéril. Su ascetismo es incomparable con el cristiano: la apatía estoica condena toda pasión, y la moral cristiana considera las pasiones

⁹ *Enciclopedia Práctica Jackson. Tomo. V.* Ed. W.M. Jackson. México 1958. pág. 38.

¹⁰ Kuri Breña, Daniel. *La Filosofía del Derecho en la Antigüedad Cristiana.* Ed. UNAM, México 1968. pág. 16.

como fuerzas de suyo indiferentes que han de encauzarse hacia el bien; entre la impasibilidad ante las ofensas y el perdón, entre la renuncia y el sacrificio, media una distancia infranqueable. “El estoicismo presenta una forma vacía que el cristianismo llenará de un contenido positivo: el Amor. Su construcción jurídica es una fórmula vacía e inerte, fundada sobre una vaga comunidad natural de los hombres más que en el sentimiento y convicción de la filiación común”.¹¹

De lo anterior, me resulta difícil comprender como es posible dejar de lado los sentimientos, ya que éstos en nuestra vida son el motor que nos mueve a realizar acciones concretas, sería como ser conformista que esta de acuerdo con lo que se le va presentando, pues yo no podría mejorar la situación en la que vivo ya que mi destino esta determinado y mucho menos tratar de cambiar algo, pues esto implicaría tener una necesidad que me causaría distracción y por lo tanto, terminaría con mi serenidad de animo. Aquí uno se puede dar cuenta que hay un fatalismo que no da lugar a la libertad, y a la valoración de los afectos.

3.3 ÉTICA EPICÚREA

Epicuro de Samos es el fundador de "la escuela del jardín" en el 306 a. d. J.C. Falta aquí, radicalmente, el sentido teológico. La esfera divina y humana son independientes (el cristianismo católico toma este idea en sentido negativo para demostrar la equivocación en la que el hombre se encontraba, pues Dios une al hombre con él por medio de Jesucristo). “La Divinidad no se ocupa del mundo ni de los hombres, y por tanto, tampoco tiene que esperar el hombre ni temer nada de los dioses; con ello el azar sustituye a la Providencia, y el epicureismo predica la indiferencia ante lo que no depende de nosotros”.¹²

“El hombre debe examinar sus posibilidades, seguir los impulsos de su naturaleza y gozar de la vida. Pero en los placeres hay una jerarquía que nos hace distinguir y anteponer el espiritual al sensible, el sereno al violento. El placer ha de ser noble, duradero, sin mezcla de dolor ni arrebatos. Así, entre las satisfacciones puras que le ofrece la vida al

¹¹Kuri Breña, Daniel. *La Filosofía del Derecho en la Antigüedad Cristiana*. Ed. UNAM, México 1968. pág. 18.

¹² *Enciclopedia Práctica Jackson*. Tomo. V. Ed. W.M. Jackson. México 1958. pág. 39.

hombre está la amistad. En cambio, el matrimonio reporta molestias. La virtud no es un bien en sí mismo, sino en todo caso un medio para ciertos placeres superiores.”¹³

Su concepto de justicia apenas se eleva más allá de las leyes positivas, y es eminentemente pragmático y utilitario, como su doctrina del Estado. Tanto la ley como la sociedad y la autoridad surgen por convenio entre los hombres, necesitados de ciertas seguridades en su vida. El justo, el que observa la ley, posee tranquilidad de ánimo, y el injusto pierde con el temor a la sanción. Por tanto, las reglas de la moral epicúrea son procurarse placeres que no traigan ninguna pena; huir de las penas que no llevan a ningún placer; huir de los placeres que puedan librarnos de un placer mayor; y aceptar las penas que nos evitan penas mayores. Esta filosofía sirve de alguna manera al cristianismo, para preparar su defensa frente a futuros ataques, por parte de corrientes materialistas, las cuales pretendían proclamar algo similar, de forma que al defenderse, aclarando los problemas y principios planteados por ésta, logro una manera de solidificar sus propios principios cristianos.

“De tal modo que lo que aquí pudiéramos rescatar es la clave del modo de vida epicúreo, de tener que ser resumida en tres palabras, vendría a ser: gozar, saber y compartir. Esos tres factores, como nos muestran las palabras de Epicuro, están íntimamente relacionados: Gozar el placer de estar vivo, saber discernir lo que es verdaderamente valioso, y compartir en la amistad tanto la vida como el conocimiento”.¹⁴

3.4 ÉTICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO.

Uno de los grandes propagadores de la ética filosófica cristiana es Santo Tomás de Aquino, que nace en 1224 en el Reino de Nápoles, filósofo que tiene influencias del agustinismo y aristotelismo, que lleva a plenitud la escolástica. Señala que el destino del hombre sobre la tierra debe ser una lucha por el logro del Bien Divino, el cual debe ser viable no solo en el Reino de Dios sino aquí en la Tierra. El hombre debe buscar el fin primario que es Dios, pues los demás son secundarios. Señala que el *derecho natural*

¹³ Kuri Breña, Daniel. Op. Cit. ver nota 121. Ídem. pág. 18.

¹⁴ Kuri Breña, Daniel. Ibidem. pág. 19.

primario es la Justicia Divina dirigiéndolo todo, y el *derecho natural secundario* es la norma emanada de la primera, para la condición natural humana. Santo Tomás concibe toda la moral como movimiento de la criatura racional hacia Dios. Nos indica que para juzgar moralmente un acto, debe ser hecho con pleno conocimiento -yo sé- y consentimiento -yo quiero-, además señala que si este acto tiende hacia el bien es moral pero, si tiende hacia el mal es inmoral; de tal forma que si falta alguno de los dos es un acto amoral¹⁵. “Por consiguiente en el juicio moral concurren tres circunstancias, a saber: Un objeto, un fin y la circunstancia. En los primeros dos casos para que un acto sea bueno se requiere que sean buenos el objeto y el fin, las circunstancias únicamente aumentan o disminuyen la calidad del mismo”.¹⁶

Santo Tomás de Aquino se expresa con claridad a este propósito: “El que la razón humana sea norma de la humana voluntad, por la que se mida también el grado de su bondad, deriva de la Ley Eterna, que se identifica con la misma razón Divina... es, consiguientemente, claro que la bondad de la voluntad humana depende mucho más de la *Ley Eterna* que de la razón humana (Summa Theol, Ia, Iia, eq.19, a.4 cfr a. 9)”.¹⁷

En su obra de título “La Suma Teológica”, Todo lo mide y pondera al análisis de su razón. En la meta de la moral en general está la bienaventuranza como término del movimiento. Esta bienaventuranza, que representa el último fin del hombre, es esencial y primariamente la visión inmediata de Dios en la otra vida, una elevación y sublimación de la vida espiritual y moral a la unión con el divino, absoluto Espíritu, elevación que excede todo poder y comprensión natural

Los medios que conducen a este fin último son los actos del hombre, que Santo Tomás estudia en primer lugar como actos morales. “En primera línea presenta un análisis de la participación de la voluntad en los actos morales, asienta firmemente el libre albedrío como supuesto fundamental subjetivo de la vida moral. Con arreglo a su aspecto real

¹⁵ Amoral es la persona desprovista de sentido moral.

¹⁶ Camps, Victoria. Op. Cit. en nota 29. pág. 428.

¹⁷ Sobrero, Luis A. *La Doctrina Social de la Iglesia*. Ed. Biblioteca Mensajero. España 1967. págs. 42 y 45.

objetivo son designados los actos morales como buenos o como malos, según que tienen o no la medida de ser exigida de ellos, el grado de perfección que les corresponde”.¹⁸

Los actos morales como segunda línea suponen principios internos y externos. “Los principios internos son hábitos de virtud. El principio externo que se encuentra sobre el hombre es Dios, que mediante su ley nos da norma, contenido y sanción de la actividad moral, por medio de su gracia impulsora y elevadora da a esa actividad la interior proporción y ordenación al último fin ultraterreno. La impresión de esta Ley Eterna en el espíritu del hombre, es la ley moral natural”.¹⁹

“Esta ley moral natural se promulga en el hombre al llegar al uso de la razón, cuando conoce los supremos principios y máximas de la vida moral con la comprensión del pensamiento y del ser, además de sentir en sí la inclinación natural de la voluntad a la realización de esos principios morales”.²⁰

Según se atiende a la razón que formula la ley o a la materia por ella regulada, la ley podrá ser eterna, temporal, natural y humana. Debido a que toda ley es una formulación de un orden justo y que toda justicia tiene su fundamento en Dios, no hay contradicciones entre las clases de leyes sino que se complementan unas con otras. En cuanto al derecho (ius) entiende “la misma cosa justa”

La Ley Eterna es la razón Divina gobernando al mundo físico y moral, y no puede ser conocida sino a través de sus manifestaciones.

La Ley Natural es la participación de la *Ley Eterna* en la criatura racional, la cual podemos conocer con la luz de la razón natural, por la que discernimos lo que es bueno y lo que es malo. Es universal e inmutable, superior a las leyes humanas porque deriva de la propia naturaleza.

¹⁸ Camps, Victoria. Op. Cit. ver nota 29. pág. 348.

¹⁹ Camps, Victoria. Idem. pág. 348.

²⁰ Camps, Victoria. Ibidem pág. 349.

La Ley Humana -Derecho Positivo- deriva racionalmente de la anterior para disponer más particularmente algunas cosas. Consiste en las interpretaciones o determinaciones a casos particulares de los principios generales de la ley natural, hechas por la autoridad y teniendo siempre en cuenta el Bien Común.

3.5 ÉTICA DE SANTO TOMÁS MORO

Tomás Moro, nacido en Londres el 7 de febrero de 1478; ejecutado en Tower Hill, el 6 de julio de 1535 se ha dicho, entre otras cosas, que fue “la figura más atractiva de comienzos del siglo XVI”.²¹

El título de su libro más famoso, *Utopía* escrito en 1517, se ha incorporado al lenguaje común y el término “utópico” se utiliza a menudo para referirse a un proyecto idealista y sumamente deseable pero que, aunque irrealista, será una guía para un futuro mejor. El describió en su obra un Estado ideal donde a base de una crítica de la situación social de Inglaterra, introdujo los postulados de un socialismo cuyo fundamento religioso no impedía la tolerancia contra toda persecución por motivos de creencias, si bien Moro hacía una excepción de los ateos y de quienes negaban la inmortalidad del alma.

3.5.1 MORO Y LA REFORMA INGLESA

En la época en que fue nombrado Gran Canciller, Moro era conocido en toda Europa como un hombre ingenioso, afable, inteligente y honrado. El rey Enrique VIII le tenía por amigo y consejero, seguro de que había nombrado al canciller ideal que le permitiría cumplir su deseo personal –divorciarse de Catalina de Aragón–, y reformar la Iglesia sin destruirla. Moro creía en la necesidad de una mayor tolerancia religiosa, una teología más racional y una reforma de las costumbres y del comportamiento del clero, pero se oponía a toda ruptura con la Iglesia Histórica.

²¹ G.R. Elton, *England Under the Tudors* Inglaterra bajo los Tudor. Ed. Methuen.Londres, 1957, pág. 139, Ob. Cit. González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA. El Salvador, 1993. pág. 342.

Como Presidente de la Cámara de los Comunes, por ejemplo, se sirvió de su posición y de sus opiniones anticlericales para persuadir al Parlamento de que aprobase varias leyes que limitaban los poderes del clero, entre ellas una ley por la que el Parlamento debía establecer los derechos que percibía el clero por los funerales. “Otra ley prohibía a los clérigos beneficiarse de más de una prebenda”.²²

En su *Utopía*, Moro acusó a las grandes abadías y monasterios de “hacer pastos de las tierras de labranza”, es decir, cercar tierras para hacer pastar a las ovejas, expulsando así a los extranjeros inmigrantes de las tierras cultivables. Su obra constituye una fuerte crítica a la sociedad inglesa de su tiempo y la radicalidad de sus ideales va más allá de la de Platón: mientras este último conserva las clases sociales en su República ideal, Moro piensa que deberán ser abolidas. Sin embargo, como Robert Bolt muestra tan brillantemente en su obra “*A Man for all Seasons*” [Un hombre para toda ocasión],²³ Moro fue, sobre todo, un hombre íntegro que no estaba dispuesto a sacrificar su conciencia a los deseos y caprichos de un monarca absoluto. Denunció la hipocresía y la corrupción allí donde las veía, sobre todo en las altas esferas. Se le ha llamado a menudo “la voz de la conciencia” de su época porque cuando fue presidente de la Cámara de los Comunes, defendió la causa de la libertad de expresión. Además se dice, que cuando fue nombrado presidente, expresó el deseo de que toda persona pudiera, sin miedo a ser castigado, descargar su conciencia y manifestar claramente su opinión sobre cualquier asunto que fuera debatido en el Parlamento.

En su obra *History of the English-Speaking Peoples* -Historia de los pueblos de habla inglesa-, Winston Churchill escribe de Moro lo siguiente: “La oposición de Moro y de Fisher a la supremacía que el rey pretendía ejercer en el gobierno de la Iglesia fue una actitud noble y heroica. Si bien eran conscientes de los defectos del sistema católico de su tiempo, odiaban y temían al nacionalismo agresivo que estaba destruyendo la unidad de la cristiandad, Moro tomó la defensa de todo lo que había de bueno en la concepción

²² En la Inglaterra de los Tudor los clérigos no eran necesariamente sacerdotes. Muchos trabajaban en las abadías y los monasterios, en calidad de administrativos, sacristanes, contables, etc. *Enciclopedia Gráfica del Estudiante*. Ed. Promexa. México 1986. pág. 136.

²³ Bolt, Robert. *A Man for all Seasons*. Edit. Heinemann. Londres, 1955. Citado por González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA. El Salvador 1993. pág. 342.

medieval. Él encarna ante la historia la universalidad de la Edad Media, su creencia en los valores espirituales y su sentido instintivo de la trascendencia. El hacha de Enrique VIII decapitó no sólo a un consejero sabio y competente, sino también a un sistema que, aunque no practicara lo que predicaba, durante mucho tiempo inspiró los sueños más radiantes de la humanidad”.²⁴

Tomás Moro, “cuya integridad, encanto personal, suave determinación y doloroso destino hace de él la figura más atractiva de comienzos de siglo XVI” junto con su gran amigo Erasmo, hizo que los estudios renacentistas dieran prioridad al pensamiento moral y religioso, y no sólo a las influencias paganas o artísticas, como ocurría en Italia. Se atribuía igual importancia a las cuestiones filosóficas y morales planteadas por escritores griegos como Platón y Aristóteles, que a las historias y leyendas. Este es un aspecto que distingue a Inglaterra del resto de Europa. “No sólo Moro contribuyó a la conservación del derecho consuetudinario inglés -*common law*- dándole preferencia sobre el derecho romano, sino que en cuestiones educativas fomentó la dimensión religioso-moral tanto como la cultural”.²⁵

En términos estrictos, los humanistas del Renacimiento eran eruditos especializados en griego y latín, “hombres como Moro, Colet, Linacre, Erasmo, Roger Ascham y Luis Vives, pero además, creían que debían extender su curiosidad a otros campos: como la religión y la filosofía moral, las humanidades y las artes liberales, la ciencia y la filosofía natural y, en general, todos los temas de interés humano”.²⁶

Éste es el horizonte a donde le llevó su pasión por la verdad. El hombre no se puede separar de Dios, ni la política de la moral. Ésta es la luz que iluminó su conciencia. “Como dije en otra ocasión, el hombre es criatura de Dios, y por esto los derechos humanos tienen

²⁴ W.S. Churchill, *A History of the English-Speaking Peoples*, Vol. 2. Ed. Cassell. Londres, 1956. Op. Cit. González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA. El Salvador 1993. pág. 343.

²⁵ González, Antonio. Ídem. pág. 343.

²⁶ González, Antonio. *Ibidem*. pág. 344.

su origen en Él, se basan en el designio de la creación y se enmarcan en el Plan de la Redención”.²⁷

Moro creía firmemente que los hijos son un don de Dios a los padres, a la Iglesia y a la nación. Era importante, pues, que recibieran una buena formación y educación, no sólo de sus padres, sino también del Estado y de la Iglesia, que debía poner a su disposición los profesores necesarios para los jóvenes. Estas ideas se exponen en Utopía. Uno de los problemas de la escuela a comienzos del siglo XVI, era que los maestros carecían de formación. Él estimaba que el Estado tenía la clara responsabilidad moral de organizar una adecuada formación de los maestros, pero también de organizar el sistema escolar.

Por lo anteriormente señalado, creo que Santo Tomás Moro aparece como modelo ejemplar de esa unidad. Los fieles laicos deben santificarse en la vida profesional y social. Por tanto para que puedan responder a su vocación, se deben considerar las actividades de la vida cotidiana como ocasión de unión con Dios y de cumplimiento de su voluntad, así como también los servicios a las demás personas.

Su obra “Utopía” que fue escrita en 1517, narra una historia situada en una isla imaginaria donde no hay guerras, miseria, delitos, injusticias ni ningún otro de los males que aquejaban a la Europa contemporánea. Todos reciben por igual riqueza, alimentos y pobreza. Nadie tiene más que otro. El Estado supervisa y garantiza una justa distribución de los recursos, incluidos los cuidados de la salud. La jornada de trabajo se limita a seis horas, y el tiempo libre se dedica al estudio de las artes, la literatura y la ciencia. Como la enseñanza técnica y profesional está abierta a todos, cada uno puede aprender al menos un oficio. Sólo se permite el combate en defensa propia, y los que infringen la ley son condenados a la esclavitud. La religión es un teísmo sin confesión particular y los sacerdotes son elegidos por su santidad. Cada niño y niña tiene derecho a una educación completa, entendiendo por esto el estudio de la literatura, los clásicos, el arte, la ciencia y las matemáticas, lo que hoy día llamaríamos un “programa equilibrado”. El Estado es responsable de la educación y de garantizar una plantilla de maestros capacitados.

²⁷ González, Antonio. Idem. pág. 344.

Tomás Moro se encontró ante toda una sociedad que proclamaba como lícita una ley que su conciencia consideraba como contraria al derecho de Dios. Él estaba persuadido de que el único medio de distribuir equitativamente los bienes y asegurar la felicidad de la sociedad, era aboliendo la propiedad. Mientras esta subsistiera, la mayoría de las personas conocerían las angustias de la miseria, situación que, aunque consideraba susceptible de ser mejorada, no puede ser evitada de forma total. “Si se estatuyera (la utopía), podría decirse que nadie poseyera más de una extensión determinada de tierras o suma de dinero que se fijarían legalmente; se arreglarían las cosas de tal manera que ni el príncipe sea poderoso en extremo; ni el pueblo insolente en demasía; que los magistrados no sean indignos, ni los cargos corruptos, haciendo que el ejercicio de estas altas funciones no lleven aparejados gastos suntuarios, para que sus títulos no se hallen en lamentación de procurarse dinero con fraudes ni delitos, y que no sean designados entre los más ricos en vez de ser acogidos entre los mejores y de más competencia.”²⁸

Su lugar en la historia de Inglaterra y de Europa Occidental, está asegurado, no sólo por su obra *Utopía* en la que analiza al mundo ideal del futuro, sino también, por su oposición a la tiranía y el claro ejemplo que dio, al dar su vida en la defensa de sus principios, aunque no pudo impedir, el movimiento de Reforma en Inglaterra, por ello y por la influencia que ejerció su visión de Enrique VIII, por la inspiración que supuso para los parlamentarios del siglo XVII y siguientes, que lucharon en favor de la libertad de expresión y del derecho consuetudinario inglés aumentado de forma notable la conciencia de la dignidad del hombre.

A mi parecer la historia de Santo Tomás Moro ilustra con claridad una verdad fundamental de la ética en la política. De tal manera que, la libertad de la Iglesia frente a indebidas ingerencias del Estado es, al mismo tiempo, defensa, en nombre de la primacía de nuestra conciencia, de la libertad de la persona frente al uso del poder político del Estado.

En este contexto es útil volver al ejemplo de santo Tomás Moro, que se distinguió por su constante fidelidad a las autoridades y a las instituciones, precisamente porque en

²⁸ González, Antonio. Ibidem. pág. 345.

ellas quería servir, no al poder, sino al ideal supremo de la justicia. Su vida nos enseña que el gobierno es, antes que nada, ejercicio de virtudes.

3.6 ÉTICA E INFLUENCIA DE MARTÍN LUTERO

El movimiento reformista que se desencadenó en Alemania a principios del siglo XVI, pareció un episodio más del proceso de descomposición que se advertía en la Iglesia desde fines de la Edad Media. “Era también, en efecto, un movimiento que no estando conforme surgió en el seno del clero. Sin embargo, sus raíces eran muy profundas, y aunque participaba de ciertos caracteres semejantes a los de otros movimientos, entrañaba ciertos principios que le proporcionaban un aire verdaderamente revolucionario”.²⁹

Encabezó la protesta en Alemania un monje agustino llamado Martín Lutero (1483-1546). Comenzó criticando duramente la venta de indulgencias -estas eran unos certificados de papel que liberaban de toda culpa a sus poseedores y permitían las conductas más aberrantes- y el aspecto que tomaba su tráfico en Alemania; pero poco después, se atrevió a discutir el valor mismo de las indulgencias concedidas por el papado y más tarde, algunos de los dogmas importantes del cristianismo.

Su concepto de justicia se manifestó con arreglo a una nueva óptica, la del perdón y no la del castigo, como el único medio para la reconciliación de los seres humanos con Dios. “Con el paso del tiempo se manifestaron nuevas diferencias entre Lutero y la Iglesia Católica. Así, para el primero, la primera autoridad en materia religiosa no era el Papa, sino las Escrituras; los sacramentos quedaban reducidos a tres –bautismo, comunión y penitencia- y rechazaba la doctrina católica de la transubstanciación, de acuerdo con la cual el pan y el vino se convierten en la carne y la sangre de Cristo, aún cuando conserva el mismo sabor y la forma de antes”.³⁰ Tras ser excomulgado, Lutero condenó en sus escritos la confesión y la absolución, así como los votos monásticos y el celibato sacerdotal. Realizó también una traducción al alemán del Nuevo Testamento la cual se difundió rápidamente gracias a la imprenta.

²⁹ *Enciclopedia Práctica Jackson. Tomo. VII.* Ed. W.M. Jackson. México 1958. pág. 273.

³⁰ *Enciclopedia Grafica del Estudiante.* Ed. Promexa. México 1986. pág. 127.

Lutero al lanzar sus discursos contra la usura y el préstamo cobrando en exceso, pone al descubierto un criterio innovador concebido con respecto al beneficio. Opuestamente a la concepción del catolicismo, algunas características específicas de la Reforma son el hecho de haber acentuado los tonos éticos y de haber acentuado el interés religioso otorgado al trabajo relacionándolo con la profesión.

Señala que cada uno ha de mantenerse con la profesión y el estado en que Dios le ha colocado de golpe y para siempre y reprimiendo todos sus anhelos e impulsos en este mundo.

“La profesión es algo a lo que el individuo debe someterse porque es una donación que la Providencia le ha otorgado, algo ante lo cual debe “allanarse,” tal idea establece la razón del trabajo como la misión impuesta por Dios al hombre.”³¹

El desenvolvimiento de la idea estuvo particularmente ligada con el de las diversas formas de piedad en varias Iglesias Reformadas —que cada quien procure su sustento- en las cuales “Lutero señalaba que fuesen los impíos los que se alterasen por amasar las riquezas”.³²

Cada quien recibe el llamado a la profesión por un mandato divino, por tanto debe esperarse y reverenciar en ella a Dios. Aquello que es del agrado de Dios no es precisamente lo efectuado, antes bien es el acatamiento que a través de ello se le brinda.³³

“El afán de reunir bienes materiales que sobrepasa a la propia necesidad, muestra un estado de gracia imperfecto, por lo cual es censurable, puesto que, únicamente puede perpetrarse a costa de los demás”.³⁴

Para Martín Lutero no hay moralidad natural. Las obras exteriormente buenas son pecados por razón de nuestro orgullo, por nuestro humor quejumbroso. No podemos, por

³¹ Weber, Max. *La Ética Protestante y el Espíritu Capitalista*. Ed. Premia S.A. México 1989 pág. 51.

³² Weber, Max. Idem pág. 51

³³ Weber, Max. Ibídem. pág. 52.

³⁴ Weber, Max. Idem. pág. 52.

tanto, hacernos justos por obras justas, sino que tenemos que serlo para poder ejecutar obras justas.

La influencia de las creencias y prácticas ético-cristianas disminuyó durante el Renacimiento. La Reforma Protestante provocó un retorno general a los principios básicos dentro de la tradición cristiana, cambiando el énfasis puesto en algunas ideas e introduciendo otras nuevas. Según Martín Lutero, la bondad de espíritu es la esencia de la piedad cristiana. Al cristiano se le exige una conducta moral o la realización de actos buenos, pero la justificación, o la salvación, viene sólo por la fe.

3.7 ÉTICA DE JUAN CALVINO

Juan Calvino nacido en Noyon, ciudad de Francia, en 1509, fue uno de los personajes más importantes de la Reforma. En 1536 publica uno de sus tratados más originales, *Institución de la Religión Cristiana*, con una introducción dedicada al rey de Francia, Francisco I, en la que sale en defensa de sus correligionarios. “En esta obra expresa su oposición decidida al catolicismo, al que ataca en sus mismas raíces del dogma, el culto y los sacramentos”.³⁵

Recibe su educación de las escuelas de Derecho. A Calvino le domina una idea fija: la de la predestinación; y para conseguirla, usa como medio el rigorismo en las conciencias y en la vida pública. “La doctrina calvinista no estriba tanto en la justificación como en la predestinación. Para conseguir la predestinación se impone a sí mismo, exigir todo lo posible de la naturaleza humana, es decir la obediencia ciega a los designios de Dios. Esta doctrina impuso a todos los ciudadanos una severa y rígida austeridad”.³⁶

Los personas que se adhirieron a la defensa que hizo Calvino de la sobriedad, la diligencia, el ahorro y la ausencia de ostentación fueron muchas; para ellos la contemplación era holgazanería y la pobreza era o bien castigo por el pecado o bien la evidencia de que no se estaba en gracia de Dios. Ellos creían que sólo los elegidos podrían

³⁵ Martín Hernández, Francisco. *La Iglesia en la Historia II*, 2ª Edición. Ed. Sociedad de Educación en Atenas. España 1992. pág. 117.

³⁶ Martín Hernández, Francisco. *Ibidem*. pág. 118.

alcanzar la salvación. Se consideraban a sí mismos elegidos, pero no podían estar seguros de ello hasta que no hubieran recibido una señal. Creían que su modo de vida era correcto en un plano ético y que ello comportaba la prosperidad mundana. La prosperidad fue aceptada pues como la señal que esperaban. La bondad se asoció a la riqueza y al mal la pobreza. No lograr el éxito en la profesión pareció ser un signo claro de que la aprobación de Dios había sido negada. “La conducta que una vez se pensó llevaría a la santidad, llevó a los descendientes de los creyentes calvinistas a la riqueza material”.³⁷

En cuanto a la organización eclesiástica, Calvino admite una Iglesia Presbiteriana-democrática, en la que sólo la Biblia tiene valor fundamental. “No admite otra jerarquía que la de los pastores para la predicación, los doctores para la enseñanza y dirección de las escuelas, los presbíteros para la administración de la Iglesia, y los diáconos para cuidar los hospitales y de las obras de caridad. Habla de la necesidad de buenas obras, pero sólo como colaboración a la obra de Dios”.³⁸

Por eso valora tanto el trabajo profesional, entendiendo como servicio divino lo que antes se consideraba como castigo; esto dio un matiz demasiado utilitarista a sus adeptos. En 1559 organizó un centro de estudios con Theodore Beza como rector, que muy pronto se convertiría en una verdadera universidad, la llamada “Academia” en Ginebra, en la que apoyó también el establecimiento de un sistema de escuelas municipales para todos los niños, en la que también se impartían cátedras de latín, griego y hebreo. “En general, durante la Reforma la responsabilidad individual se consideró más importante que la obediencia a la autoridad o a la tradición. Este cambio, influyó en algunos sectores para el desarrollo de la ética secular moderna”.³⁹

Según él, la Biblia especificaba la naturaleza de la teología y de todas las instituciones humanas. Por eso sus exposiciones doctrinales comenzaban y concluían en las Escrituras, aunque citaba con frecuencia a los padres de la Iglesia y a importantes pensadores católicos medievales. Buscó minimizar la especulación sobre asuntos divinos y

³⁷ *Enciclopedia Grafica del Estudiante*. Ed. Promexa. México, 1986. pág. 128.

³⁸ Martín Hernández, Op. Cit, ver nota 145. pág. 119.

³⁹ Martín Hernández, Francisco. Idem pág. 119.

acercarse en su lugar a la Palabra de Dios. También exhortó a la Iglesia a recuperar su vitalidad y pureza original.

Cada una de estas enseñanzas ha sido utilizada en algún momento por sus seguidores como doctrina central del calvinismo. Calvino sin embargo, pretendía exponer la enseñanza bíblica sobre varios asuntos de su tiempo, a la luz de particulares controversias dentro de la Iglesia. “Su teología ha sido reconocida como subyacente en la tradición paulino-agustiniana; intentó seguir lo que entendía como un camino intermedio entre un énfasis exclusivo en la Divina Providencia y un exclusivo hincapié en la responsabilidad humana”.⁴⁰

De lo anteriormente citado podemos deducir como consecuencia que el calvinismo armonizaba perfectamente con los intereses comerciales de Ginebra, con el capitalismo en general y con la búsqueda del éxito. Así nos lo enseña Max Weber, el padre de la sociología alemana, en su libro sobre La ética protestante y el espíritu del capitalismo. “Por lo tanto, el luteranismo había posibilitado el matrimonio entre la religión y el Estado, el calvinismo hizo posible el matrimonio entre la religión y el dinero”.⁴¹

3.8 ÉTICA DE FRANCISCO SUÁREZ

Entre los pensadores, dentro del marco de la historia de la filosofía española, se encuentra con todo merecimiento Francisco Suárez (1548-1617). El “encuadró ontología, metafísica y teodicea del platonismo y del aristotelismo, del agustinismo y del tomismo en el derecho; hizo que, en jurisprudencia, el mundo de las ideas entrase en el mundo de las cosas; su explicación del derecho es válida para sus días y para todas las épocas. Tratando cuestiones abstractas, desarrolló una filosofía del derecho aplicable a situaciones concretas”.⁴²

Enseñó en la cátedra y consignó en su obra escrita, que el derecho ha de ser la ciencia de la libertad. Hay, en todo ser humano, normalmente constituido, una conciencia del derecho: los individuos son metafísicamente iguales, pero en la práctica no. El derecho

⁴⁰ *Enciclopedia Gráfica del Estudiante*. Ed. Promexa. México 1986. pág. 130.

⁴¹ Weber, Max. *La Ética Protestante y el Espíritu Capitalista*. Ed. Premia S.A. México 1989. pág. 109 y ss.

⁴² *Diccionario Enciclopédico Universal*, tomo IX. Ed. Credsa, España 1972. pág. 4464.

es la ley del bien y del orden, de la razón y de la verdad que, por lo tanto, siempre se fundamenta en un juicio subjetivo de alguien que nunca es infalible.

Reúne en la humanidad un conjunto de condiciones por las cuales el libre arbitrio de cada uno puede coexistir con el de los demás, de conformidad con una ley general de libertad. No perjudicando a nadie se aplica el derecho, se hace justicia dando a cada cual lo suyo. “El Derecho, la justicia y el orden deben ser proporcionales tomando en cuenta las circunstancias de cada individuo en particular; estos conceptos antes señalados deben basarse en las necesarias condiciones internas y externas del hombre para el desarrollo de la vida racional y social”.⁴³

“Del mismo modo que no puede haber libertad sin inteligencia, tampoco cabe pensar que haya deberes sin derechos, innatos los unos y los otros. El deber es la norma de la inteligencia aplicada a la libertad; el derecho es la garantía y el refrendo que la libertad requiere. Por el deber, tendemos a un fin; por el derecho disponemos de medios para lograrlo. Cada persona tiene medios físicos e intelectuales para conservarse y perfeccionarse. La aplicación de su raciocinio otorgado por Dios a la libertad externa, es la fuente del derecho que, por consiguiente, es connatural y se funda en la personalidad relacionada con los demás congéneres”.⁴⁴

La libertad individual no se restringe por la asociación sino que en ella se desarrolla. Lo que en derecho se prohíbe no es el uso de libertad sino su abuso. Los Estados, como los individuos, tienen ciertos derechos naturales innatos: vida, conservación, desarrollo, independencia, igualdad, defensa... son sus derechos esenciales. También tienen derechos adquiridos por usos y costumbres, por pactos y convenios, por legislación internacional, entre otros. “El Estado necesita, para conservarse, instituciones en armonía con su fin social. Por ejemplo, al derecho esencial de conservación debe acompañar al derecho de desarrollo, ya que sin éste no puede preservarse aquél”.⁴⁵

⁴³ *Enciclopedia Práctica Jackson*. Tomo. V. Ed. W.M. Jackson. México 1958. pág. 68.

⁴⁴ *Enciclopedia Práctica Jackson*. Tomo. V. Idem. pág. 68.

⁴⁵ Leclercq, Jacques. *Las Grandes Líneas de la Filosofía Moral*. Ed. Gredos. España, 1977. pág. 150 y ss.

Las contribuciones de Suárez al derecho internacional son la dilucidación y la sistematización de los tipos generales y específicos de ley, de su origen, de su naturaleza y de sus varias formas y categorías: la ley natural en sus diferentes manifestaciones, la ley de los Estados como norma internacional, es decir, el derecho de las naciones. Distinguió, más claramente que sus predecesores, entre el *jus gentium* como derecho internacional y el antiguo *jus gentium* derivado de la jurisprudencia romana; el moderno es 'la ley que los varios pueblos y naciones han de observar en sus relaciones mutuas'. Concebía el derecho de las naciones como el que tiene una "base racional" consistente en el hecho de que el género humano está dividido en diferentes pueblos y reinos, preserva, no obstante, cierta unidad, que no es meramente la de la especie, sino también una unidad, en cierto modo, moral y política, impuesta por el precepto natural del amor mutuo y de la misericordia. En su libro *Delegibus*, publicado el año 1612, explica que hay una ley natural que el ser humano conoce, no por una conciencia moral subjetiva, sino por la estructura humana, que armoniza con el *Plan Divino*. Aunque son los derechos del individuo los que deben prevalecer, existe la sociedad como un todo, distinto de la suma de los individuos. *El fin social es la libre decisión de los individuos de ayudarse mutuamente y de formar una comunidad política*; por ende, la soberanía reside en el pueblo. La autoridad nace al constituirse la sociedad, pero puede ser desobedecida y derrocada si no desempeña su cometido. En algunos casos, no es reconocible la estructura social objetiva y puede haber diferentes interpretaciones, usos y costumbres, cuya ordenación compete al derecho de gentes. La ordenación de las relaciones entre naciones compete al derecho internacional y a la "comunidad de todo el orbe"⁴⁶.

Del párrafo anterior puede decir que la existencia humana se desarrolla en sociedad, por tanto el comportamiento humano ha de reconocer el interés de la sociedad para establecer los criterios valorativos de los actos, esto no quiere decir que se este en contra del concepto de individuo, sino que se considera como célula de integración social. Es una idea en la que se pone de lado las diferencias para mantener el interés social, común a todos

⁴⁶ Loza Macías, Manuel. *Ética Social*. Ed. Universidad Pontificia de México, México 1998. pág. 87.

los individuos. Establece condiciones que definen la igualdad y, que partir de ella, se tiene la posibilidad de encontrarse con un sentido humanista y democrático. Por tanto esto no significaría que la persona sea menospreciada, pero su actuación quedará supeditada a las normas generales que determine el comportamiento colectivo, pues de lo contrario la convivencia sería imposible.

Suárez dejó cabal constancia de la existencia de una sociedad humana que trasciende las fronteras de los Estados, de la necesidad de normas para tal sociedad, de la incapacidad de la razón para dar, con valor apodíctico, todas las normas requeridas, y del derecho de la sociedad humana para remediar esa deficiencia mediante la costumbre aplicada como ley, cuando tal costumbre se avenga con *la naturaleza*, es decir, que se llegue a un acuerdo de opiniones o pretensiones respecto de lo que se quiere de una persona hacia otra en armonía y con la capacidad de convivir innata en el hombre. Llegó a la conclusión de que el derecho internacional está en el punto de intersección del derecho natural y del derecho civil: las relaciones internacionales han de tener lugar según los criterios contenidos en el derecho internacional, ya que éste se deriva de ‘las necesidades comunes de los pueblos’. “Por lo tanto, la comunidad de naciones es su base: los Estados no pueden existir en aislamiento. Recurre al concepto de interdependencia como fundamento, también del derecho internacional y para garantizar paz, justicia, libertad, progreso, coexistencia”.⁴⁷

Es patente su interés, por la salvaguardia y la promoción de los derechos humanos. La libertad, la justicia, el desarrollo y la paz carecen de fundamento y corren gran peligro *si no se reconocen la dignidad y los derechos iguales e inalienables de los miembros de la familia universal*. Los Estados deben garantizar el omnímodo respeto de los derechos y de las libertades fundamentales.

Para Suárez, ‘*la ley natural inserta lo humano en el plan global de la creación*’. Su interés por lo general abstracto aplicable a lo particular concreto y su actitud crítica lo entroncan con la filosofía moderna. Para él, la moralidad objetiva consiste en la conformidad o disconformidad que, por sus propias esencias, tienen los objetos de

⁴⁷ Leclercq, Jacques. Op. Cit. en nota 155. pág. 180.

los actos humanos con la naturaleza racional. La moralidad subjetiva radica en los instintos. La naturaleza humana está encadenada a los tres enemigos del alma - mundo, demonio y carne- y a los siete pecados capitales. Salvo raras excepciones, no son las ideas las que determinan a la acción, sino los sentimientos. Las tendencias naturales, las pasiones y los deseos son los grandes motores y reguladores de la vida. Pero añade que las ideas están a menudo muy ligadas con sentimientos poderosos, con pulsiones e inclinaciones vivaces que impelen a su realización. La educación, los convenios voluntariamente concertados y el interés de la sociedad determinan las virtudes. Las leyes han venido aceptándose cada vez más. Según Suárez, la ley es ‘un precepto justo y estable suficientemente promulgado’ Su base es la *Ley Eterna* en sentido agustino. La ley natural es la *ley divina* preceptiva y la ley divina positiva, como consta en ambos Testamentos. En su vertiente moral no es sino una progresiva clarificación de la ley natural conforme al plan global de la creación.⁴⁸

3.9 ÉTICA DE EMMANUEL KANT

Uno de los grandes filósofos y pensadores de Alemania es Emmanuel Kant, que nació en el año de 1724. En este apartado haré un breve resumen del uso de la filosofía moral kantiana, al menos en algunas de sus propuestas, como criterio de contraste para estudiar los problemas sobre la moral.

La obra clave es en este caso la *Crítica de la Razón Práctica*. La obra pasa por un proceso de gestación que comienza en 1763, año en que Kant publica un ensayo que contiene cuestiones de filosofía moral, titulado *Investigación sobre la evidencia de los primeros principios de la teología natural y la moral*. Posteriormente, en la carta fechada en mayo de 1768 dirigida a Herder, le comunica que trabaja en una metafísica de las costumbres. Antes de publicar en 1788, la *Crítica de la Razón Pura*, tres años antes se publicaba la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. En la primera obra publicada sobre la moral (la *Fundamentación...*) Kant utiliza un método analítico, mientras que en la *Crítica de la razón Práctica* el método será sintético. Es necesario en primer lugar

⁴⁸ Leclercq, Jacques. Idem. pág. 180.

partir del conocimiento común de la moralidad. En el método analítico se comienza con la experiencia de aquello que nos es conocido con seguridad, y de ahí se “regresa” (por ello es un método regresivo) a los presupuestos o principios *a priori*⁴⁹ sin los cuales no sería posible tener tal experiencia. A partir de este conocimiento común de la moralidad, nos remontamos a sus fuentes u orígenes no conocidos aún: la ley moral y la libertad. El método sintético que Kant utiliza en la *Crítica de la Razón Práctica* es deductivo. Esto significa que se comienza con las condiciones de posibilidad de la experiencia y de ahí se procede a la experiencia que tales principios organizan y hacen inteligible. La *Fundamentación* nos proporciona un análisis de la conciencia moral ordinaria que, comenzando con los juicios morales que emitimos comúnmente, busca poner de manifiesto las bases de estos juicios mediante la formulación de la ley moral (expresada como imperativo categórico) y la postulación de la libertad (entendida como condición para la realización de lo ordenado por tal imperativo). Kant comenzará por distinguir entre las leyes morales y las máximas o reglas prácticas. Explica la íntima relación de las leyes morales con la autonomía o libertad de la voluntad, entendida como razón práctica. En la primera parte de la *Crítica de la Razón Práctica* aborda Kant, además, el problema de la conexión entre los principios morales y los conceptos de bien y mal moral.⁵⁰

Lo que pretende Kant es mostrarnos que el móvil de la acción moral es el respeto a la ley moral, y lo hace además con la intención de preparar su concepción de la educación moral

El tema fundamental en la moral, desde esta perspectiva, será el de la fundamentación racional de la libertad. Y ello porque el mismo Kant reconoce que tanto la libertad, como la existencia de la inmortalidad y la existencia de Dios, como causa primera, son meros postulados meta⁵¹ empíricos, ilusiones de la razón pura. Sin embargo, dice Kant, “sin estos ideales la moral será imposible, porque son necesarios para la razón práctica. Si

⁴⁹ En el lenguaje Kantiano califica a las formas puras de la sensibilidad (espacio-tiempo) y del entendimiento (categorías) que aplicados a los datos de la experiencia, originan los juicios sintéticos a priori. En general, se llama a priori a los conocimientos que son independientes de la experiencia. *Diccionario Enciclopédico Universal*, tomo I. Ed. Credsa, España 1972. pág. 307.

⁵⁰ Leclercq, Jacques. *Las Grandes Líneas de la Filosofía Moral*. Ed. Gredos. España, 1977. Pág.228

⁵¹ Prefijo procedente de la voz griega *metá*, que significa más allá. *Diccionario Enciclopédico Universal*, tomo V. Ed. Credsa, España 1972. pág. 2612.

no deben ser aceptados los contenidos de la metafísica por contener ideas no probadas, ¿cómo fundamentar la moral, si ella misma necesita de la libertad, de Dios y de la inmortalidad? ¿Habrá que recurrir, acaso, nuevamente a la fe?”.⁵²

“La moral kantiana tiene su propia antinomia (contradicción entre dos principios o leyes en su aplicación práctica en su caso particular), la que surge del concepto de Bien Supremo. Este Bien Supremo que es entendido como el ideal en que se conjunta perfección moral y la felicidad proporcional al grado de perfección alcanzado. El bien más elevado consiste en la consecución de la virtud, pero ella no puede constituir el bien perfecto, según Kant. El bien perfecto constituye la unión de virtud y felicidad. Pero sólo es posible la felicidad mediante cierta armonía entre la naturaleza y nosotros, ya que el orden natural no depende de nosotros”.⁵³ Las escuelas filosóficas antiguas resolvían el problema (la antinomia moral) identificando virtud y felicidad. Los epicúreos afirmaron que la felicidad es el bien supremo y la virtud no es sino la máxima que sirve para lograrlo. Por su parte, los estoicos sostenían que la virtud es el bien supremo y con ser conscientes de nuestra propia virtud, seremos felices. Según Kant se trata de principios diferentes que nos plantean una alternativa falsa, a saber: o el deseo de felicidad es el motor de nuestras máximas morales o nuestras máximas morales son la causa eficiente de nuestra moralidad. “Tanto virtud como felicidad son principios heterogéneos, es decir compuesto de parte de diversa naturaleza; porque la virtud sólo depende de nosotros, esto es, de nuestra observancia de la ley moral; y la felicidad depende del determinismo de la naturaleza”.⁵⁴

También rechaza la doctrina epicúrea porque el acto moral no puede estar determinado por motivos pragmáticos, de ventajas o hedonistas. “Para Kant el acto moral sólo puede estar determinado por el sentimiento de respeto que la ley moral suscita en nosotros. En cuanto a la tesis estoica, es rechazada porque si nos atenemos a este mundo, es claro que la virtud no genera felicidad, al menos necesariamente”.⁵⁵

⁵² González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA. El Salvador, 1993. pág. 357.

⁵³ Leclercq, Jacques. Op. Cit. en nota 160. pág.231.

⁵⁴ González, Antonio. Op.Cit. en nota 162 pág. 357.

⁵⁵ González, Antonio. Idem pág. 358.

“Pero esta antinomia puede ser resuelta si suponemos otro mundo en el que el Ser moralmente perfecto y capaz de realizar la unión entre virtud y felicidad es la causa de ese mundo, esto es, si admitimos la existencia de Dios”.⁵⁶ Kant necesita, para sostener su moral, de la fe, y por ello, la religión será para él una manifestación objetiva del contenido de la ética. La religión será para Kant, además de ello, una expresión sentimental o emocional de las aspiraciones morales de la humanidad.

Considera que la moralidad no es una disposición que se alcance por la enseñanza, sino más bien es un producto derivado de una *revolución en el corazón*. Hay una *ética didáctica* y una *ética ascética*, consistentes, la primera en cumplir con dos tareas : a) contribuir a que el educando comprenda que lo que hace que se constituya como un deber moral, la cual depende en última instancia de que se pueda convertir en una ley universal, en la que se asuma que todos y cada uno de los miembros de la humanidad son fines en sí y legisladores pertenecientes a un reino de los fines, lo cual significa una sociedad abierta e incluyente en la que todos sus miembros son libres e iguales y b) fomentar que el educando sea capaz de elaborar o formular máximas con las tres características anteriores de universalidad, autonomía y humanidad.

Para lograr estas tareas educativas es preciso recurrir a ejemplos tomados de la literatura, la historia, las biografías. Además, examinar casos reales en los que el juicio moral deba resolver problemas.

La ética ascética tiene que ver con el fomento de la buena voluntad que nos remitirá a dos disposiciones del ánimo necesarias al cumplimiento del deber: el valor y la alegría. Entran en este juego de valores, además, la fortaleza y la renuncia, pero en el ámbito de una ascética que implica alegría en el ánimo y no penitencia ni tortura de sí mismo. Penitencia y tortura producen un secreto odio a la virtud y el deber.⁵⁷

⁵⁶ Leclercq, Jacques. Op. Cit. en nota 160. pág. 232.

⁵⁷ González, Antonio. .Op. Cit. pág. 359.

La ética de Kant no parte del concepto de naturaleza humana, pues considera, que no es posible el paso del hecho a la norma, del ser al deber ser. El estudio de la naturaleza humana es de tipo empírico y de ahí no podemos concluir en normas y valores éticos. Tampoco acepta Kant partir del concepto de felicidad, como se hace desde Aristóteles, para la definición del bien moral. La felicidad es un concepto muy subjetivo para servirnos de base a la construcción de la ética. Más tarde Kant nos dirá que “si la felicidad ha de tenerse en cuenta en la ética deberá ser la felicidad de los otros”.⁵⁸

La ética kantiana es, en cambio, una ética del deber. Lo bueno es el cumplimiento del deber y con la intención de cumplirlo. El bien no se relaciona con el ser sino con el deber ser. Lo bueno es lo debido. Agrega que es importante la intención de cumplir el deber, de lo contrario la acción no es moralmente buena. Puede ser que se cumpla materialmente con el deber, pero sin la intención de cumplirlo, no se ha obrado bien. Viceversa, puede ser que se tenga la buena intención de cumplir el deber, y que se ponga en curso la acción necesaria para cumplirlo, pero no se logra completar su cumplimiento, en este supuesto, sin embargo, la acción es buena. Desde luego, que no basta sólo la intención. Se requiere la puesta en marcha del proceso, aunque no se cumpla del todo. ‘Obra conforme a deber por deber’.

Pero ¿qué es el deber? El deber es la obediencia a la norma moral por respecto a la razón. El deber es un mandato incondicional de hacer algo. Hay mandatos que son condicionales, y Kant los denomina *imperativos hipotéticos*. En cambio, el deber es un *imperativo categórico*, es decir, incondicional. “El mandato hipotético vale como un medio para llegar a un fin, si se quiere el fin, se quiere el medio. Si quieres curarte, toma la medicina. En cambio, el imperativo categórico, o moral, es incondicional. La acción moral la hacemos porque es buena, y no como condición para otra cosa”.⁵⁹

Enseña también una fórmula general del imperativo categórico: "Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda servir como principio de legislación universal".⁶⁰ Es decir, la razón que invoquemos para justificar una acción, debe ser tan buena que pudiera

⁵⁸ Leclercq, Jacques. *Las Grandes Líneas de la Filosofía Moral*. Ed. Gredos. España 1977. pág. 234.

⁵⁹ Leclercq, Jacques. Idem. pág. 234.

⁶⁰ Leclercq, Jacques. Idem. pág. 234.

convertirse en ley universal. Insiste, pues en la universalidad de la justificación racional de la acción.

Hay otro enunciado imperativo categórico, que dice así: "Obra de tal modo que tomes a la humanidad, en ti y en los demás, como un fin y no como un medio"⁶¹. Tomar a la persona como un medio sería inmoral; y sólo sería moral considerar a cada persona como un fin en sí mismo.

Resumiendo, a mi entender el conocimiento moral no es un conocimiento del ser, de lo que es, sino un conocimiento de lo que debe ser; no un conocimiento del comportamiento real y efectivo de los hombres, sino un conocimiento del comportamiento que deberían observar los hombres. En este sentido, dicho conocimiento no se puede verificar; cuando decimos que los hombres deberían comportarse de tal o cual manera estamos afirmando que ese comportamiento es necesario y universal, y esas son las características de lo a priori. Aunque para llegar a un comportamiento tal que pudiera ser exigible en sociedad, primeramente tendría que existir o haber existido algunas personas que lo haya realizado, pues siempre tenemos que partir de un conocimiento previo de las conductas de los hombres para señalar que se considera que esta bien y a que no.

3.10 ÉTICA DE RICHARD B. HAYS

Profesor de Nuevo Testamento en la Duke University Divinity School de Carolina del Norte, trata de articular una estructura destinada a posibilitar la elaboración de una Ética del Nuevo Testamento como disciplina teológica normativa.

Se valora de modo particular su brillante intuición de distinguir cuatro tareas en la elaboración de la Ética Teológica: descriptiva, sintética, hermenéutica y pragmática. "Incluso se piensa que esas tareas van a estructurar la discusión de la ética del Nuevo Testamento y de la vida de la Iglesia por algún tiempo".⁶² "Quizá la aportación más

⁶¹ Leclercq, Jacques. Idem. pág. 234 y ss.

⁶² Cfr. W.C. Spohn. *Is there such a thing as New Testament Ethics?*. ChristCent 114 (1997) págs. 525-531.

destacada de Hays es la sofisticación de su método, sobre todo para moverse desde el texto hacia la realidad”.⁶³

La ética del Nuevo Testamento como problema.

No obstante la pretensión permanente de que la Escritura es el fundamento de la fe y de la práctica de la Iglesia, el recurso de la misma es sospechoso por dos razones: la Biblia contiene diversos puntos de vista, por ello según los métodos de interpretación aplicados, pueden producir diferentes lecturas de un texto dado. Aún así, existen bastantes cristianos que consideran que sus enseñanzas y prácticas son acordes con La Escritura. Pero, en realidad las diferencias sobre muchos puntos prevalecen entre los cristianos y la Iglesia Católica, que suele dividirse sobre las cuestiones morales.

3.10.1 LA TAREA DESCRIPTIVA.

Esta es una tarea fundamentalmente exegética. La exégesis sería un requisito básico para el estudio de la Ética del Nuevo Testamento. Los textos usados en la argumentación ética deben ser comprendidos lo más plenamente posible en su contenido histórico y literario. Estos deben leerse prestando cuidadosa atención a sus raíces en el Antiguo Testamento. Se trata de explicar los mensajes de los escritos individuales del canon, sin amortizarlos prematuramente. En todo caso destacar los temas distintivos y los modelos de razonamiento de los testigos individuales. También hay que prestar atención a la historia del desarrollo de la tradición de enseñanza moral dentro del canon. El mismo trabajo no se puede confinar a las enseñanzas morales explícitas, sino que también hay que considerar los relatos, símbolos, estructuras sociales y prácticas que modelan el *ethos* de la comunidad.

La tarea descriptiva tiene como objetivo presentar *las diversas visiones de la vida moral en el Nuevo Testamento*, mostrar el contenido de los escritos individuales del canon anteriormente citado, dicho bosquejo debe enseñar cómo cada obra retrata la postura ética y la responsabilidad de la comunidad de fe. En el estudio de la Ética del mismo no se trata de

⁶³ Hays, Richard, B. *New Testament Ethics: The Theological Task*. Edit. Annual of the Society of Christian Ethics. Lexington, 1995 págs. 97-120.

presentar la historia del desarrollo de la primitiva ética cristiana, sino de reflexionar críticamente sobre el significado del Nuevo Testamento.

3.10.2 LA TAREA SINTÉTICA.

Una rígida determinación por hacer que los textos hablen unívocamente, distorsiona sus mensajes. Es necesario dejar que cada texto diga lo suyo y no neutralizar la fuerza de los pasajes desafiantes. Hay que escuchar a cada testigo individual.

A veces el problema consiste en tratar de reconciliar contradicciones aparentes: el Estado como servidor de Dios (Romanos 13,1-7) o como bestia (Apocalipsis 13). Es posible manejar tales tensiones si se logra colocar dentro de la caracterización comprensiva de los intereses o temas morales del Nuevo Testamento. Sólo cuando colocamos las diferentes perspectivas una frente a la otra, podemos percibir el problema de la tarea sintética.

El objeto de la tarea sintética es buscar y tratar de *encontrar coherencia en la visión moral del Nuevo Testamento*. Pero, es preciso reconocer que cualquier relación sintética, de la unidad de la visión moral del mismo, será siempre una producción subjetiva, una construcción del intérprete.

Tres pautas de procedimiento:

1. - *Confrontar la lista completa de los testimonios canónicos.* Todos los textos relevantes deben ser reunidos y considerados. Es ilegítima una selección de textos favoritos de prueba sin considerar los textos que están en el lado opuesto para una determinada cuestión.
2. - *Dejar que las tensiones sustantivas permanezcan.* Aunque las tensiones sean agudas no deben resolverse mediante distorsiones exegéticas de los textos. No se debe forzar la armonía a través de la abstracción, ni se debe disolver la pluralidad de perspectivas apelando a principios universales –amor, Justicia, igualdad, entre otros- o a compromisos dialécticos, o sí se debe promediar entre ellos para llegar a una posición intermedia confortable. Si se deja hablar a los

textos, forzarán a escoger entre ellos o a rechazar las pretensiones normativas de ambos. Es preciso reconocer abiertamente y encuadrar las tensiones de este tipo dentro del canon.

3. - *Prestar atención al género literario de los textos.* Hay que tener cuidado y respetar el carácter propio de ciertos testimonios. Las parábolas y las visiones apocalípticas, por ejemplo se resisten a la paráfrasis. No son textos teóricos ni proposicionales en su modo de expresión.

En cuanto a los Evangelios apócrifos, la Iglesia Católica los excluyó por considerar que no estaban apegados a la realidad ni al dogma que enseña, pues contienen historias fabulosas que no son creíbles respecto de la vida de Jesucristo o la comunidad cristiana.

3.10.3 LA TAREA HERMENÉUTICA.

Al leer el Nuevo Testamento estamos colocados en el filo de un abismo: la distancia temporal y cultural entre nosotros y el texto. Comprenderlo es descubrir analogías entre sus palabras y nuestra experiencia, entre el mundo que él expresa y el mundo que nosotros conocemos; así, el mero acto de leer es ya un ejercicio rudimentario de la imaginación analógica; y la tarea de la apropiación hermenéutica requiere de un acto integrador de la imaginación. Debemos construir nuestra vida de creyente –en el caso de que lo sea- a través de la reapropiación y creatividad del Nuevo Testamento en una sociedad bastante alejada del mundo de los escritores y lectores originales. Esta yuxtaposición metafórica entre el mundo del texto y el nuestro es quizá la estrategia hermenéutica más prometedora. El objetivo de dicha tarea es descubrir *el modo como se puede usar el Nuevo Testamento en la construcción del discurso ético.*

Modos de recurrir a la escritura: Se trata de ver qué papel juega la escritura en la elaboración del discurso ético. Se pueden distinguir cuatro modos diferentes de recurrir al texto de la Biblia en la búsqueda de argumentos éticos, a saber:

1. – Reglas: mandamientos o prohibiciones directas sobre conductas específicas; p. ej. La prohibición del divorcio (Marcos 10, 2-12).

2. – Principios: estructuras generales de discernimiento moral que rigen decisiones particulares de doble la acción; p.ej. El doble mandamiento del Amor (Marcos 12,28-1) que relaciona lo dicho en Deuteronomio (6, 4-5) y Levítico (19, 18).
3. –Paradigmas: relatos o informes sumarios sobre personajes que modelan ejemplarmente la conducta -o paradigmas negativos: personajes que modelan la conducta reprochable-; p. ej. El buen samaritano es modelo de quien se hace prójimo (Lucas 10,29.37) y Ananás y Záfira de quienes no comparten (Hechos 5,11).
4. –Un mundo simbólico: que eran categorías preceptivas a través de las cuales interpretamos la realidad -representaciones tanto de la condición humana como de Dios mismo-; p. ej. La condición del hombre caído en Romanos 1,19-32 y la caracterización de Dios en las epítesis de Mateo 5,43-48. “Habéis oído que se dijo: Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre Celestial, que hace salir el sol sobre buenos y malos, y llover sobre justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿no hacen eso mismo también los publicanos?. Y si no saludáis mas que a vuestros hermanos ¿que hacéis de particular? ¿no hacen eso mismo también los gentiles?. Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre Celestial.

Todos estos son modos potencialmente legítimos y necesarios para nuestra reflexión ética. Así a los textos del Nuevo Testamento se les debe reconocer autoridad en el modo en que hablan. Es preciso respetar la particularidad de las formas a través de las cuales se nos presentan y nos hablan.

3.10.4 LA TAREA PRAGMÁTICA.

Se trata de incorporar los mandamientos de la Escritura en la vida de la comunidad cristiana. Después del trabajo exegético, de la consideración reflexiva de la unidad del mensaje y, del trabajo imaginativo de poner en correlación nuestro mundo con el mundo del Nuevo Testamento, la prueba que finalmente demuestra el valor de las tareas teológicas

es la “prueba de los frutos”. “Se trata de producir personas y comunidades cuyo carácter sea conforme a Jesucristo y por consiguiente agradable a Dios”.⁶⁴

Distinguir el trabajo hermenéutico del pragmático es más fácil en la teoría que en la práctica. No hay verdadera comprensión fuera de la obediencia vivida y viceversa. Pero ambas tareas se pueden agrupar bajo el título de “aplicación”: La tarea *hermenéutica* es la aplicación cognoscitiva o conceptual del mensaje del mismo a nuestra situación, y la tarea *pragmática* es la aplicación actuada del mensaje del mismo en nuestra situación.

El objetivo de la tarea pragmática es *vivir bajo la Palabra*. La lectura correcta del Nuevo Testamento sólo se da donde la Palabra toma cuerpo. Se trata de afrontar la prueba de los frutos, esto es, de dar forma a la vida de la comunidad en obediencia al testimonio ahí encontrado, así, por ejemplo: El amor al prójimo, la renuncia a la violencia, la comunión de bienes, entre muchos otros.

Al terminar el presente capítulo, el lector puede percatarse de algunas de las diferentes corrientes éticas que han modelado el pensamiento de las personas a través de la historia humana. Cabría señalar que no hay un pensamiento ni método definitivo por el cual el hombre llegue a una condición axiológica tal, que le permita conforme a su razón una satisfacción completa en su actuar.

Siempre nos preguntaremos ¿Porqué algo es bueno o malo? ¿Porqué se hace de tal forma y no de otra? ¿Porqué lo que dice tal persona es válido y lo de otra no? Siento que el objeto y el fin para alcanzar una meta a parte de ser lícitos para la sociedad de un Estado también deben serlo para nuestra conciencia. El ser humano actúa en sociedad y por tanto debe sujetarse a las normas establecidas, pero además no solo sus necesidades son meramente materiales, sino que también las hay espirituales, el hombre debe ser congruente con lo que profesa y cree: tiene que ver, juzgar y actuar conforme a su conciencia y su creencia en el caso de ser creyente.

Si bien nos cuesta algunas veces interpretar de las normas establecidas para la regulación de la conducta humana, no pocas veces lo son también las normas y enseñanzas

⁶⁴ Cfr. Hays, Richard, B. Op. Cit. en nota 173 págs. 7; 313-316.

religiosas, y más aún, la interpretación y aplicación de ellas a nuestra realidad. Es aquí que la convicción religiosa juega un papel importante para aplicar a nuestra conducta tal o cual criterio, pero siempre tomando como eje central de tal decisión el Amor que trasciende cualquier tipo de norma como punto de partida a diferencia de la ética, que establece la sociedad.

CAPITULO IV

FUNCIÓN ÉTICO-SOCIAL DEL CRISTIANISMO Y EN ESPECIAL DEL CATOLICISMO

Para escribir la historia completa de la doctrina social de la Iglesia sería necesario remontarnos hasta sus orígenes. Efectivamente, en la predicación de Jesucristo, a partir del sermón de la montaña, en los libros del Nuevo Testamento, los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, y en las Epístolas, se encuentran los principios religiosos de un nuevo orden que fundan una comunidad de amor y de vida, entre Dios y los hombres, pero que además, como aplicación y consecuencia de tales principios, unen a todos los hombres con los lazos de amor fraterno. ‘Mirad como se aman’.

En efecto, esta caridad cristiana, vivida en la iglesia primitiva, se manifestó enseguida en una *ética social*, que espontáneamente dio lugar a las obras de asistencia social, confiados de los apóstoles a los diáconos, con el objeto de que los primeros se dedicaran totalmente al ministerio de la predicación de la palabra divina con su ejemplo.

Esta preocupación social del cristianismo ha seguido a través de todos los siglos y se ha manifestado en formas institucionales de toda clase, adaptadas a las diferentes necesidades de cada época y de cada pueblo. Pío XII pudo asegurar, sin faltar a la verdad, que, desde hacía casi dos mil años, estaba vivo en la Iglesia “el sentido de responsabilidad colectiva de todos por todos, que ha motivado y mueve a los espíritus hasta el heroísmo caritativo de los monjes agricultores, de los libertadores de los esclavos, de los curadores de enfermos, de los abanderados de la fe, de la civilización y de la conciencia en todas las épocas y en todos los pueblos para crear las condiciones sociales que a todos puede hacer posible y placentera una vida digna del hombre del cristiano”¹ y del que también no profese dicha religión o creencia.

¹ Radiomensaje de 1º de junio de 1941 C.E.D., pág.473 n°14.

Al propio tiempo se ha ido desarrollando, a través de los siglos, la Doctrina Social de la Iglesia; representa la aplicación y extensión de su principio de moral natural y revelada (la primera surge en el hombre al llegar al uso de la razón, de donde se percata de lo que no se debe hacer y lo que es lícito, y la segunda es el comportamiento que se debe seguir en caso de ser creyente por medio de los mandamientos revelados por Dios) a la vida de los hombres en sociedad, en función de las necesidades y de los problemas propios de cada época. Puede seguirse este desarrollo en las obras de los Padres de la Iglesia, por ejemplo Eusebio de Cesárea (265-339), al cual se le conoce como el padre de la Historia de la Iglesia porque en sus escritos están los primeros relatos en cuanto a el desarrollo del cristianismo primitivo, así como también en sus doctores, en los teólogos escolásticos (en la Iglesia de Oriente destacan San Anselmo, San Basilio, San Gregorio Naciaceno y San Juan Crisóstomo; en la Iglesia Latina San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín y San Gregorio Magno)², hasta en los escritores católicos de nuestro tiempo, que conocen la importancia de la doctrina social.

Es verdad que muchos católicos han luchado a través de los siglos por el logro de la Nueva Jerusalén. “En verdad puede señalarse que la Iglesia, a imitación de Jesucristo, ha pasado a través de los siglos tratando de practicar el bien con todos. No habría ni socialismo ni comunismo, si los jefes de las naciones no hubiesen desdeñado sus enseñanzas y sus maternales advertencias. Pero ellos han querido levantar sobre las bases del liberalismo y del laicismo otras construcciones sociales que, en su principio, parecen poderosas y grandiosas; pero pronto se ve que no tienen fundamentos sólidos; se derrumban miserablemente una después de otra, como ha de derrumbarse totalmente todo aquello que no descansa sobre la única piedra angular que es Jesucristo”³

De lo antes dicho, lo que a mi consideración puedo constatar es que en realidad han caído sistemas políticos que se consideraban nunca dejarían de existir, pues a pesar de la

² En la Edad media a la aportación del Cristianismo en las cuestiones filosóficas se le conoce como Patristica, cuya intención es la apologética, es decir, la defensa del cristianismo contra lo que consideraban las religiones paganas. Para llegar a ser Padre de la Iglesia deben tener determinados requisitos a saber: a) antigüedad del siglo I al siglo III de nuestra era, b) enseñar la ortodoxia doctrinal, c) santidad de vida y d) aprobación por parte de la iglesia; si faltaba el requisito de la antigüedad se les llamaba Doctores.

³ Pío XII, *Encíclica sobre el comunismo ateo Divino redemptoris*, comparece León XIII, *Rerum Novarum*, pág. 22.

gran influencia que tuvieron el socialismo y el comunismo en Europa, la verdad es que la gran mayoría del mundo es capitalista, además en los países donde se prohibió el culto religioso ahora en la actualidad se permite, por citar un ejemplo en la U.R.S.S. bajo el gobierno de Khrushchov (1953-1964) hubo persecución religiosa cerrándose cerca de dos terceras partes de las iglesias, cinco de los ocho seminarios y la mayoría de los monasterios; los predicadores y los activistas religiosos fueron perseguidos y encarcelados. Después de 1964 las cosas se calmaron, pero no fue sino hasta el ascenso de Mikhail Gorbachov (1985), que se liberó a los presos por religión (en 1988, en ocasión de la celebración del milenio del cristianismo en Rusia).⁴ Otro buen ejemplo pienso sería la caída del muro de Berlín que separaba Alemania Oriental y Alemania Occidental que cayó en 1989.

4.1 TEMAS CENTRALES DE LAS ENCÍCLICAS SOCIALES

Antes de la *Rerum Novarum*, en el siglo XIX, Taparelli, Kelper, Perrín, Manning, Gibbons, Kolping, habían trabajado intensamente en este campo, tanto en doctrina como en realizaciones. León XIII, antes de ser Papa era Arzobispo de Perugia, y allí había comenzado a escribir sobre problemas sociales. Su experiencia en el campo lo preparó para la “*Rerum Novarum*”.

El orden de las encíclicas⁵ sociales es como sigue:

1. *Rerum Novarum* o Renovación de las cosas: Extiende su inicio mucho antes de mayo de 1891 cuando se publicó. Ciertamente, en cada país fue diferente el momento histórico, cuando los militantes católicos nacionales ingresaron por vías diversas a la corriente ‘compleja, larga e internacional’ que expreso la ‘*Rerum*

⁴ Nikita Serguéievich Jrushchov, (2006) Políticos Rusos GNU última modificación en 13 de diciembre de 2006, copiado el 15 de febrero de 2007, en <http://www.wikipedia/biografias.com>

⁵ Del latín *Litterae encyclicae*, que literalmente significa “cartas circulares”. Las encíclicas son cartas públicas y formales del Sumo Pontífice que expresan su enseñanza en materia de gran importancia. Pablo VI definió la encíclica como “un documento, en la forma de carta, enviada por el Papa a los obispos del mundo entero”. Las encíclicas se proponen: Enseñar sobre algún tema doctrinal o moral, avivar la devoción, condenar errores, informar a los fieles sobre peligros para la fe procedentes de corrientes culturales, amenazas del gobierno, etc. Por definición, las cartas encíclicas formalmente tiene el valor de enseñanza dirigida a la Iglesia Universal. Sin embargo, cuando tratan con cuestiones sociales, económicas o políticas, son dirigidas comúnmente no sólo a los católicos, sino a todos los hombres y mujeres de buena voluntad.

Novarum' a fin del siglo XIX. Jean Baptiste Duroselle encontró que para Francia fueron los primeros años de la década de 1820 el punto de partida de la nueva inquietud, y que bien pudo ser Felicité de Lammenais el intelectual católico que percibió con más agudeza los nuevos problemas. En los países germanos fueron sin duda las acciones promovidas por el obispo Emanuel Von Keteller las que lanzaron a los católicos nacionales -conservadores, sociales, demócratas y aún liberales-, y los inmigrantes extranjeros -españoles, alemanes o italianos- los que gestaron la prehistoria de la "Rerum Novarum" en el continente.⁶ Además esta encíclica proclama y pugna por la justicia obrera, los principios de moral, el trabajo como no mercancía, la propiedad privada contra el socialismo, el Estado como garante del bien común y el derecho de asociación.

2. Quadragesimo Anno o Año Cuarenta: Publicada en 1931; trata sobre el orden económico contra el capitalismo y contra el socialismo marxista.
3. Silennità della Pentecoste o El Silencio de Pentecostés: Publicada en 1941; a los cincuenta años de la Rerum Novarum, hace referencia al llamamiento a la justicia en el uso de los bienes; derecho primario del uso de los bienes de la tierra.
4. Mater et Magistra o Madre y Maestra: Publicada en 1961; plantea la justicia para aminorar la brecha entre pobres y ricos, la socialización hacia el bien común, la creación de cooperativas, los problemas agrícolas, y los desniveles sociales.
5. Pacem in Terris o Paz en la Tierra: Publicada en 1963; se da un llamamiento a la paz sobre la justicia, el amor, la verdad y la libertad: es el orden de Dios.
6. Gaudium et Spes o De la Alegría y Esperanza: La Paz: Trata sobre el orden del plan de Dios. La Iglesia en diálogo con el mundo, la solución y promoción de la cultura.
7. Populorum Progressio o Progreso de los Pueblos: Publicada en 1967; propugna por el fin del colonialismo: desarrollo integral hacia la solidaridad.
8. Octogésima Adveniens o los Ochenta Años que Vienen: Llamamiento a la paz, al respeto ecológico y a mayor justicia contra las ideologías que destruyen.

⁶ Cevallos Ramírez, Manuel. "Rerum Novarum" en México: Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1981-1931), Ed. Imdosoc, México 1989. pág. 5.

9. *Evangelii Nuntiandi* o *Anunciando el Evangelio*: Publicada en 1975; sus temas principales son la ruptura fe y cultura, drama de nuestro tiempo, la doctrina social de la Iglesia, enseñanza y liberación en la persona.
10. *Laborem Exercens* o *Ejerciendo el Trabajo*: Publicada en 1981; trata sobre la paz por la justicia en el trabajo que es clave en la cuestión social, los conflictos socio-económicos entre capital y trabajo.
11. *Sollicitudo rei socialis* o *Solicitud Social del reino*: Publicada en 1987; hace alusión a la paz y desarrollo los cuales son el núcleo de solidaridad, la interdependencia de todos, y trata al imperialismo como estructura de pecado, como egoísmo.
12. *Centesimus Annus* o *Los Cien Años*: Publicada en 1991; como hilo conductor de toda la doctrina magisterial social, encontramos los rasgos típicos de la cultura y ética cristiana: Amor, justicia, paz, desarrollo integral, solidaridad. En respuesta a tres clases de revoluciones, la política: autoridad como servicio; la económica: justicia; y la cultural: diálogo del Evangelio con el mundo.

Respecto de las Encíclicas antes mencionadas, pienso que es deber de la Iglesia Católica recordar siempre la dignidad y los derechos de los hombres en cualquier momento (en el trabajo, la familia, en la sociedad en general), denunciar las situaciones en las que se violen dichos derechos y contribuir a orientar estos cambios para que el hombre progrese.

Ante este panorama, sin haber mencionado todos los problemas sociales que atañen al hombre, -como la pobreza generalizada con sus consecuencias de hambre y enfermedad, la concentración injusta de capitales en pocas manos, la violencia social, los abusos de poder y el alto índice de desocupación particularmente en la juventud- pienso que la enseñanza social de la Iglesia Católica tiene una misión que cumplir y en la cual se juega su credibilidad.

De tal forma que la Doctrina Social Católica no solo se debe de enunciar, sino también traducirse en términos concretos en la realidad. Este paso de la teoría a la práctica, corresponde particularmente a los laicos planteando métodos ético-sociales con medios y opciones eficaces para la solución de problemas.

El método al cual me refiero implica aquello que hay de más humano en el hombre, los valores, que definen la dignidad de la persona, los cuales ayudan al compromiso responsable en un contexto particular. Hay que entender que la mayoría de los mexicanos son bautizados, pero con el paso de los años se olvidan de los principios de la Iglesia Católica, los cuales tampoco practican dentro de la sociedad.

El llamado que se hace en las Encíclicas es a los católicos y hombres de buena voluntad, pero también a la sociedad en general, a los trabajadores, empresarios y gobiernos a dar una nueva dimensión a la solidaridad, a fin de que el país logre la armonía que requiere buscar el desarrollo de cada uno.

4.2 DESARROLLO DE LA DOCTRINA SOCIAL-ÉTICA DE LA IGLESIA CATÓLICA EN OCCIDENTE

La doctrina de la Iglesia Católica, y en particular su firmeza en defender la validez permanente de los preceptos que prohíben los actos intrínsecamente malos, es juzgada no pocas veces por algunos Estados como signo de una intransigencia intolerante, sobre todo en las situaciones enormemente complejas y conflictivas de la vida moral del hombre y de la sociedad actual -aborto, eutanasia, guerras-. Dicha intransigencia estaría en contraste con la condición maternal de la Iglesia. Esta -se dice- no muestra comprensión y compasión. Pero, en realidad, la maternidad de la misma no puede separarse jamás de su misión docente, que ella debe realizar siempre como Esposa fiel de Cristo, que es la Verdad en persona: “Como Maestra, no se cansa de proclamar la norma moral... De tal norma, ella no es ciertamente ni la autora ni el árbitro. En obediencia a la verdad que es Cristo, cuya imagen se refleja en la naturaleza y en la dignidad de la persona humana, la Iglesia interpreta a su juicio la norma moral y la propone a todos los hombres de buena voluntad, sin esconder las exigencias de radicalidad y de perfección”⁷.

En realidad, la verdadera comprensión y la genuina compasión deben significar amor a la persona, a su verdadero bien, a su libertad auténtica. “Y esto no se da, ciertamente, escondiendo o debilitando la verdad moral, sino proponiéndola con su

⁷ Exhort. Ap. Familiaris Consortio (22 noviembre 1981), 33: AAS 74 (1982). pág.120.

profundo significado de irradiación de la Sabiduría eterna de Dios, recibida por medio de Cristo, y de servicio al hombre, al crecimiento de su libertad y a la búsqueda de su felicidad”.⁸

Al mismo tiempo, la presentación límpida y vigorosa de la verdad moral no puede prescindir nunca de un respeto profundo y sincero -animado por el amor paciente y confiado-, del que el hombre necesita siempre en su camino moral, frecuentemente trabajoso debido a dificultades, debilidades y situaciones dolorosas. La Iglesia, que jamás podrá renunciar al “principio de la verdad y de la coherencia, según el cual no acepta llamar bien al mal y mal al bien”⁹ (aunque habría que tomar en cuenta que la misma esta compuesta por personas que tienen diferentes posturas ante la vida, las cuales hay que traducir en comprensión, apoyo moral, ayuda económica y material, orientación espiritual y social, no solo con palabras sino con acciones que faciliten la unificación de los diversos criterios de las personas que la integran, a fin de no desorientar a sus fieles en algunas situaciones particulares) ha de estar siempre atenta a no quebrar la caña cascada ni apagar el pabilo vacilante. El Papa Pablo VI ha escrito: “No disminuir en nada la doctrina salvadora de Cristo es una forma eminente de caridad hacia las almas. Pero ello ha de ir acompañado siempre con la paciencia y la bondad de la que el Señor mismo ha dado ejemplo en su trato con los hombres. Al venir no para juzgar sino para salvar (Cfr. *Juan Capitulo 3*, versículo 17), Él fue ciertamente intransigente con el mal, pero misericordioso hacia las personas”¹⁰.

La firmeza del cristianismo en defender las normas morales universales e inmutables no tiene nada de humillante para cualquier persona. Está sólo al servicio de la libertad del hombre. Dado que no hay libertad fuera o contra la verdad, la defensa categórica -esto es, sin concesiones o compromisos- de las exigencias absolutamente irrenunciables de la dignidad personal del hombre, debe considerarse camino y condición para la existencia misma de la libertad.

⁸ Cfr. *ibid.*, 34: l.c., págs. 123-125.

⁹ Exhortación ap. post-sinodal *Reconciliatio et paenitentia* (2 diciembre 1984), 34: AAS 77 (1985). Pág. 272.

¹⁰ Carta enc. *Humanae Vitae* (25 julio 1968), 29: AAS 60 (1968). Pág. 501

Este servicio está dirigido a *cada hombre*, considerado en la unicidad e irrepetibilidad de su ser y de su existir. Sólo en la obediencia a las normas morales universales, el hombre halla plena confirmación de su unidad como persona y la posibilidad de un verdadero crecimiento moral. Precisamente por esto, dicho servicio está dirigido a *todos los hombres*; no sólo a los individuos, sino también a la comunidad, a la sociedad como tal. En efecto, estas normas podrán ser el fundamento y la garantía de una justa y pacífica convivencia humana, encaminadas a decisiones democráticas, que podría nacer y crecer solamente si se basa en la igualdad de todos sus miembros, unidos en sus derechos y deberes. *Ante las normas morales que prohíben el mal intrínseco no hay privilegios ni excepciones para nadie*. No hay ninguna diferencia entre ser el dueño del mundo o el último de los “miserables” de la tierra: ante las exigencias morales somos todos absolutamente iguales, aunque algunas veces parece no ser cierto, pues hay quienes por gozar de cierto status o fuero no reciben su justo castigo, así por ejemplo en el caso de la pedofilia cometida por sus ministros.

De este modo, las normas morales, que prohíben el mal, manifiestan su *significado* y su *fuerza personal y social*. Protegiendo la inviolable dignidad personal de cada hombre, ayudan a la conservación misma del tejido social humano y a su recto y fecundo desarrollo. En particular, los mandamientos de la segunda tabla del Decálogo, recordados también por Jesús en el pasaje del joven rico del Evangelio (Cfr. *Mateo Capítulo 19*, versículo 18¹¹), constituyen las reglas primordiales de toda vida social.

Estos mandamientos están formulados en términos generales. Pero el hecho de que “el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana,”¹² permite precisarlos y explicitarlos en un código de comportamiento más detallado. En ese sentido las reglas morales fundamentales de la vida social comportan unas *exigencias determinadas* a las que deben atenerse tanto los poderes públicos como los

¹¹ Dijole él: ¿cuáles? Jesús respondió: no matarás, no cometerás adulterio, no hurtarás, no levantarás falso testimonio. *Biblia de Jerusalén*. Editorial Española Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao 1975. pág. 1416.

¹² Conc. Ecum. Vat. II, Const. Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et Spes*, pág. 25.

ciudadanos. Más allá de las intenciones, a veces buenas, y de las circunstancias, a menudo difíciles, las autoridades civiles, las autoridades religiosas de cualquier credo y los individuos particulares jamás están autorizados a transgredir los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana. Por lo cual, sólo una moral que reconoce normas válidas para todos, sin ninguna excepción, puede garantizar el fundamento ético de la convivencia social, tanto nacional como internacional.

4.2.1 MATER ET MAGISTRA

De esta encíclica, podemos retomar el principio de Dios como fundamento del orden moral (Decálogo). La confianza recíproca entre los hombres y los Estados no puede nacer y consolidarse sino solamente con el reconocimiento y el respeto de dicho orden.

Siguiendo este criterio, el orden moral viene de Dios, el hombre no es únicamente un organismo material, sino también espiritual, dotado de inteligencia y libertad. Exige, por lo tanto, un orden ético-moral, el cual, más que cualquier valor material, influye sobre la orientación y las soluciones que se han de dar, a los problemas de la vida individual y social en el interior de las comunidades nacionales y en sus mutuas relaciones.

Se ha afirmado, que en la era de los triunfos de la ciencia y de la técnica, los hombres pueden construir su civilización, prescindiendo de Dios. Sin embargo, “la verdad es que los mismos progresos científico-técnicos presentan problemas humanos de dimensiones mundiales, que únicamente se pueden resolver a la luz de una sincera y activa fe en Dios, principio y fin del hombre y del mundo”¹³ ya que para el catolicismo Dios lo ha creado todo.

Es un hecho que los inmensos horizontes descubiertos por las investigaciones científicas, contribuyen a que nazcan y se desarrollen las inteligencias, pero la trágica experiencia de que gigantescas fuerzas puestas al servicio de la técnica pueden utilizarse tanto para fines constructivos como para la destrucción, pone de relieve la importancia de los valores espirituales y éticos, para que el progreso científico-técnico conserve su carácter

¹³ Op. Cit. pág. 33.

esencialmente instrumental, es decir, como medio de progreso para hacer más llevadera la vida del ser humano, respecto a la civilización.

De tal forma que puede generarse un sentimiento de progresiva insatisfacción que se difunde entre los seres humanos en las comunidades de naciones de alto, media baja y pobre nivel de vida, que frustra la ilusión del soñado paraíso en la tierra a través de obtención de bienes materiales.

4.2.2 PACEN IN TERRIS

En esta encíclica podemos encontrar los siguientes principios éticos fundamentales:

4.2.2.1 TODO SER HUMANO ES PERSONA

“En toda convivencia humana bien organizada y fecunda se debe colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es *persona*, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre; y, por lo tanto, de esa misma naturaleza nacen directamente al mismo tiempo *derechos* y *deberes* que, por ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables”.¹⁴

4.2.2.2 LA EXISTENCIA

“Todo ser humano tiene el derecho a la existencia, a la integridad física, a los medios indispensables y suficientes para un *nivel de vida digno* a juicio del Papa Pablo VI que la escribió en 1963, especialmente en cuanto se refiere a la alimentación, al vestido, a la habitación, al descanso, a la asistencia sanitaria, a los necesarios servicios sociales. De ahí el derecho a la seguridad en caso de enfermedad, de invalidez, de viudez, de vejez, de paro y en cualquier otra eventualidad de pérdida de los medios de subsistencia, por circunstancias ajenas a su voluntad”.¹⁵

¹⁴ Cf. Pii XII *Nunt. radioph.* datus pridie Nativ. D. N. I. C. a. 1942 A. A. S. 35 (1943) 9-24; et Ioannis XXIII *Sermo* hab. d. 4 m. ian. a. 1963 A. A. S. 55 (1963) págs. 89-91.

¹⁵ Cf. Pii XI Litt. Enc. *Divini Redemptoris*, A. A. S. 29 (1937) 78; et Pii XII *Nunt. radioph.* d. in festo Pentec. d. 1 m. iun. a. 1941 A. A. S. 33 (1941) págs. 195-205.

4.2.2.3 LOS VALORES MORALES Y CULTURALES

Todo ser humano tiene derecho natural al debido respeto de su persona, a la buena reputación, a la libertad para buscar la verdad y, dentro de los límites del orden moral y del bien común, a manifestar y defender sus ideas, a cultivar cualquier arte y, finalmente, a tener una información objetiva de los sucesos públicos.

“De la naturaleza humana nace también el derecho a participar en los bienes de la cultura y, por lo tanto, el derecho a una instrucción fundamental y a una formación técnico-profesional conforme al grado de desarrollo de la propia comunidad política. Y para esto, a todos se debe facilitar el acceso a los grados más altos de la instrucción según sus méritos personales, de tal manera que los hombres, en cuanto sea posible, puedan ocupar puestos de responsabilidad en la vida social, todo ello según sus aptitudes y capacidades adquiridas”.¹⁶

Por consiguiente, comprendo que como todos los seres humanos tenemos derecho a ejercer nuestra dignidad ya que todos somos iguales ante la ley civil, pero físicamente diferentes, pues somos irrepetibles (unos son más inteligentes que otros, más robustos unos y otros más débiles, por ejemplo), las personas son quienes unidas con otras producen la sociedad y los fines a los que pretenden llegar (bien común, solidaridad, autoridad, justicia, entre muchos otros) de los cuales se desprenden que por sus propias aptitudes cada persona puede aspirar a diferentes metas y puestos según su capacidad intelectual y moral.

4.2.2.4 DERECHO DE HONRAR A DIOS

Entre los derechos del hombre se ha de reconocer también el de honrar a Dios *según el dictamen de su propia conciencia* y profesar privada y públicamente la religión. Claramente enseña Lactancio (250-317 d. J.C): “*Recibimos la existencia para ofrecer a Dios que nos la concede el justo homenaje que se le debe, para buscar a El solo, para*

¹⁶ Cf. Pii XII *Nunt. radioph.* d. prid. Nativ. D. N. I. C. a. 1942 A. A. S. 35 (1943) págs. 9-24.

seguirle. Esta obligación de piedad filial nos une y liga con Él, de donde el nombre de religión se deriva”¹⁷.

4.2.2.5 ELECCIÓN DE ESTADO

“Los seres humanos tienen, además, derecho a la libertad de elegir el propio estado y, por consiguiente, a ser solteros, a crear una familia con paridad de derechos y de deberes entre hombre y mujer, o también a seguir la vocación al sacerdocio o a la vida religiosa”.¹⁸ La *familia*, fundada sobre el matrimonio contraído libremente, uno e indisoluble, es y ha de ser considerada como el núcleo primario y natural de la sociedad. De donde se sigue que se la debe atender con mucha diligencia no sólo en la parte económica y social, sino también en la cultural y moral, que consolidan su unidad y se facilita el cumplimiento de su misión peculiar. “A los *padres* corresponde, en primer lugar, el derecho de mantener y educar a sus propios hijos de acuerdo a sus principios morales”.¹⁹

4.2.2.6 CONVIVENCIA

La convivencia entre los hombres será consiguientemente ordenada, fructífera y propia de la dignidad de la persona humana si se funda sobre la *verdad*, según la recomendación del apóstol San Pablo: “*Deponiendo la mentira, hablad la verdad cada uno con su prójimo, porque somos miembros unos de otros*”²⁰ Ello ocurrirá cuando cada uno reconozca debidamente los recíprocos derechos y las correspondientes obligaciones. Esta convivencia así descrita llegará a ser real cuando los ciudadanos respeten efectivamente aquellos derechos y cumplan las respectivas obligaciones; cuando estén vivificados por tal *amor*, que sientan como propias las necesidades ajenas y hagan a los demás participantes de los propios bienes; finalmente, cuando todos los esfuerzos se unen para hacer más viva, entre todos, la comunicación de valores espirituales en el mundo. No basta esto tan sólo, pues la convivencia entre los hombres debe estar integrada por la *libertad*, es decir, en el modo que conviene a la dignidad de seres racionales que, por ser tales, deben asumir la responsabilidad de las propias acciones.

¹⁷ *Divinae Institutiones* 4, 28, 2 PL 6, 535.

¹⁸ Enc. *Libertas*: AL 8 (1888) págs. 237-238.

¹⁹ Cf. Pii XII *Nunt. radioph.* Nativ. 1942, l. c. págs. 9-24.

²⁰ *Ef.* Capítulo 4, versículo 25.

Por tanto, del párrafo anterior me gustaría distinguir que no se trata, ni cabe comparación con el socialismo y el comunismo -que son doctrinas políticas que proclaman una distribución más justa de la riqueza y condenan la propiedad privada de los medios de producción debido a las desigualdades sociales, éstas proponen la colectivización de los medios de producción, la repartición según las necesidades de consumo, y la supresión de las clases sociales pero, que no tienen que ver nada con el sentido religioso más que social- porque dentro del catolicismo el móvil de la conducta humana no debe consistir tanto en el serio sentimiento de la obligación, sino en la tendencia interna de generosidad, donación y sacrificio. No se trata de un mero agrupamiento de hombres, sino de una comunicación recíproca entre personas, de tal manera que los lazos que los unen a los sujetos afecta lo más íntimo de cada uno. En el catolicismo la caridad es la adhesión que los une, no sólo a los hombres con Dios, sino a los hombres entre sí mismos.

La *convivencia humana*, es y debe ser considerada, sobre todo, como *una realidad espiritual y una necesidad material*; como comunicación de conocimientos, como ejercicio de derechos y cumplimiento de obligaciones, como impulso y llamada hacia el bien moral, como noble disfrute en común de la belleza en todas sus legítimas expresiones, como permanente disposición a comunicar, los unos con los otros, lo mejor de sí mismos, como anhelo de una mutua y cada vez más rica asimilación de valores espirituales de los demás. Valores en los que encuentren su perenne vivificación y su orientación fundamental las manifestaciones culturales, el mundo de la economía, las instituciones sociales, los movimientos y las teorías políticas, los ordenamientos jurídicos y todos los demás elementos exteriores en que se articula y se expresa la convivencia en su incesante desarrollo.

4.2.2.7 ORDEN MORAL

El orden que rige en la convivencia entre los seres humanos es de naturaleza moral. Efectivamente, este orden se debe realizar según la *justicia*, pero además y según el catolicismo exige ser vivificado y completado por el *amor mutuo*, para finalmente, encontrar en la *libertad*, un equilibrio cada día más razonable y más humano.

Para la Iglesia Católica, “Dios es la Verdad primera y el sumo Bien; y, por lo tanto, la fuente más profunda de la que puede extraer su genuina vitalidad una sociedad ordenada, fecunda y que corresponda a la dignidad de las personas humanas que la componen”.²¹ Con toda claridad se expresa Santo Tomás a este respecto: *“La voluntad humana tiene como regla y como medida de su grado de bondad la razón del hombre; ésta recibe su autoridad de la Ley Eterna, que no es sino la razón divina del orden... De donde resulta muy claro que la bondad de la voluntad humana depende aún más de la ley eterna que de la razón humana”*.²²

Abunda Villoro Toranzo en su libro introducción al Estudio del Derecho que la “Ley no es más que un ordenamiento de la razón, en orden al bien común, promulgado por aquel que tiene a su cuidado la comunidad”. Según se atiende a la razón que formula la ley o la materia por ella regulada, la ley podrá ser eterna, temporal, natural, humana o divina; pero, puesto que toda la ley es una formulación de un orden justo y que toda justicia tiene su fundamento en Dios, no solamente hay contradicción entre las diversas clases de leyes sino que unas se complementan con otras.²³

4.2.3 POPULORUM PROGRESSIO

Fiel a la enseñanza y al ejemplo de Jesucristo, que como señal de su misión dio al mundo el anuncio de la Buena Nueva a los pobres, la Iglesia Católica ha tratado de promover la elevación humana de los pueblos, a los cuales lleva la fe en Jesucristo. Al mismo tiempo, sus misioneros han construido centros asistenciales y hospitales, escuelas y universidades. Enseñando a las personas la manera de lograr el mayor provecho de los recursos naturales, frecuentemente los han protegido contra la explotación. Indudable que su labor, al ser humana, no es perfecta; y a veces pudo suceder que algunos mezclaran no pocos modos de pensar y de vivir de su país originario con el anuncio del auténtico mensaje evangélico. Más también supieron cultivar y aún promover las instituciones locales –por ejemplo la del matrimonio-. En no pocas regiones fueron ellos los “pioneros”, así del progreso material –introduciendo nuevas formas de cultivo, organización de cooperativas,

²¹ Cf. Pii XII *Nuntius radioph.* Nativ. 1942, l. c. pág. 14.

²² *Sum. theol.* 1.2, 19, 4; cf. a. pág. 9.

²³ Villoro Toranzo, Miguel. *Introducción al Estudio del Derecho*. Ed. Porrúa México, 1987. pág. 41.

dispensarios, el respeto a los demás, entre otras en muchas de sus misiones- como del desarrollo cultural y ético.²⁴

Basta recordar el ejemplo del P. Carlos de Foucauld, a quien se juzgó digno de ser llamado, por su caridad, el "Hermano Universal", y al que también debemos la compilación de un precioso diccionario de la lengua "tuareg".

Pero ya no bastan las iniciativas locales e individuales. La actual situación del mundo exige una solución de conjunto que arranque de una clara visión –enfocando al ser humano como persona y no como medio- de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales. Merced a la experiencia que de la humanidad tiene, la Iglesia, sin pretender, en modo alguno, mezclarse en lo político de los Estados, está "atenta exclusivamente a continuar, guiada por el Espíritu Paráclito, la obra misma de Cristo, que vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido".²⁵ Fundada para establecer, ya en la tierra, el Reino de los Cielos y no para conquistar poder terrenal, afirma el propio Cristo claramente que los dos campos son distintos: “dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”, como soberanos son los dos poderes, el eclesiástico y el civil (el primero en el ámbito espiritual y el segundo en el social), cada uno en su esfera de acción. Pero, al vivir en la historia, ella debe "escudriñar bien las señales de los tiempos e interpretarlas a la luz del Evangelio". Debe estar en comunión con las mejores aspiraciones de los hombres y sufriendo al no verles satisfechos, deseando ayudarles a que consigan su pleno desarrollo, y precisamente para esto ella les ofrece lo que posee como propio: una visión global del hombre y de la humanidad católica.

Este crecimiento personal y comunitario correría peligro, si la escala de valores se alterase. Legítimo es el deseo de lo necesario, y trabajar para conseguirlo es un deber: *el que no quiera trabajar, no coma*. Mas la adquisición de bienes temporales puede convertirse en codicia, en deseo de tener cada vez más y llegar a la tentación de acrecentar el propio poder. La avaricia de las personas, de las familias y de las naciones puede

²⁴ Mons. P. Schotte Jan *Una Enseñanza Social de la Iglesia para América Latina*. Ed. Imdosoc. México 1986. pág. 13.

²⁵ *Gaudium et Spes* n. 3, l. c. 1026.

alcanzar tanto a los más pobres como a los más ricos, suscitando, en unos y en otros, un materialismo que los ahoga.

Luego el tener más cosas, así para los pueblos como para las personas, no debe ser el fin último (pero si lo necesario para vivir honestamente). Todo crecimiento económico es ambivalente. Necesario para que el hombre tenga una vida digna, le encierra como en una prisión desde el momento en que se convierte en bien supremo, que impide mirar más allá. Entonces los corazones se endurecen, los espíritus se cierran con relación a los demás; los hombres ya no se unen por la amistad, sino por el interés, que pronto coloca a unos frente a otros y los desune. La búsqueda, pues, exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser, mientras se opone a su verdadera grandeza: para las naciones, como para las personas, la avaricia es la señal de un subdesarrollo moral.

4.2.4 SOLLICITUDO REI SOCIALIS

En sintonía con la Encíclica de León XIII, al documento de Pablo VI hay que reconocerle el mérito de haber señalado el *carácter ético y cultural* de la problemática relativa al desarrollo y, asimismo a la legitimidad y *necesidad* de la intervención de la Iglesia en este campo mediante sus encíclicas marcando su postura a este respecto, lo cual no significa una intervención directa, ya que esta ha de respetar los principios sentados por la autoridad de cada Estado, pero si ejerciendo su derecho de libre expresión como institución que se dice tiene la obligación de salvaguardar la espiritualidad de los que son sus fieles.

Con esto, la doctrina social cristiana católica ha reivindicado una vez más su carácter de *aplicación* de la Palabra de Dios a la vida de los hombres y de la sociedad así como a las realidades terrenas, que con ellas se enlazan, ofreciendo “*principios de reflexión*”, “*criterios de juicio*” y “*directrices de acción*”.²⁶ Pues bien, en el documento de Pablo VI se encuentran estos tres elementos con una orientación eminentemente práctica, o sea, orientada a la *conducta moral*.

²⁶ Cf. Congregación para Doctrina de la Fe, Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación Libertatis Conscientia (22 de marzo de 1986), 72: AAS 79 (1987), Pág. 586; Pablo VI, Carta Apost. Octogesima Adveniens (de 1971), 4: AAS 63 (1971), págs. 403 y ss.

La Encíclica, al declarar que la cuestión social ha adquirido una dimensión mundial, se propone, ante todo, señalar un *hecho moral*, que tiene su fundamento en el análisis objetivo de la realidad. Según las palabras mismas de esta, “cada uno debe tomar conciencia” de este hecho, precisamente porque interpela directamente a la conciencia, que es fuente de las decisiones morales.

En este marco, la *novedad*, no consiste tanto en la afirmación, de carácter histórico, sobre la universalidad de la cuestión social en cuanto en la *valoración moral* de esta realidad. Por consiguiente, los responsables de la gestión pública, los ciudadanos de los países ricos, individualmente considerados, especialmente si son cristianos, tienen la *obligación moral* -según el correspondiente grado de responsabilidad- *de tomar en consideración*, en las decisiones personales y de gobierno, esta relación de universalidad, esta interdependencia que subsiste entre su forma de comportarse y la miseria y el subdesarrollo de tantos miles de hombres. Con mayor precisión la misma traduce la obligación moral como “deber de solidaridad”,²⁷ y semejante afirmación, aunque muchas cosas han cambiado en el mundo, tiene ahora la misma fuerza y validez de cuando se escribió en 1967.

Por otro lado, sin abandonar la línea de esta visión moral, la *novedad* de la Encíclica consiste también en el planteamiento de fondo, según el cual la *concepción misma* del desarrollo, si se le considera en la perspectiva de la interdependencia universal, cambia notablemente. “El verdadero desarrollo *no puede* consistir en una mera acumulación de riquezas o en la mayor disponibilidad de los bienes y de los servicios, si esto se obtiene a costa del subdesarrollo de muchos, y sin la debida consideración por la dimensión social, cultural y espiritual del ser humano”.²⁸ La Encíclica tiene además un *valor permanente* y actual, considerada la idealidad imperante en la Iglesia actual, que es tan sensible al íntimo vínculo que existe entre el respeto de la justicia y la instauración de la paz.

²⁷ Cf. Carta Encíclica. *Populorum Progressio*, num,48 Ed. San Pablo, Mexico 1967. pág. 281.

²⁸ Cf. *Ibíd.*, 14: l.c., pág. 264: « El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y al hombre”.

4.2.5 HUMANA VITAE

Escrita por el Papa Pablo VI en 1968, nos habla acerca del problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana, hay que considerarlo, por encima de las perspectivas parciales del orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no sólo natural y terrena sino también sobrenatural y eterna. Y puesto que, en el tentativo de justificar los métodos artificiales del control de los nacimientos, muchos han apelado a las exigencias del amor conyugal y de una “paternidad responsable”, conviene precisar bien el verdadero concepto a juicio de la Iglesia Católica, de estas dos grandes realidades de la vida matrimonial, remitiéndonos sobre todo a lo declarado por el Concilio Vaticano II en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.

4.2.5.1 EL AMOR CONYUGAL

“La verdadera naturaleza y nobleza del amor conyugal se revelan cuando éste es considerado en su fuente suprema, Dios, que es Amor”.²⁹ “El padre de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra”.³⁰ El matrimonio no debe ser, por tanto, efecto de la casualidad o un producto de la evolución de fuerzas naturales inconscientes; es según los lineamientos de esta encíclica una sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su designio de Amor. Los esposos, mediante su recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus seres en orden a un mutuo perfeccionamiento personal, para la generación y la educación de nuevas vidas.

Debe tender a un amor total, esto es, una forma singular de amistad personal, con la cual los esposos comparten generosamente todo, sin reservas indebidas o cálculos egoístas. Quien ama de verdad a su propio consorte, no lo ama sólo por lo que de él recibe sino por sí mismo, es un amor fiel y exclusivo hasta la muerte. Así lo conciben los esposos el día en que se unen libremente y con plena conciencia de ello. Fidelidad que a veces puede resultar

²⁹ Cfr. 1ª Juan. Capítulo 4, versículo 8 en *Sagrada Biblia*. Ed. Herder. Barcelona 1969. pàg. 1470.

³⁰ *Sagrada Biblia*. Ed. Herder. Barcelona 1969. pàg. 1404.

difícil pero que siempre es posible, noble y meritoria. Es un amor fecundo que no se agota y que está destinado a prolongarse suscitando nuevas vidas. “El matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole. Los hijos son sin duda el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres.”³¹

4.2.5.2 LA PATERNIDAD RESPONSABLE

El amor conyugal exige a los esposos una conciencia de su misión de “paternidad responsable” sobre la que hoy tanto se insiste, considerándola bajo diversos aspectos legítimos y relacionados entre sí. “En relación con los procesos biológicos, paternidad responsable significa conocimiento y respeto de sus funciones, la inteligencia descubre, el poder de dar la vida, leyes biológicas que forman parte de la persona humana”.³² En relación con las tendencias del instinto y de las pasiones, la paternidad responsable comporta el dominio necesario que sobre aquellas han de ejercer la razón y la voluntad.

En relación con las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales, la paternidad responsable se práctica, ya sea con la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa, ya sea con la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto a la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido. Ésta comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la conciencia; el ejercicio responsable exige, por tanto, que los cónyuges reconozcan sus propios deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores éticos.

Señala la encíclica también que en la misión de transmitir la vida, los esposos o la pareja, no deben proceder arbitrariamente, determinando de manera irresponsable los caminos a seguir -utilización de métodos anticonceptivos-, sino conformando su conducta atendiendo a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma naturaleza del matrimonio y considerando su propia conciencia. La paternidad y maternidad responsables expresan un compromiso concreto para cumplir este deber con su Estado y para con Dios.

³¹ Conc. Vat. II, Cons. Past. *Gaudium Spes*, n. 50.

³² Cfr. Sto. Tomás, *Sum. Teol.*, I-II, q 94, a. 2.

Respecto del párrafo anterior, quiero señalar que al referirme a “procrear arbitrariamente” para mí significa que debe haber un periodo de conocimiento de la vida en pareja para una mejor comprensión. Cuando no hay entendimiento entre los esposos o pareja, y la mujer queda embarazada por confiar en métodos anticonceptivos que en realidad no son 100% seguros, da lugar a resentimientos no pocas veces los cuales fragmentan la relación dañando psicológicamente a los mismos. El nonato que se espera ya no es con la ilusión que supone el primer hijo, sino una carga que hay que aceptar en el mejor de los casos, supongo que al unirse en pareja significa la mayor de las veces formar una familia a la cual amar y compartir lo que se sabe, los valores sociales y en su caso el amor a Dios si es que se cree en él.

4.2.5.3 VÍAS ILÍCITAS PARA LA REGULACIÓN DE LOS NACIMIENTOS

“En conformidad con estos principios fundamentales de la visión humana y cristiana del matrimonio, declara una vez más que dicha encíclica señala que hay que excluir absolutamente, como vía lícita para la regulación de los nacimientos, la interrupción directa del proceso generador ya iniciado o el aborto directamente querido y procurado, aunque sea por razones terapéuticas”.³³ Se excluye también, como el magisterio de la Iglesia ha declarado, la esterilización directa, perpetua o temporal, tanto del hombre como de la mujer; así como toda acción que, con anterioridad al acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación.

“Tampoco se puede invocar como razones válidas, para justificar los actos conyugales intencionalmente infecundos, el mal menor o el hecho de que tales actos constituiría un todo con los actos fecundos anteriores o que seguirán después y que, por tanto, compartirían la única e idéntica bondad moral. En verdad, si es lícito alguna vez tolerar un mal moral menor a fin de evitar un mal mayor o de promover un bien más grande, no es lícito, ni aún por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien, es decir, hacer de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y por lo

³³ Cfr. Catechismus Romanus Concilii Tridenti, pars II, c. VIII; Pío XI, Enc. Casti Connubii, AAS 22 (1930), pp. 562-564; Pío XII, Discorsi e Radiomessaggi, VI, pp. 191-192, AAS 43 (1951), pp. 842-843, pp. 857-859; Juan XXIII, Enc. Pacem in Terris, 11 de abril de 1963, AAS 55 (1963), Pp. 259-260; Gadium et Spes, n. 51.

mismo indigno de la persona humana, aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social”.³⁴

4.2.5.4 LICITUD DE LOS MEDIOS TERAPÉUTICOS

La Iglesia, no considera de ningún modo, ilícito, el uso de los métodos terapéuticos, verdaderamente necesarios, para curar enfermedades del organismo, aunque se siguiese uno de los considerados impedimentos para la procreación.

“Por consiguiente, si para esparcir los nacimientos existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales, inmanentes a las funciones generadoras, para tener relaciones sexuales sólo en los periodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales que acabamos de señalar”.³⁵

El catolicismo es coherente con sus criterios, cuando juzga lícito el recurso de los periodos infecundos, ya que los cónyuges se sirven legítimamente, de una disposición natural.

4.2.5.5 LA SEXUALIDAD CRISTIANA

Para entender el discurso ético cristiano sobre la sexualidad, la cuestión referente a las relaciones prematrimoniales -o extramatrimoniales-, que es una de sus partes, no es ni siquiera la más importante. La castidad, para el cristiano, debe venir tras el amor –entendiendo por esta la fidelidad a la pareja-, la única que recibe la definición de “reina de las virtudes”. La castidad sin el amor, sería nula para San Pablo “... Si Yo hablara todas las lenguas de los hombres y de los ángeles, y me faltara el amor, no sería mas que un bronce que resuena y campana que toca. Si Yo tuviera el don de profecías, conociendo las cosas secretas con toda clase de conocimientos, y tuviera tanta fe como para trasladar los montes, pero me faltara el amor, nada soy. Si reparto a los pobres todo lo que poseo y si entrego hasta mi propio cuerpo, pero no por amor, sino para recibir alabanzas, de nada me sirve. El

³⁴ Cfr. Pío XII, Alloc. al Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos, 6 de diciembre de 1953, AAS 45 (1953). págs. 798-799.

³⁵ Terramanzi, Dionigi. *Una Encíclica Profética: La Humanae Vitae*. Ed. Edicep. España 1998. pág. 22.

amor es paciente, servicial y sin envidia. No quiere aparentar ni se hace el importante. No actúa con bajeza, ni busca su propio interés. El amor no se deja llevar por la ira, sino que olvida las ofensas y perdona. Nunca se alegra de algo injusto y siempre le agrada la verdad. El amor disculpa todo; todo lo cree, todo lo espera y todo lo soporta.”³⁶

El amor no es un hecho puramente instintivo, sino que va inserto en el contexto de toda la persona: corazón, amor, inteligencia y responsabilidad para con el prójimo. Este incluye la relación con la pareja. En la Biblia se encuentra el “serán dos en una sola carne” (Génesis Capítulo 2, versículo 24), así como también el “creced y multiplicaos” (Génesis Capítulo 1, versículo 22). Hay cuatro principios fundamentales de la noción cristiana de la sexualidad, a saber:

1. *Principio de la igualdad fundamental*: Afirma que “Dios hizo al hombre macho y hembra” (Génesis Capítulo 1, versículo 27), por lo que ambos sexos tienen la misma naturaleza, dignidad y origen divino. Tal principio requiere, pues, que se rechace la doble moral y que no se acepten los prejuicios antifeministas incluido el culto.
2. *Principio de la diferenciación en lo sexual*: El punto firme de la igualdad no impide plantearse el de la diferenciación (aunque a veces lo rechacen los movimientos feministas que suponen erróneamente una diferenciación en lo fundamental). Los dos sexos no son distintos en valor, sino en cualidad, las cualidades de la masculinidad y de la feminidad no son mayores o menores, sino simplemente diferentes. Cada cual debe desarrollar sus propias capacidades (vinculadas con el sexo) y no menospreciar las del otro. Es menester valorar las cualidades del otro y comprender sus defectos, sabedores de que nosotros también tenemos lados positivos y negativos. El redescubrimiento de los papeles, en estos tiempos, no parece que puede poner en duda tal diferenciación sexual -dentro de la igualdad fundamental-.
3. *El principio de la tendencia a la unión*: los sexos no sólo son iguales y diferentes, sino también complementarios y tendientes a la integración por un

³⁶ 1ª Epístola a los Corintios Capítulo 13, versículos 1 al 7. *Biblia de Jerusalén* Ed. Española Desclée S.A. de C.V. Bilbao, 1975. pág. 1646-1647.

providencial proyecto divino. Se pueden superar las diferencias complementándose y enriqueciéndose mutuamente. La relación hombre-mujer no ha de desecharse, sino que debe aceptarse como un cometido moral, con vistas a la donación total en el matrimonio; a la entrega preparada en el noviazgo, donde la donación espiritual –*Eros*- va sublimada en el amor –*ágape*-; esta misma iniciada de alguna manera incluso en la adolescencia entre chicos y chicas que intentan entenderse y respetarse.

4. *El principio de la sublimación en la virginidad*: El último principio cristiano, todavía más típico (en especial para los católicos) es la posibilidad de superar la sexualidad (goce y disfrute de los sentidos) mediante una vida virginal que sublime el amor y el sexo. Hay un celibato por vocación (aquí la persona opta por el tipo de vida religiosa consagrando a Dios su sexualidad) y un celibato por necesidad (que sigue siendo cristianamente válido y que plantea la Iglesia Católica como aquel que debe realizar la persona casada con su cónyuge en un deber de respeto y abstinencia de tener relaciones sexuales con persona diferente que no sea esta misma).³⁷

Hasta hoy, toda la cristiandad, no sólo la Iglesia Católica, sino también la Ortodoxa y las que salieron de la reforma del siglo XVI como la Luterana y Calvinista, han enseñado, unánimemente, que el uso de la facultad sexual genital se permite solo en el matrimonio. La norma cristiana excluye, pues, toda actividad sexual fuera de este ámbito. El motivo no es una eventual ignominia de la sexualidad; al contrario; el significado de la sexualidad es tan alto que sólo debe realizarse en el matrimonio. Cristo prohíbe además del adulterio, toda cesión a estos deseos. “Habéis oído que se dijo: “No cometerás adulterio”; pero yo os digo que cualquiera que mire a una mujer para desearla, a cometido ya adulterio con ella en su corazón” (Mateo Capítulo 5, versículos 27-28).

En general, en las culturas monoteístas, como en la moral judeo-cristiana, se prohibió toda forma de incesto y de prostitución, se juzgó contraria al significado de la sexualidad, al respeto y responsabilidad debidos al prójimo y al propio cuerpo. Toda

³⁷ *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, Ed. Paulinas. Madrid 1980. págs. 922-923.

promiscuidad contradice lo que la Escritura afirma sobre el matrimonio, la fidelidad matrimonial y el significado de la sexualidad.

Se condena asimismo, la homosexualidad, o sea toda actividad sexual con personas del propio sexo, respetándose sin embargo, como persona al homosexual, se opone a las relaciones prematrimoniales, como las practicadas hoy por tantos jóvenes en las que falta todo control social y personal, que por lo mismo, abre una brecha a la irresponsabilidad y a las falsas promesas (como el uso de anticonceptivos que son 100% seguros y las enfermedades contagiosas, entre otras muchas), con perjuicios que pueden dañar irreparablemente toda una vida.

LA RERUM NOVARUM Y EL DERECHO DEL TRABAJO MEXICANO

A más de cien años de la publicación de la encíclica Rerum Novarum de León XIII, que podemos considerar de alguna manera como “la carta de presentación” de la doctrina social cristiana, es interesante reflexionar sobre su importancia en el desarrollo de las relaciones laborales, desde luego en el mundo entero, pero particularmente en México.

Esta reflexión nos lleva a pensar en dos temas fundamentales, en los que puede plantearse la relación entre la encíclica y nuestro derecho laboral; por un lado, la influencia que aquella pudo haber ejercido sobre éste y, por el otro, las semejanzas entre las enseñanzas de León XIII y los principios generales que rigen las relaciones jurídicas laborales.

La comparación entre los postulados de la encíclica y los principios generales del derecho del trabajo mexicano, reviste un especial interés, ya que un análisis superficial puede derivar en una interpretación incorrecta y en el supuesto hallazgo de similitudes que en realidad no existen, o que no lo son tanto.

Por otro lado, tanto la doctrina social cristiana como el derecho del trabajo, presentan dinámicas particularmente ágiles que nos llevan a observar sus respectivas evoluciones y tratar de establecer si se han acercado o se han alejado y lo que podemos esperar en un futuro próximo, en un mundo que, un siglo después, está sufriendo cambios sorprendentes, en los que sin duda alguna, la Iglesia ha desempeñado un papel destacado.

En el fondo esta latente el conflicto entre tres maneras diferentes de exteriorizar una preocupación muy humana: la de la doctrina social cristiana, del socialismo y del capitalismo. Y en medio de las tres, envuelto en una angustia que no le permite meditar sobre el tema, mientras no resuelva sus necesidades más urgentes, el trabajador, para quien su derecho, el del trabajo, significa la esperanza más próxima de una mejor situación.

5.1 LA SITUACIÓN MUNDIAL HACIA FINES DEL SIGLO XIX

La revolución industrial del siglo XVIII provocó grandes cambios en el trabajo humano. Los obreros se concentraron en las fabricas, la tecnología permitió un aprovechamiento mayor de las fuerzas de trabajo pero también la explotación más intensa de la mano de obra, la brecha entre los dueños de las máquinas y sus operadores se fue haciendo más y más grande, los obreros fueron tomando conciencia de ellos mismos como una clase explotada y surgieron los primeros socialistas: los utópicos como Saint-Simón, Fourier y Owen y los revolucionarios como Blanqui, Raspail y, desde luego Marx.

El socialismo enfrentaba a las corrientes liberales y al pensamiento individualista que dominaba en el siglo XIX y su exaltación de la propiedad privada como uno de los derechos naturales del hombre, precisamente el que le había permitido abandonar el estado de naturaleza para entrar en la civilización. Había que “dejar hacer” y “dejar pasar” para que las cosas funcionaran bien.

La igualdad y la libertad dejaron bien pronto de ser una idea emancipadora del hombre frente al Estado, para convertirse en la mejor justificación para explotar cada vez más al trabajador. El Estado tenía que “dejar hacer” al hombre que “ejerciera su libertad” para someter al hombre y apropiarse así de su fuerza de trabajo, que finalmente no era sino uno más de los bienes susceptibles de formar parte de su “propiedad privada”.

Comenzaban las luchas de los trabajadores. Sus primeros frutos, así fueran muy raquíticos, constituyeron el inicio del derecho del trabajo. “La Iglesia parecía más preocupada por los ataques socialistas a la propiedad privada, que por la angustiosa situación de los trabajadores. Mario de la Cueva nos habla de tres etapas en el nacimiento del derecho del trabajo: la edad heroica, la de la tolerancia y la del reconocimiento de sus instituciones y de sus principios fundamentales que señalare más adelante”.¹

Para el maestro De la Cueva la edad heroica corresponde, poco más o menos, a la mitad del siglo XIX, en la que se derogan diversas prohibiciones que impedían y

¹ De la Cueva, Mario. *El Nuevo Derecho del Trabajo Mexicano*, Ed. Porrúa, México. 1972. págs. 11 y ss.

sancionaban gravemente la asociación de trabajadores y a mediados del cual se publica el Manifiesto del Partido Comunista en 1848.

La era de la tolerancia se distingue por una mayor actividad de las asociaciones obreras, que si bien, no estaban reconocidas jurídicamente, al menos se les permitía actuar. Se mantenían algunas trabas a la asociación profesional y a la huelga, pero ésta no era considerada ya como un delito sino como un ilícito civil. Los cambios, al respecto, se fueron sucediendo en los distintos países por lo que no pueden ubicarse, históricamente, en la misma época. “Para Inglaterra podría hablarse de 1824 como el año en que comienzan, para Francia el año 1864 es decisivo en ese sentido y para Alemania lo es 1872”.²

La tercera etapa en la lucha del movimiento obrero, puede remontarse hacia el último tercio el Siglo XIX, particularmente con la política social de Bismarck en Alemania, la institución de seguros sociales, el intento de Blanqui de establecer un gobierno socialista en 1870, la comuna de París de 1871 y la promulgación de diversas leyes que comienzan a reconocer la personalidad jurídica de los sindicatos y sus medios de acción.

Ya en siglo XX destaca, por su importancia, el Tratado de Versalles del 28 de junio de 1919, que pone fin a la Primera Guerra Mundial, en el que se trata el problema social y especialmente de los trabajadores, siendo también el origen de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Se promulga la Constitución Mexicana de 1917, la de la ex Unión Soviética, publicada el 19 de julio de 1918; la Constitución de Weimar en la República Alemana, promulgada el 11 de agosto de 1919, que dedica un capítulo a los trabajadores; el Plan Beveridge de la Segunda Guerra Mundial; la Declaración de Filadelfia de 1944; la Carta de las Naciones Unidas de San Francisco, el 26 de junio de 1945; la Declaración Universal de los Derechos del hombre de diciembre de 1948, La Constitución Francesa de octubre de 1946; y la Constitución Italiana de 1947, entre otros documentos que resultan trascendentales en la evolución del derecho del trabajo.

² Para una mayor información en cuanto a estos antecedentes históricos, puede consultarse al propio Mario De la Cueva en la obra citada, o bien, De Buen, Néstor, *Derecho del Trabajo*. T. I, Sección II, Apartado A, Ed. Porrúa, México 1974.

En los últimos años del Siglo XIX, nos encontramos con una Iglesia Católica que no había mostrado suficiente interés por el problema social, pero que con León XIII iniciaría un movimiento de enorme repercusión que, con importantes antecedentes en su encíclica *Quoad Apostolici Muneris*, en la que reconocía la necesidad de moderar la desigualdad mediante la influencia del espíritu evangélico, tomaría su más clara expresión en su encíclica *Rerum Novarum* del 15 de mayo de 1891.

Rerum Novarum establece las bases de lo que podemos considerar como la doctrina social católica actual, pero al mismo tiempo marca, sino ya el inicio de una guerra que existía entre la Iglesia y el Marxismo, sí la declaración formal de ella, que se prolongará durante todo un siglo y que podría estar llegando a su fin debido a los pocos países que lo llevan a la práctica en nuestros días, aunque parece ser demasiado pronto para emitir juicios definitivos al respecto.

Como se plantean las cosas, la Iglesia y el Materialismo Histórico, no obstante las grandes semejanzas en la justicia que predicán, son respectivamente sus peores oponentes. Al respecto Patrick de Laubier afirma “En este sentido, si hubiera que comparar la figura de León XIII a la de un autor socialista, es a Marx a quien convendría citar porque en los dos casos ideales concretos de sociedad que son formados en los escritos respectivos, sirven de referencia a dos tradiciones institucionalizadas semejantes aunque situadas en dos planos diferentes”.³

Debemos destacar que antes de la *Rerum Novarum* y aún antes del papado de León XIII, existieron importantes esfuerzos en algunos sectores de la Iglesia por mejorar la situación de los obreros, también como una respuesta a los perniciosos efectos del liberalismo. Monseñor Franceschi cita a “Albán de Velleneuve, Ozanam, Le Play, de Coux, Lamennais, Montalambert; y el primer doctor del campo social católico el Emo. Sr. Kettler que murió el año de 1871 y a quien León XIII llamó su “ilustre predecesor” y que defendió el aumento de los salarios, la disminución de las horas de trabajo, el descanso dominical

³ De Laubier, Patrick. *El Pensamiento Social de la Iglesia: Un Proyecto Histórico de León XIII a Juan Pablo II*. Ed. Imdosoc, México 1986 pág. 5.

obligatorio, la prohibición de trabajar a niños y mujeres en las fábricas, el ahorro, la adquisición de la pequeña propiedad, la participación de los beneficios”.⁴ “Menciona también al Barón de Vogesland, Lichtenstein, Breda, Ruefstein, Lueger, el Conde de Mun, Maignen, el Conde de la Tour de Pin, Giuseppe Toniolo y a Mermillod, así como algunos hechos que constituyeron la “ocasión próxima” de *Rerum Novarum*, específicamente las peregrinaciones del Trabajo a Roma desde 1885, el asunto de los Caballeros del Trabajo en EE.UU. en 1888, la huelga de los estibadores de Londres de 1889 y la Conferencia Internacional de Berlín convocada en 1890, asuntos en los que la Iglesia desempeña papeles fundamentales”.⁵ Y es que no se puede separar la existencia de la Iglesia de su preocupación por la justicia social.

Desde una amplia perspectiva, José María Gallegos Rocafull destacaba cuatro diferentes fuentes de la doctrina social del catolicismo: “el Nuevo Testamento, La Tradición Cristiana, La Teología Escolástica y los Documentos Pontificios”.⁶ Respecto de éstos últimos, menciona que los primeros “en que directa y sistemáticamente se analizan los espinosos problemas que planteó a la conciencia el bronco mundo económico de nuestro tiempo, datan de fines del siglo XIX”. Su autor fue el Papa León XIII, al que se deben las encíclicas *Quoad Apostolici Muneris*, *Diuturnum*, *Immortale Dei*, *Libertas*, *Sapientiae Christianae* y *Rerum Novarum*, en las que expone, aplicándola a la realidad actual, la doctrina católica sobre temas tan candentes, entonces y ahora, como el socialismo y el comunismo, el orden del poder público y la constitución de los Estados, la libertad humana y la condición de los obreros.

El propio Gallegos Rocafull dirá de las encíclicas que “su enseñanza es hoy la fuente más rica y autorizada del pensamiento social del catolicismo”.⁷ Y es precisamente por eso, por la falta de pronunciamientos de la Iglesia a través de esos documentos

⁴ *Presentación de la encíclica Rerum Novarum en la colección Actas y Documentos Pontificios*, N° i, 12ª edición, Ed. Paulinas, México 1990. pág. 5.

⁵ De Laubier, Patrick. Op. Cit. en nota 214, pág. 6.

⁶ Gallegos Rocafull, José María. *La Visión Cristiana del Mundo Económico*. Ed. Taurus, Madrid 1959. pág. 45.

⁷ Gallegos Rocafull, José María. *Íbidem*. pág. 46.

pontificios, antes de los de León XIII, por lo que se justifica afirmar que “se retrasó en el planteamiento propio del problema social.”⁸

5.1.1 ANTECEDENTES DEL DERECHO MEXICANO DEL TRABAJO

No se puede hablar seriamente de un derecho mexicano del trabajo previo al siglo XX. Desde luego podemos encontrar antecedentes de la preocupación por la situación de los trabajadores antes de éste, incluso algunas normas que específicamente trataban de cuestiones que hoy entendemos como parte de este derecho, aún en tiempos tan remotos como los previos de la conquista. Pero de ahí a la existencia de un derecho laboral, entendido como un cuerpo especial de normas que regulan las relaciones del trabajo, insiste De Buen Néstor, en que hay un enorme trecho.

De hecho no puede hablarse de un derecho del trabajo ni en México ni en el resto del mundo, antes de la Revolución Industrial, pues es en contra de sus terribles consecuencias por la explotación del trabajador, que nace esta joven rama del Derecho.

El Porfiriato se encargó de impedir el desarrollo de cualquier intención que pudiera mostrar una verdadera preocupación social durante el último tercio del Siglo XIX. Sin embargo, en los inicios del Siglo XX, se desarrolló una importante actividad católica que comprende, entre otros aspectos, y quizá no como uno de los principales, la atención al problema laboral. Entre 1903 y 1909 se celebran cuatro congresos católicos nacionales, en los que se trataron algunos temas relacionados con esta cuestión, como los círculos católicos de obreros, el empleo y la protección a los trabajadores.

“Entre 1907 y 1912 tienen lugar cuatro semanas católicas nacionales que abordaron temas como la relación entre el sacerdote y el proletario, cooperativas de crédito, salarios, cajas de ahorro, gimnasios y juegos para obreros y el trabajo de la mujer, entre otros. Fueron actividades importantes de la Iglesia Católica en esta época, las dietas de la Confederación de Círculos Católicos Obreros celebradas en 1911 y 1913, los trabajos del

⁸ De Buen, Néstor, *Derecho del Trabajo*. T. I, Sección II, Apartado A, Ed. Porrúa, México 1974. pág. 181.

Centro de Estudios Sociales, León XIII, fundado en 1912 y la Gran Jornada Social del Partido Católico Nacional efectuada en el estado de Jalisco, que se inauguró el 31 de mayo de 1913”.⁹

Jorge Adame Goddard nos informa que además de estas reuniones, existieron diversos organismos más estables que difundían el catolicismo social y un buen número de publicaciones en diferentes regiones del País. Sin embargo, estas actividades no parecen haberse enfrentado al régimen de Porfirio Díaz y en todo caso, no mostraban sino una buena intención de mejorar la situación de los pocos trabajadores que tenía México en ese entonces, pero sin cambiar, sustancialmente, las reglas del juego que la dictadura había impuesto.

Existían otras acciones mucho más arriesgadas de personas profundamente preocupadas por la situación de las clases oprimidas, que por lo general, mostraban fuertes influencias de los pensadores anarquistas y socialistas europeos, quienes intervinieron de manera decisiva en actividades contrarias al régimen, que la mayoría de los autores coinciden en señalar como antecedentes de la Revolución Mexicana.

Tan sólo por citar los más importantes, recordemos los sangrientos conflictos de Cananea y Río Blanco sucedidos en 1906, el Manifiesto del Partido Liberal, del mismo año y el Plan de San Luis de 1910, impulso final de la lucha armada de la que surgirían la Constitución de 1917 y su artículo 123. Es necesario citar, también, las numerosas leyes de trabajo que surgieron durante la Revolución, destacando la de Jalisco, de Manuel Aguirre Berlanga de 1914, la de Veracruz de Cándido Aguilar, del mismo año, la de Yucatán de Salvador Alvarado de 1915 y la de Coahuila de Antonio Espinosa Míreles de 1916.¹⁰

“Finalmente hay que referirse al Congreso Constituyente de 1917 y particularmente a los diputados que tuvieron a su cargo la redacción del artículo 123 –originalmente las

⁹ Adame Goddard, Jorge. *Influjo de la Doctrina Social Católica en el Artículo 123 Constitucional*. Ed. Imdosoc, México, 1988, págs. 7 a 14.

¹⁰ Adame Goddard, Jorge. *Ibidem*. pág 16.

modificaciones al artículo 5 del Proyecto-, entre ellos: Héctor Victoria, Heriberto Jara, Manjarres, Alfonso Cravioto, José Natividad Macías y Pastor Rouaix”.¹¹

5.1.2 RERUM NOVARUM Y EL ARTÍCULO 123

Por lo general, cuando se habla de los antecedentes del artículo 123 constitucional, se mencionan entre los más significativos, los hechos que de alguna manera referimos al apartado A de este capítulo, al citar los tres periodos que Mario de la Cueva menciona “como la edad heroica, la era de la tolerancia y la del reconocimiento de las instituciones y de los principios fundamentales del derecho del trabajo (señalados en la página 132 del presente trabajo)”.¹² Estos hechos habrían influido en el pensamiento de los hombres que redactaron el texto original del artículo 123, sumados desde luego, a los antecedentes nacionales, algunos más o menos remotos como el pensamiento del ‘Nigromante’ y otros más recientes, como las ideas de los hermanos Flores Magón, por citar tan sólo un par de ejemplos sobresalientes.

Es indudable que los postulados del socialismo, en sus amplias gamas de expresión, influyeron de manera importante en los diputados constituyentes, quienes inclusive hicieron alusiones claras a estos principios a lo largo de las sesiones celebradas en la ciudad de Querétaro, “primero en el gran Teatro Iturbide y después, lo que no deja de ser paradójico, en el Obispado del Palacio Episcopal”.¹³

No se puede hablar de un consenso, más o menos generalizado, en cuanto al grado de repercusión de las corrientes socialistas y así encontramos a quienes piensan que el artículo 123 es expresión ideológica marxista, mientras que también hay quienes afirman que se trata de un artículo influenciado por ideas socialistas, pero que, a fin de cuentas, corresponde a un régimen burgués. Entre los primeros destaca Alberto Trueba Urbina, quien afirma: “Las estructuras ideológicas, jurídicas y sociales, del artículo 123, revelan

¹¹ Adame Goddard, Jorge. Ídem pág. 16.

¹² Para una información más amplia respecto a estos antecedentes históricos, se puede consultar a De Buen, Néstor en la obra ya citada.

¹³ Adame Goddard, Jorge. Op.Cit. en nota 220, pág. 25.

claramente que este precepto está fundado en los principios revolucionarios del marxismo, en el principio de la lucha de clases y otras teorías cuya práctica conduce a la transformación económica de la sociedad mexicana burguesa capitalista”.¹⁴ Entre los segundos hay que mencionar a Néstor de Buen, para quien el artículo 123 es resultado de “una fórmula de habilísima transición a la que José Natividad Macías lleva un lenguaje marxista y una solución burguesa, de corte nacionalista”.¹⁵ A fin de cuentas, es claro que ambos puntos de vista suponen la influencia de doctrinas sociales y aún marxistas, si bien, difieren en el impacto final. Por lo general, alrededor de estas opiniones giran casi todas las demás.

Sin embargo, Jorge Adame Goddard, quien también aceptó la presencia de ideas socialistas en los constituyentes de 1917, afirma que “la doctrina social católica tuvo también una influencia considerable e incluso sugiere, que ésta pudo ser más importante que aquella”.¹⁶

Este autor menciona que los primeros años del siglo pasado había en México una mayor difusión de la doctrina social cristiana que de otras tendencias socialistas y del anarquismo; que *Rerum Novarum* circuló ampliamente mientras que el Manifiesto del Partido Comunista, se publicó una sola vez en nuestro país y en forma clandestina, por lo que su difusión no pudo ser muy extensa; señala una serie de concordancias entre el texto original del 123 y varios textos del catolicismo mexicano; afirma que los conceptos de salario familiar, reparto de utilidades y el equilibrio entre el capital y el trabajo, surgen en la encíclica de León XIII; y concluye a partir de los comentarios de los diputados Martí y Pastor Rouaix, así como de la presencia del diputado Góngora, que en la redacción del artículo 123 influyó la doctrina social cristiana.¹⁷

¹⁴ Trueba Urbina, Alberto. *Nuevo Derecho del Trabajo*. Ed. Porrúa, México 1975, pág. 111.

¹⁵ De Buen, Néstor. Ob. Cit en nota 219, pág. 324.

¹⁶ Esta es la tesis que expone a lo largo de su trabajo citado previamente.

¹⁷ Adame Goddard transcribe un pequeño texto de una intervención del diputado Martí, quien en tono de burla dijo que la iniciativa del artículo 5, que a la postre daría lugar al 123, parecía obra de don Atenógenes Silva. Arzobispo de Michoacán. El comentario que cita Pastor Rouaix se refiere a un libro que escribió después, en el que relaciona los artículos 27 y 123 constitucionales con los principios teóricos del cristianismo, si bien reconoce al propio Adame que tal alusión contenía una queja solapada contra la Iglesia. Esta referencia al

Si bien, son dignas de tomar en cuenta las observaciones de Adame Goddard, no nos parece que los hechos por él referidos, pudieran haber tenido una influencia tan significativa como pretende.

Contrariamente a lo que señala Adame Goddard, para Néstor De Buen las publicaciones católicas de la época también tenían una circulación restringida y por tanto se repartían entre muy pocas familias, que si bien podían mostrar alguna preocupación en términos de caridad cristiana, quizá no muy bien entendida, en definitiva no apoyarían la Revolución de la que surgió el artículo 123, razón por la cual la repercusión en su texto tuvo que ser muy limitada, si es que existió.

Comentando los párrafos anteriores, coincido en parte con lo que señala Néstor De Buen, tuvo que haber sido limitada la circulación de *Rerum Novarum*, pues la mayoría de la personas para esos años no eran letrados, había y sigue existiendo un gran analfabetismo en nuestra población y falta del habito de la lectura, las pocas personas a las cuales pudieron llegar tales documentos no implica que las hubiesen influenciado en el trato con sus trabajadores en el caso de tenerlos, y mucho menos entre algunos diputados, de los cuales la mayoría seguramente conocían mas acerca de las soluciones socialistas, estimando que los bienes fuesen comunes y administrados por las personas que rigen el municipio o gobierno de la nación, que lo que posiblemente planteara la Iglesia Católica a este respecto.

Por otro lado, en el Diario de Debates del Congreso Constituyente, por lo que se refiere al artículo 123, no hay ninguna referencia a *Rerum Novarum* o a la doctrina social ética de la Iglesia y sí en cambio al marxismo y al socialismo, lo que me parece totalmente lógico si pensamos que fueron jacobinos quienes tuvieron a su cargo la tarea de su redacción, siendo difícil de determinar si se distinguían más por sus ideas socialistas o por su animadversión hacia la Iglesia; en este sentido podemos pensar que fue la mejor opción

diputado Góngora, autor de la primera iniciativa de ampliaciones al Art. 5. y quien según señala Adame Goddard, no intervino ni una sola vez en los debates del 123, se debe a que el Ing. Victorio Góngora había estado en Bélgica, donde florecía la doctrina social de la Iglesia, siendo que la legislación belga influyó en el artículo 123, de lo que se deduce que dicho diputado pudo haber desempeñado el papel de un representante del catolicismo social en el Congreso Constituyente. Ob. Cit en nota 220, págs. 34 a 36.

porque iba dirigido a toda la sociedad, en especial a los trabajadores quienes eran los que más lo necesitaban.

En otro orden de ideas, se atribuye a Ignacio Ramírez, “El Nigromante”, el origen del derecho a la participación en las utilidades de las empresas, cuando en un discurso pronunciado el 7 de julio de 1856, como parte de los debates que darían lugar a la Constitución el siguiente año, propugnó por su inclusión. Si bien entonces no tuvo éxito su gestión, su exposición precedió a la *Rerum Novarum* por 35 años.

Hay que recordar también que *Rerum Novarum* no inicia el cambio social y ni siquiera puede decirse que haya sido la primera expresión de la Iglesia sobre la doctrina social cristiana que, como antes vimos, tiene precedentes de gran importancia, de manera que la encíclica se inserta dentro de un proceso que en Europa mostraba ya un buen grado de desarrollo.

No olvidemos que en la segunda mitad del Siglo XVIII es la era de las revoluciones: Inglaterra, Norteamérica, Francia y Rusia que tuvieron un resultado constructivo, de un gran tráfico de ideas y de documentos que infundieron nuevas doctrinas y formas de ver la vida, principalmente en 1789 con los franceses en sus ideas de igualdad, fraternidad y libertad. Pero sobre todo entre las últimas encontramos en el siglo pasado particularmente importantes las libertades de pensamiento, expresión y de creencia.

No quiero decir con esto, que las enseñanzas de León XIII no hayan podido repercutir, de alguna forma, en el pensamiento de los diputados que crearon el artículo 123, pero sí quiero expresar mis serias reservas para considerarlas como uno de sus antecedentes próximos. Esta influencia pudo haber llegado a través de una infinidad de medios. Después de todo, *Rerum Novarum* tenía circulando casi un cuarto de siglo, cuando se realizaban los trabajos convocados por el Presidente Carranza, lo cual no quiere decir, que no hayan existido otras corrientes y manifiestos que sirvieran como punto de partida para la creación de dicho artículo.

“La posibilidad de que algunos personajes, como el diputado Góngora, pudieran haber servido como vehículos de difusión de esa doctrina no debe descartarse, pero tampoco hay que darle un valor, que evidentemente no tiene”.¹⁸ No obstante, no puedo dejar de mencionar algo que me parece digno de una consideración muy especial, el concepto del equilibrio entre el capital y el trabajo que, evidentemente, parece surgir de la encíclica sobre la cuestión obrera (pero tampoco quiero demeritar el gran trabajo y ejemplo que dejaron muchos filósofos y pensadores, por citar algunos ejemplos: en Grecia Alcidas, y Fela que pedían igualdad de educación y propiedad; Federico Engels y Carlos Marx en sus obras como ‘el Capital’ y ‘Manifiesto del Partido Comunista’ entre muchos otros). Al menos no conocemos un antecedente previo. Si alguna influencia importante pudo haber tenido Rerum Novarum en el artículo 123, fue como señale en la nota anterior, que el diputado Góngora había estado en Bélgica, donde florecía la doctrina social de la Iglesia, y que él pudo haber desempeñado el papel de un representante del catolicismo social en el Congreso Constituyente.

En 1931, el Papa Pío XI publicó la encíclica “Cuadragésimo Anno”, en la que formula severas críticas contra los excesos del capitalismo y proclama el derechos de los trabajadores a una justa retribución y a compensaciones materiales y espirituales, incluso hace referencia a la jornada de trabajo de mujeres y niños.¹⁹ Puedo decir que las encíclicas tratan sobre estos temas tan actuales como pronunciamientos de la Iglesia respecto a la situación del hombre en la sociedad, como lo podemos observar en el apartado 4.1 de esta tesis, siendo esta su forma de actuar para hacer saber su pensamiento.

De lo anterior, puedo decir que el movimiento de los trabajadores lo ve la Iglesia Católica como una lucha correcta por la justicia social y por los derechos humanos, pues el trabajo es la clave esencial de todo problema social. Los conceptos en que se asienta la Doctrina Social Católica son una amalgama de elementos responsabilidad del hombre ante Dios y el amor al prójimo que se debe traducir en caridad, en justicia y solidaridad entre los

¹⁸ De Buen, Néstor. Ob. Cit en nota 219. pág. 325.

¹⁹ Jiménez, Alejandro. *México 1991: vigencia y necesidad de la doctrina social cristiana*. Ed. Imdosoc. México 1991. pág. 12.

hombres, pues el trabajo es un derecho-deber, necesario para que los bienes sean útiles a la vida de los hombres y de la sociedad.

Además en la búsqueda que he realizado, no se encuentra un registro de las obras publicado en ningún lugar (que yo sepa), lo cual hace complicado poder concentrar, pues son muchas las obras que tanto ordenes religiosas, como parroquias o movimientos laicales hacen en México y en el mundo. Por ese motivo enlisto algunas que yo conozco en lo personal, pero mi conocimiento no llega a reunir todo lo que se hace por los demás por parte de la Iglesia Católica:

a) Cáritas-Diocesano- que como Institución de la Iglesia Católica nació en 1897, en Friburgo Alemania, por la iniciativa del sacerdote Lorenz Werthmann. En la Arquidiócesis de México, nació formalmente en septiembre de 1960, es un organismo oficial para atender desde la inspiración cristiana, las múltiples necesidades de los sectores más pobres de la Ciudad de México. Pertenece a la red nacional e internacional de Cáritas que es la red católica más grande de ayuda social presente en 204 países.

b) Hermanas de la Caridad -Madre Teresa de Calcuta- Orfanatos, hospitales para enfermos terminales, asilos para abandonados entre otros.

c) Educación: Maristas, Compañía de Jesús y Lasallistas: Cuando se educa a una nueva generación de jóvenes en la solidaridad, el deseo es que se conviertan en agentes del cambio social, por ese se les anima a que asuman sus responsabilidades en el futuro, promoviendo la ejecución de acciones concretas de solidaridad (actuar).

d) Opus Dei: Institución de la Iglesia Católica fundada por San José Escrivá y Balaguer, consistiendo su labor en la difusión del mensaje de que el trabajo y las circunstancias ordinarias son ocasión de encuentro con Dios, de servicio a los demás y de mejorar la sociedad.

e) Franciscanos, agustinos y benedictinos tiene siempre obras sociales en cada parroquia que administran y desde ahí atienden a las personas de escasos recursos.

Creo que el problema laboral en México ocupa un lugar importante en el gobierno, por eso ante las altas tasas de desempleo que afectan a muchos mexicanos y ante las duras situaciones en las que se encuentran no pocos trabajadores en la industria y el campo, es necesario valorar el trabajo como dimensión de realización y dignidad de la persona con la cual satisface a si mismo y a su familia en sus necesidades, este problema se considera propio del Estado, quien tendrá que buscar la manera de producir empleos que satisfagan la demanda de la sociedad, haciendo de lado circunstancias que impidan el desarrollo humano, bien sea porque se limitan las posibilidades de trabajo, por el desempleo, bien porque se desprecia el trabajo y los derechos que fluyen de los mismos, especialmente el derecho al salario justo, a la seguridad de la persona del trabajador y de su familia.

5.1.3 LOS PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO DEL TRABAJO MEXICANO Y LA RERUM NOVARUM.

Después de esta breve referencia enfocada a la relación histórica que pudo haber existido entre *Rerum Novarum* y el artículo 123 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, paso a analizar la cuestión que, como ya antes mencione, es la que me parece más digna de interés. Esto es, la relación que puede existir entre los postulados de la encíclica y los principios generales del derecho del trabajo mexicano.

Para ello, es necesario entender, previamente, la idea de los principios generales del derecho. Sin el afán de proponer una definición de estos principios, tema bastante complejo, que corresponde al campo de la filosofía del derecho, podemos entenderlos “*como las normas fundamentales de validez universal que deben estar siempre presentes en cualquier disposición de derecho positivo y han de ser tomadas en cuenta en la resolución de los conflictos, aún cuando no exista una norma particular que regule el caso*”

concreto".²⁰ Así como hay principios generales para todo el Derecho, también los hay para cada una de sus ramas, si bien los principios de éstas no son sino expresión de aquellos.

El Título Primero de la Ley Federal del Trabajo mexicano se denomina precisamente "Principios Generales" y si bien no contiene una lista de estos, pueden deducirse de los artículos correspondientes, especialmente del segundo y de los dos primeros párrafos del tercero. A continuación los transcribo:

Artículo 2. Las normas de trabajo tienden a conseguir el equilibrio y la justicia social en las relaciones entre trabajadores y patrones.

Artículo 3. El trabajo es un derecho y un deber sociales. No es artículo de comercio, exige respeto para las libertades y dignidad de quien lo presta y debe efectuarse en condiciones que aseguren la vida, la salud y un nivel económico decoroso para el trabajador y su familia.

No podrá establecerse distinción entre los trabajadores por motivo de raza, sexo, edad, convicciones religiosas, doctrina política o condición social. Así mismo, es de interés social promover y vigilar la capacitación y el adiestramiento de los trabajadores²¹

No está de más recordar que los artículos transcritos derivan, como toda la Ley, del artículo 123 constitucional, si bien para los efectos de este trabajo, considero conveniente acudir a esta fuente por la manera como se presentan esos principios. En la doctrina laboral podemos encontrar distintas clasificaciones de los principios generales del derecho del trabajo, aunque, por lo general, coinciden en lo esencial y responden al contenido de los artículos 2º y 3º.

Lo anterior no quiere decir que no existan controversias importantes. Vale la pena destacar el comentario de Trueba Urbina al artículo 2, ya que para él "la Ley da la espalda

²⁰ De Buen, Néstor, *Derecho del Trabajo*. T. I, Sección II, Apartado A, Ed. Porrúa, México 1974. pág. 23.

²¹ *Ley Federal del Trabajo* 1º edición. Ed. Pac, México 1995, pág. 1.

al artículo 123 constitucional, cuya función es revolucionaria, para imponer el equilibrio burgués del siglo XIX entre trabajadores y patrones”.²²

Tal vez, olvidó Trueba Urbina, que ya en el papel del artículo 123 estaban presentes las ideas del equilibrio entre las clases sociales o factores de la producción y de la armonía entre los intereses del capital y los del trabajo, claramente expresadas en la fracción XVIII como el objetivo de las huelgas, de manera que no se trata de una traición de la Ley Federal del Trabajo al artículo 123.

Para Néstor de Buen la conclusión del anteriormente citado, no es adecuada, en tanto que la idea de “equilibrio” en el derecho del trabajo, no corresponde a una situación de igualdad entre las partes: “Equilibrio significa, entonces, proporcionalidad y medida, pero no-actitud imparcial ni arbitraje del Estado ante dos contendientes de fuerzas niveladas”.²³ Inclusive llega a la siguiente conclusión, por demás interesante, sobre todo si tomamos en cuenta que el principio de equilibrio aparece en la carta de León XIII: “En rigor, ya debidamente analizado el precepto, podría encontrársele una connotación marxista no en tanto implique una idea revolucionaria, de transformación violenta de la sociedad, sino con relación a la tesis económica de la plusvalía que construyó Carlos Marx”.²⁴

En todo caso, no hay que olvidar que *Rerum Novarum* habla de la participación de los trabajadores en las riquezas que ellos mismos producen, idea que tiene gran relación con la tesis marxista de la plusvalía.

Con el fin de comparar los principios generales del derecho del trabajo mexicano con el contenido de *Rerum Novarum*, utilizaré la clasificación propuesta por Néstor de Buen en su libro *Derecho del Trabajo*.²⁵ Frente a cada uno de estos principios analizaré las declaraciones de la encíclica que a mi entender, guardan especial relación con los mismos, procurando exponer, cuando éstas no resulten demasiado obvias, las razones que me llevan

²² Trueba Urbina, Alberto. *Nuevo Derecho del Trabajo*. Ed. Porrúa, México 1975, pág. 257.

²³ De Buen, Néstor, *Derecho del Trabajo*. T. I, Sección II, Apartado A, Ed. Porrúa, México 1974. pág. 73.

²⁴ De Buen, Néstor. Ídem, pág. 73.

²⁵ De Buen, Nestor, *Derecho del Trabajo*. T. I, Sección II, Apartado A, Ed. Porrúa, México 1974.

a considerar la presencia de esa relación o por el contrario, las que desvirtúan supuestas relaciones que en realidad no son tales, o al menos no resultan tan claras como pueden aparentar. Entre paréntesis señalaré el número de la encíclica donde encuentre las ideas a que me vaya refiriendo.²⁶

5.1.4 EQUILIBRIO EN LAS RELACIONES ENTRE TRABAJADORES Y PATRONES.

Con relación a este principio encontramos en *Rerum Novarum* las siguientes ideas:

- El trabajo y el capital se necesitan mutuamente y deben equilibrarse (n. 31).
- La Iglesia pretende una íntima unión y amistad entre ambas clases (n. 33).
- El proletario debe participar en alguna medida de las riquezas que produce (n. 54).
- Deben armonizarse los derechos y deberes de los patrones y de los obreros (n. 77).

Por lo que se refiere al segundo punto, la Iglesia Católica considera posible esto mediante un llamado a ambas clases para el cumplimiento de sus deberes respectivos; el obrero debe cumplir con lo estipulado en su trabajo, no dañar el lugar donde labora y abstenerse de toda violencia al defender sus derechos, el patrón no debe tratar a sus empleados como esclavos, debe respetar su dignidad y contrato de trabajo en cada una de sus cláusulas, sobre todo, los dos deben tener en cuenta que son hijos de Dios y por tanto hermanos.

En cuanto al tercer punto, éste hace referencia a que todo aquél patrón que ha recibido en abundancia bienes y recursos, los ha obtenido por su esfuerzo y para su perfeccionamiento propio, y al mismo tiempo, para que, como ministro de la Providencia Divina, emplee una parte en beneficio de los demás, es decir, compartiendo su uso y utilidad con el prójimo.

Es indudable la relación entre estas ideas y el principio enunciado. Sin embargo, existen diferencias sustanciales entre las vías propuestas para lograr el equilibrio. En

²⁶ Dado que he encontrado que no siempre concuerdan las numeraciones de las distintas ediciones de *Rerum Novarum*, conviene aclarar que me he apoyado en la edición que coincide con la numeración de la edición de La Prensa, en el número 48 de la colección “Populibros de la Prensa”, 1ª. Edición, México, 1962.

nuestro derecho laboral, se buscan dos maneras diferentes: En la primera, mientras que en las relaciones individuales se procura la tutela del Estado, en la que predomina la autonomía de la voluntad de las partes, en la segunda, en las relaciones colectivas, se pretende lograrlo mediante la nivelación de las fuerzas, que debe lograrse por medio del sindicalismo, la negociación colectiva y el derecho de huelga, con todo el conflicto que ello supone.

En cambio, en la propuesta de León XIII no cabe la posibilidad de la huelga ni del enfrentamiento entre trabajadores y patrones:

- El trabajador no debe perjudicar al capital ni violentar a sus patrones, no debe defender sus derechos por la fuerza ni armar sediciones (n. 32).
- El Estado debe aplicar la fuerza y autoridad de las leyes para evitar las huelgas (n. 56)

Explicitando un poco lo anteriormente señalado, lo que aquí quiere resaltar la encíclica es que cuando el trabajo es demasiado largo o pesado y la opinión de que el salario es poco dan pie con frecuencia a los obreros para entregarse a la huelga y al ocio voluntario. Por tanto, a este mal hay que poner remedio públicamente, pues esta clase de huelga perjudica no sólo a los patrones y a los mismos obreros, sino también al comercio y a los intereses públicos, de tal forma como no falta la violencia en muchas ocasiones, con frecuencia pone en peligro la tranquilidad pública. Así de esta manera, lo más eficaz y saludable es anticiparse con la autoridad e impedir que pueda llegarse a ella, removiendo a tiempo las causas de donde parezca habría de surgir el conflicto entre obreros y patrones

5.1.5 LA JUSTICIA SOCIAL

Es éste otro concepto complejo. Hay quienes ven en la justicia social una especie distinta a la justicia general, a la distributiva o a la conmutativa, cuyo objeto está íntimamente ligado a las diferencias entre el capital y el trabajo, mientras que para otros

pertenece a la justicia general.²⁷ Como quiera que sea, en la idea de la justicia social está el presente problema de la desigualdad económica y la preocupación por superarla.

Es precisamente con relación a esta cuestión que encontramos las siguientes referencias en *Rerum Novarum*:

- La acumulación de riquezas en unos pocos y el empobrecimiento de la multitud es causa de conflicto (n. 2)
- El Estado debe cuidar el bienestar y provecho de la clase proletaria, guardando la justicia distributiva (n. 53)
- El Estado debe proteger especialmente a los jornaleros (n. 57)
- El salario no debe ser insuficiente para la sustentación de un obrero moderado y de buenas costumbres. La imposición de una condición más dura es injusta (n.63)
- Debe fomentarse el ahorro en los obreros para lograr una mejor distribución de bienes (n. 64)
- Los patrones y los obreros deben fundar instituciones de socorro y de seguridad social (n. 66 y 67)
- Deben administrarse los bienes comunes con integridad para que las necesidades de cada cual sea la medida del socorro que se le dé (n. 77)

Abundando, si el obrero obligado por la necesidad acepta, aún no queriendo, una condición difícil de trabajo, porque la impone el patrón o empresario, esto es soportar violencia contra sus derechos, pero si el obrero percibe un salario lo suficientemente amplio para sustentarse a sí mismo, a su mujer y a sus hijos, dado que sea prudente, se inclinará fácilmente al ahorro, reducirá sus gastos con el objeto de que quede algo para ir constituyendo un pequeño patrimonio.

²⁷ Rafael Preciado Hernández trata el problema de las diferentes especies de justicia de acuerdo a Aristóteles, aceptando la clasificación de justicia en general o legal y particular, que a su vez puede ser distributiva o conmutativa. Cita a Kleinhappl, Gandía y Gómez Hoyos entre quienes consideran que la justicia social es una especie de la justicia particular diferente a la distributiva y a la conmutativa y Vermeersch, con quien dice coincidir, para apoyar la tesis de que no es una especie distinta sino que es un término “sinónimo de la justicia general o legal, o más bien, como la noción genérica de la justicia, referida a los social...” *Lecciones de Filosofía del Derecho*, 2ª edición. UNAM, México 1986. págs. 218-221. (La cita textual corresponde a la pág. 221).

Por lo que pienso, si el trabajador sabiendo que lo que trabaja es para su bien y es suyo, pone mayor esmero y entusiasmo. Aprende incluso a amar más en lo que trabaja y obtiene por sus propias manos, de las que espera no sólo el sustento, sino también una cierta holgura económica para sí y para los suyos.

En general podemos decir que estas preocupaciones concuerdan con la idea de justicia social que inspira a la normatividad laboral y desde luego, encontramos grandes similitudes. Sin embargo, en la encíclica aparecen dos conceptos que nos parecen incompatibles con este principio.

Uno de ellos es la utilidad de la desigualdad que facilita el desempeño de los distintos oficios (n. 28) El otro, la obligación de socorrer a los indigentes con lo que sobra, no como deber de justicia sino como de caridad cristiana (n. 37)

Del párrafo anterior comprendo que a nadie se manda socorrer a los demás con lo necesario para mi uso personal o de mi familia, ni siquiera dar a otro lo que yo necesito para vivir decorosamente, ya que nadie debe vivir de manera indecorosa, aunque pienso que es mejor dar que recibir. Esto lo podemos constatar en las primeras comunidades cristianas, en las que frecuentemente los más ricos se desprendían de sus bienes para socorrer a los que no tenían lo indispensable.

El derecho del trabajo no ve utilidad en la desigualdad económica entre trabajadores y patrones, la que acepta como un mal que existe y que hay que afrontar, ni tampoco se plantea la ayuda a los necesitados como un problema de caridad sino de estricta justicia, alrededor de la cual nace y se desarrolla el derecho de la seguridad social.

5.1.6 LA REFORMA SOCIAL CRISTIANA LLEGA AL CAMPESINO

En el presente apartado, al referirme a la llegada de la reforma social, quiero precisar que me referiré a la Doctrina Social Cristiana Católica en su ámbito de reforma hacia las personas más necesitadas en su concepción, constituyéndose en un *actor social*

más comprometido. En el ejercicio de su misión, la Iglesia quiere alentar la reflexión crítica del campesino y del empresario sobre los procesos sociales, teniendo siempre como punto de partida la superación de situaciones difíciles.

La sociedad sufre la pérdida de valores, a tal grado, que están generándose realidades de violencia que ponen en evidencia, algunas veces, la incapacidad del Estado para liderar y gestionar el desarrollo con justicia social. Esta situación ha llevado a que una gran cantidad de personas formen la masa de migrantes, producto de la pobreza, la violencia o las situaciones políticas, que los ha obligado a convertirse en refugiados, que ven con preocupación e impotencia, la falta de respeto a sus derechos fundamentales y las pésimas condiciones de trabajo a que tienen que someterse.

La Doctrina Social de la Iglesia para restaurar, en parte la credibilidad, tal vez perdida en los últimos siglos, puso en marcha un plan integral de evangelización que consiste en involucrarse en los problemas que padecen los sectores sociales más desprotegidos, entre los que se encuentran campesinos, obreros y los grupos étnicos, a los cuales se les brindan asesorías y servicios no sólo religiosos, sino también jurídicos, familiares y de salud. Opción por los pobres sí, pero no por rencor a los ricos.

Las formas de organización son las comunidades como base fundamental, sistemas responsables e instancias de coordinación, y procesos intensivos de formación a varios niveles. Sólo una parte, algunas veces, de esta amplia cobertura de pastoral rural y social logra convertirse en movimiento campesino propiamente dicho. En muchas áreas el cristianismo fortalece movimientos que quedan limitados a ser base comunitaria cristiana, esto sólo sucede en ocasiones, en espacios donde confluyen poblaciones empobrecidas con estructuras eclesíásticas de visión pastoral avanzada. Existen organizaciones campesinas que se desarrollaron, sobre todo, en los '80 y '90, logrando buenos niveles de organización, de formación y de acción reivindicatoria. A lo interno, siguen manteniendo la participación y democracia. Conservando el trabajo cooperativo como actividad importante. Su posición es muy solidaria con las

luchas de otros sectores, en especial indígenas y obreros. Sus demandas hacia el Estado se ubican en problemas de tenencia de tierras, factores productivos, servicios públicos como caminos, educación y salud. Muchas de las demandas no son satisfechas por la falta de inversiones del Estado en estos rubros y la desatención hacia estas regiones.

A raíz del Concilio Vaticano II convocado por el Papa Juan XXIII, empezaron a surgir una serie de inquietudes de participar activamente en algunas líneas de la Iglesia, como *actores sociales* comprometidos con una sociedad necesitada de ellos, entre ellas se encontraba el apoyo y la ayuda a los indígenas y campesinos que vivían en el campo mexicano, el *Secretariado Social de la Diócesis de México*, comenzó a tomar un papel trascendente al hacer reflexionar a los católicos sobre la necesidad de actuar comprometidamente en el campo, siguiendo la línea antes mencionada. Dentro de este contexto, un padre de apellido Velásquez, convoca a un sector de empresarios para que empezaran a ver más allá de las bardas de sus empresas, creando una institución que funcionó como una central de avales, el primer proyecto que se apoyó, fue en Ciricicuaró, Michoacán. Con esto los empresarios avalaron los créditos necesarios para reactivar la economía de esa comunidad en agricultura y un proyecto de artesanía muy productivo.

Esta central de avales fue evolucionando y así, llegó a tener el nombre de Fundación Mexicana para el Desarrollo Rural, esta fue ampliando sus objetivos y llamó al proceso de reflexión y de compromiso a todos los empresarios de diversas regiones del país, para que formaran centrales de desarrollo rural. Estas centrales empezaron a tomar diversos nombres dependiendo del lugar de su establecimiento, se contó con dos aspectos muy importantes, por una parte, la reflexión del empresario y por otro lado, se empezó a contar con una planta operativa constituida por gente de opción de vida, lo cual es muy raro de encontrar, porque la mayoría de las personas buscan una posición económica o un salario dentro de las plantas de trabajo, o los empresarios están buscando la parte filantrópica y preponderante, dentro de sus ambientes sociales. En el inicio de esta institución estaban empresarios muy comprometidos con la opción por los pobres, a través del movimiento generado por

el Vaticano. La unión de personas, logro un gran movimiento, durante muchos años, con un profundo sentido de desarrollo moral, sacrificándose muchas veces el empresario, por el bien de la comunidad. Pero con el paso del tiempo y por intereses creados por el gobierno sobre la producción, se declaró no confesional y se dejó de lado a la Iglesia.

Todos aquellos grupos donde había habido un sacerdote comprometido profundamente con su comunidad, generaron dentro de su comunidad parroquial, un proceso reflexivo a través de movimientos familiares cristianos, de jornadas y grupos de jóvenes, creándose posteriormente, al periodo del Concilio, que consistía en grupos que se habían desarrollado muy rápidamente en un proyecto productivo importante, a grado tal, que fueron los primeros grupos que se independizaron de la ayuda empresarial, y se convirtieron en los llamados “*graduados*” por las centrales campesinas, siendo representadas ahora por ellos mismos, así, por ejemplo, en Tepatitlán, que eran productores de leche, Copala, Zapotitlán, etc. No había lucha por el liderazgo y su trabajo era muy eficiente, llegando a ser un valuarte de la fundación, pues habían formado sus cooperativas, sus sociedades de producción rural, y de solidaridad, sobre los esquemas modernos, para tener acceso a los recursos que se empezaban a destinar por parte del gobierno.

Por lo tanto, el compromiso empresarial debía estar enfocado a la construcción del Reino de Dios en la Tierra, en el año de 1994 fundan dichos empresarios y ponen a disposición de la Iglesia, el *Centro para el Desarrollo Integral del Campo* (CEDIC) el cual tiene como objetivo un compromiso directo de los empresarios católicos con la Iglesia Católica, para apoyar la pastoral del campo, con la metodología que habían desarrollado en la Fundación Mexicana para el Desarrollo Rural, para trabajar en las comunidades en proyectos productivos, iniciando un proceso reflexivo comunitario para beneficio de las mismas. Siguiendo con la metodología propuesta, señalaré algunos de los puntos más importantes:

1. Que la comunidad tome conciencia de su situación y de lo que quieren hacer y a donde quiere llegar.
2. Que esa conciencia sea sobre necesidades sentidas reales.
3. Rescatar los valores que se tienen en las comunidades.
4. Ver las debilidades y fortaleza de las comunidades (con que recursos se cuentan y cuales no).
5. A partir de eso la comunidad traza su ruta (a donde quiero llegar y en que tiempo voy a lograrlo).
6. Creación de líderes.
7. La capacitación de personas y párrocos.
8. Proyectos productivos.
9. Organización de cooperativas.
10. Desarrollo de las capacidades individuales y comunitarias.
11. Creación de oficios.
12. Autosuficiencia de la comunidad.

En nuestro país se esta poniendo en práctica dicho plan con el objetivo fundamental de retomar estos sectores sociales desde otros ángulos, por una parte, hacer que verdaderamente, reine en nuestra patria la justicia abarcando todas las facetas de la vida del hombre; por otra, hacer de los trabajadores seres libres y comprometidos con sus hermanos; por último, sentar los principios de una sociedad más apegada a la ley de Dios (sus Mandamientos). Ya que el trabajo no es una maldición, es un beneficio mediante el que Dios, llama al hombre a dominar la tierra y a transformarla, para que con la inteligencia y el esfuerzo humano continúe su obra creadora.²⁸

Para el catolicismo no basta la denuncia de las injusticias. A él se le pide ser verdadero testigo y agente de justicia, el que trabaja tiene derechos que ha de defender legalmente: pero tiene también deberes que ha de cumplir generosamente. La técnica

²⁸ Datos obtenidos en entrevista realizada el 20 de enero del año 2002 en la Ciudad de México, con el Empresario Católico Lic. Gerardo Candano Monte Mayor, quien trabajo conjuntamente con la Diócesis de México en el apoyo a los trabajadores y campesinos en el proyecto antes descrito.

contemporánea crea toda una problemática nueva y a veces produce desempleo: pero también abre grandes posibilidades que reclaman, en el campesino trabajador, una preparación cada vez mayor y una aportación de su capacidad humana e imaginación creadora. Por ello, el trabajo ha de ser visto como una verdadera vocación, un llamamiento de Dios a construir un mundo nuevo en que habite la justicia y la fraternidad, anticipo del Reino de Dios, en el que no habrá ya según la tradición cristiana y las Sagradas Escrituras, ni carencias, ni limitaciones.

5.1.7 EL TRABAJO COMO DERECHO Y DEBER SOCIAL.

Este Principio expresa en realidad dos tipos de ideas distintas y complementarias: la del derecho al trabajo, tanto para adquirir un empleo como para conservarlo, y la de la obligación de cada uno de aportar algo a la sociedad, a través de su fuerza personal.

Independientemente del cumplimiento de este o estos principios, no puede negarse su valor. En *Rerum Novarum* se hace hincapié en la necesidad de que el Estado promueva la prosperidad de las clases, especialmente la proletaria y atienda al bien común (n. 52), al que deben contribuir todos los ciudadanos (n. 54)

Si pensamos que el trabajo es el presupuesto de esa prosperidad y del bien común, podemos ver entonces en éstos pasajes la obligación tanto del Estado, como de los ciudadanos en general, de dar trabajo a todos; en términos actuales, seguir una política de empleo. Bajo este supuesto, podemos hablar del concepto del trabajo como derecho y deber social.

5.1.8 LA LIBERTAD.

Este principio en el derecho del trabajo tiene diferentes perspectivas. Desde la libertad para elegir un empleo, que aparece claramente expresada en el artículo 4º de la Ley Federal del Trabajo cuando indica que “No se podría impedir el trabajo a ninguna persona ni que se dedique a la profesión, industria o comercio que le acomode, siendo lícitos”, hasta

la libertad para dejar el trabajo, que se manifiesta en su artículo 40 que impide que un trabajador se comprometa a laborar por más de un año, pasando por la libertad de desempeñar el trabajo, que indica la subordinación del trabajador hacia el patrón, que está limitada, precisamente a aquello, que estrictamente concierne al trabajo, según se aparece en la fracción III del artículo 134.

También en las relaciones colectivas de trabajo es fundamental este principio, en cuanto a la libertad de la asociación profesional de trabajadores y empleadores. En la encíclica de León XIII, encontramos importantes referencias a distintos aspectos de la libertad:

- El obrero debe cumplir con el trabajo que libremente se ha contratado. No es un esclavo (n. 32)
- Las corporaciones de artes y oficios son útiles y existe el derecho de formarlas (n.68)
- El Estado no puede prohibir la existencia de sociedades privadas mientras no sean contrarias a la probidad, a la justicia o al bien propio del Estado (n. 70)
- Los ciudadanos deben elegir libremente el tipo de organización que mejor corresponda a los fines que pretende, así como las leyes de sus asociaciones (n. 74)

La diferencia esencial entre la libertad de asociación que postula la encíclica y la que establece la ley laboral radica en que la segunda es clasista, es decir, sólo los trabajadores o los patrones se asocian, y tienen como finalidad la defensa de los respectivos intereses, mientras que la encíclica prevé la asociación sólo de trabajadores y de patrones o de ambos, sin que sea posible hacer uso de la asociación para anteponer los intereses de una clase frente a los de la otra, puesto que como antes observamos, el trabajador no debe violentar a sus patrones, ni defender sus derechos por la fuerza, ni mucho menos, puede optar por la huelga (n. 32 y 56), ya que al suponer que hay una asociación entre patrones y trabajadores será mas fácil encontrar soluciones a las dificultades que se presenten.

5.1.9 LA IGUALDAD.

Este principio se refiere al trato que debe darse a los trabajadores, no pudiendo establecerse condiciones diferentes “por motivos de raza, sexo, credo, doctrina política o condición social” según vimos que reza el artículo 3 de la ley laboral. En la fracción VII del apartado A del artículo 123 constitucional, se establece también que “para trabajo igual debe corresponder salario igual, sin tener en cuenta sexo ni nacionalidad”.

De manera más clara el principio de igualdad está consignado en el artículo 56 de la Ley Federal del Trabajo donde se menciona que las condiciones de trabajo “deberán ser proporcionadas a la importancia de los servicios e iguales, sin que puedan establecerse diferencias por motivos de raza, nacionalidad, sexo, edad, credo religioso o doctrina política...”, aunque deja abierta una posibilidad de discriminación al permitir modalidades especiales, que de hecho se traducen en una serie de impedimentos y desventajas para los extranjeros, independientes de algunas diferencias que encuentran justificación en la protección a determinadas cuestiones como la maternidad y la minoría de edad. En *Rerum Novarum* no aparece ninguno de estos principios. Aunque en la actualidad es más común encontrar trabajadores extranjeros en puestos laborales donde no es tan fácil que un mexicano pueda tener una plaza, así por ejemplo en los trabajos televisivos.

5.1.10 LA DIGNIDAD.

Este principio de la dignidad esta íntimamente ligado con la suficiencia del salario y con el trato al trabajador, lo anterior lo podemos observar en el artículo 123 Constitucional en sus fracciones VI párrafo segundo que dice: “Los salarios mínimos generales deberán ser suficientes para satisfacer las necesidades normales de un jefe de familia, en el orden material, social y cultural...”²⁹ y en su fracción XV que señala: “El patrón estará obligado a observar...los preceptos legales sobre higiene y seguridad en las

²⁹ *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Ed. Porrúa S.A. México 1999. pág. 113.

instalaciones de su establecimiento....”³⁰. En la encíclica encontramos una gran similitud con el mismo.

- Los patrones deben recordar que los obreros no son esclavos y respetar su dignidad (n. 32)
- El Estado debe intervenir para evitar que en los talleres peligre la integridad de las costumbres y que los patrones opriman a los obreros con cargas y condiciones incompatibles con la dignidad humana (n. 56)
- El salario debe ser suficiente para la sustentación de un obrero pobre y de buenas costumbres. (n. 63)

A mayor abundamiento, si el empresario oprime a los obreros con cargas injustas, contratos laborales viciados, si daña por las condiciones insalubres la salud y dignidad de los mismos, el Estado deberá de intervenir con su autoridad, pues los derechos, sean de quien fueren, deben de respetarse.

5.1.11 LA SALUD.

El principio de la salud ha sido una preocupación permanente para el derecho del trabajo y hoy en día a dado lugar a una nueva rama del derecho que es la de la seguridad social, que incluye la cuestión de la previsión social, la cual consta también en el artículo antes mencionado pero en el apartado B fracción XXXI número XI del inciso a) al f).

Rerum Novarum atiende a este problema en diversas ocasiones.

- Los patrones no deben imponer al trabajador tareas superiores a sus fuerzas, tomando en consideración el sexo y la edad (n. 32)
- El Estado debe intervenir cuando se dañe la salud del trabajador (n. 65)
- El trabajo no debe durar más allá de lo que duren las fuerzas (n. 61)
- Debe apoyarse la fundación de instituciones de seguridad social.

³⁰Ibidem. pág. 115.

Remarca la encíclica que, lo que puede hacer y soportar un hombre adulto no se le puede exigir a una mujer o a un niño, se debe dar a los obreros el reposo necesario para que se recuperen de las energías consumidas en el trabajo, puesto que el descanso debe restaurar las fuerzas gastadas por el uso.

5.2 COMPETITIVIDAD DE LAS EMPRESAS REGIDAS POR LA DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA

La doctrina social de la Iglesia, reconoce la positividad del mercado y de la empresa, pero al mismo tiempo indica que han de estar orientadas hacia *el bien común*, de tal forma que faciliten, orienten y ayuden para que las condiciones de vida de los trabajadores sean mejores. Esta doctrina reconoce también la legitimidad de los esfuerzos de los trabajadores por conseguir el pleno respeto de su dignidad y los espacios más amplios de participación en la vida de la empresa, de manera que, aún trabajando juntamente con otros y bajo la dirección de otros, puedan considerar, en cierto sentido, que trabajan en algo propio, al ejercitar su inteligencia y libertad.

Así, por ejemplo, la Cervecería Modelo en la que los trabajadores tiene participación mediante acciones en las ganancias de la empresa, este plan se esta imponiendo ya en varias empresas en las cuales el trabajador puede comprar acciones y al aumentar el capital, por este medio, se beneficia tanto al empresario como al trabajador.

El desarrollo integral de la persona humana no contradice, sino que más bien favorece, la mayor productividad y eficacia del trabajo mismo, por más que esto pueda debilitar centros de poder ya consolidados. La empresa no puede considerarse únicamente como ‘sociedad de capitales’, es, al mismo tiempo, una ‘sociedad de personas’, en la que entran a formar parte de manera diversa y con responsabilidades específicas, los que aportan el capital necesario para su actividad y los que colaboran con su trabajo.

A la empresa, por ser esencialmente un lugar de personas le es propio el concepto de *amor fraterno*, al ser el amor el acto supremo de la voluntad, es a través del amor, que la persona realiza millones de acciones en relación con el otro a diario dentro de las empresas.

En el mejor de los casos, algunas de las acciones son de reciprocidad e intercambio: la información, el diálogo y la participación favorece el bien del otro, con el sobreentendido de que la acción del otro también coadyuvara a mí bien.

Así por ejemplo, cuando el empresario que dirige una empresa, con su actitud busca infundir en el empleado un ejemplo que le sirva de motivación para superarse causándole un bien, es decir que lo ve como ser humano digno de respeto y capaz de ser mejor cada día y no por el hecho del beneficio que de él se recibirá, de esta manera creara una comunidad laboral muy diferente de la económica pues la persona se trata como fin y no como medio.

Cuando en la empresa se distingue el valor de la *persona* como primordial, se explica el principio aludido por Jacques Maritain cuando señala que, “porque la persona es el fin y no medio, ha de ser querida por ella y para ella misma”. Tratar al otro como fin y como medio puede aparecer como una diferencia sutil; sin embargo, esa sutileza hace toda la diferencia. Desde hace miles de años, la tradición judía del Levítico pide este amor. Amar al otro como a uno mismo, significa que el otro es persona como lo soy yo, exactamente de la misma manera.

Compatibilizar *amor fraterno* y *empresa* es concebir a la corporación como una comunidad de personas, es decir una persona moral en el verdadero sentido de la palabra. Agradecer, dar, enseñar, corregir, perdonar, comprender a alguien, acogerlo y acciones similares, constituirían el clima característico de una empresa en la que predomina el amor fraterno, esto pretende la Doctrina Social Cristiana.

Dar, pero no como estrategia de lo que se va a obtener. Recibir, pero aceptando la donación desinteresada del otro. Cuando estas acciones son genuinas, producen un ambiente general de armónico flujo y reflujo. Son estas características comunitarias las que

pueden transformar lo que originalmente se formó como una sociedad por relación de necesidad.

Conforme a lo anterior, pienso que el fin primordial que busca el trabajador es procurarse algo para sí y poseer con propio derecho una cosa como suya, si, por consiguiente, presta sus fuerzas o habilidad a otro, lo hará por esta razón: para conseguir lo necesario para sustentarse con su familia (comida, vestido, esparcimiento entre otras) y por ello, gracias a su trabajo, adquiere el derecho no solo de exigir el salario, sino también para emplearlo a su gusto, pues antes que todo se trata de una relación laboral de la cual se espera un beneficio recíproco.

La Doctrina Social Cristiana fija a este respecto algunos puntos en su Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII como lo son la legitimidad de la propiedad privada, condena al liberalismo económico, la acumulación de la riqueza y la lucha de clases y por otro lado, el Papa Pío XI en la Encíclica *Cuadragésimo Anno* rescata las ideas de la justicia social, insiste en el doble carácter de la propiedad, individual y social. Por ello los hombres han de tener en cuenta no sólo su propia utilidad, sino también el bien común. Al Estado toca, atendiendo a la ley positiva y al bien común, determinar lo que es lícito o ilícito a los poseedores en el uso de sus bienes.

El desarrollo integral del hombre en una empresa habría de ser visto en forma integral:

- Si tiene cuerpo, tiene que existir en condiciones materiales de trabajo adecuadas.
- Si tiene inteligencia, tiene que existir información, conocimiento; ayudarle a que descubra su sentido, su propósito, su visión.
- Si tiene alma, tiene que darse un ambiente de respeto de entusiasmo, de vida.
- Si tiene capacidad social, hay que darle su lugar, crear un clima de camaradería y de participación.³¹

³¹ De la Isla, Carlos. *Ética y Empresa*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México 2000. pág. 162.

Algunos de los principios que se enarbolan para la competitividad de la empresa, que aplica la doctrina social cristiana son los siguientes:

1. -El principio de solidaridad evidencia nuestro carácter de hermanos, por tanto la necesidad y obligación de apoyarnos y ayudarnos: la interdependencia.
2. -El principio de subsidiaridad, que promueve las posibilidades de desarrollo humano, propugnando porque se permita la acción y crecimiento de la persona u órgano menor y que el mayor sólo intervenga cuando sea necesario.
3. -El principio de justicia, en tres de sus aspectos: la distributiva, la conmutativa y la social.
4. -El principio de valor del trabajo, que exalta la enorme trascendencia que tiene el trabajo para cada individuo.
5. -El principio de respeto a la dignidad de la persona humana, que señala que todo hombre, por su calidad de hijo de Dios, tiene derecho a ser respetado y a su vez debe respetar.³²

Lo que se ha llevado a la práctica, es decir, los esfuerzos de transformación de la empresa en el ámbito mundial, o por lo menos a nivel del mundo occidental, es mucho y al mismo tiempo poquísimos. Es decir, que no obstante el esfuerzo de muchos empresarios que han tenido la visión de hacer de sus empresas comunidades de trabajo en donde priven el respeto, la confianza, el afecto, la participación y el crecimiento, tenemos que reconocer que no son suficientes y distan mucho de lograrlo. Aunque el amor es el gran vínculo de todos los valores, la suprema norma ética para la convivencia humana y la base del servicio que puede humanizar el comercio.

³² Servitje Sendra, Roberto. *La Participación en la Empresa*. Ed. Imdosoc. México 1998. págs. 15-16.

CONCLUSIONES

Primera.- Los grupos religiosos pretenden trasladar sus principios éticos al mayor número de personas posible, lo cual implica un modo determinado de actuar por parte de sus seguidores; de esta forma las religiones y asociaciones religiosas se transforman en actores sociales, es decir, en factores conformadores de la sociedad, de un Estado.

Segunda.- El Catolicismo en general no es una religión confinada en los claustros, ni en los templos, ni observable únicamente en los ritos, en ceremonias litúrgicas y en el culto. Por el contrario, la Ética Superior Cristiana, las ideas morales que involucra y los valores espirituales que proclama, deben ser tomados en cuenta considerados desde la base de las estructuras sociales.

Tercera.- A través de la ética católica se pretende lograr el mejoramiento y la superación de grandes sectores humanos de un Estado. La Doctrina Social Cristiana aparece como un conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción, acerca del hombre y su vida en sociedad, sus principios fundamentales se encuentran en la Sagrada Escritura, en la Ley Natural y en el siglo antepasado, en los documentos pontificios.

Cuarta.- Sólo un Estado laico respeta la libertad religiosa. El laicismo en el Estado, es la abstención del mismo para interferir en toda cuestión concerniente a la religión. Esta actitud, por tanto, garantiza la mencionada libertad frente a la intolerancia religiosa que se opone a la naturaleza humana. Así de esta manera aparece como un hecho evidente, corroborado por la experiencia de todos los países, que la dimensión social del factor religioso es objeto de regulación por parte del ordenamiento jurídico del Estado.

Quinta.- Laicismo y Catolicismo deben complementarse mutuamente en beneficio de la libertad religiosa, permitiéndose la observancia del ejercicio de los postulados cristianos y civiles por parte de los integrantes de la sociedad. La esfera religiosa debe estar vedada al Estado, así como la política al clero, en cuestiones internas de cada institución. El clero católico, por tanto, no debe intervenir en ninguna cuestión relacionada con el ámbito

político estricto, como la concerniente a la formación de asociaciones, partidos políticos, la postulación de candidatos a cargos de elección popular, el proselitismo a favor de los mismos, al proceso electoral, a la votación y, desde luego, a la calificación de las elecciones. Dichas prohibiciones son de carácter evangélico y quebrantarlas implicaría desacatar los principios católicos y normas del Estado.

Sexta.- Con las reformas hechas al artículo 130 Constitucional, en el cual se otorga la personalidad jurídica a las Asociaciones Religiosas, el Estado dio un gran paso para el diálogo con la religión, siendo al mismo tiempo respetuoso del ordenamiento interno de cada una, estableciendo en la Ley de Asociaciones Religiosas y culto público que se publicó el 15 de julio de 1992, los lineamientos a los cuales estarán sujetas dichas asociaciones para una mejor convivencia en la sociedad y poder actuar dentro del marco de legalidad.

Séptima.- Al margen de la política y de la religión, existe una vasta y compleja problemática social. Hay problemas graves de diversa índole que padecen las sociedades en especial la mexicana, la cual no es fácil de resolver mediante la sola religión o la sola actividad del Estado. Frente a ellos y en relaciones de franca y leal colaboración, podrían actuar el Estado conjuntamente con los católicos comprometidos, dando las pautas de vida, conjuntos de enseñanzas, de principios y de ejemplos, que indiquen a los hombres la posibilidad de adquirir derechos y contraer obligaciones en nombre de la fidelidad al Estado y en su caso, del amor a Dios por medio de su conducta.

Octava.- Los miembros del clero católico, en atención a su condición de cristianos, deben asumir los inexcusables deberes sociales y humanos que tienen que cumplir a favor de la colectividad del Estado en el que actúan, con independencia de sus tareas estrictamente de culto. Luchar por el bien común, incluso fuera de los actos formales de su culto, como es el caso de la promoción de los derechos humanos, el valor de la familia, la paternidad responsable, la sexualidad, los deberes para con el Estado y la justicia social, entre otros ya tratados.

Novena.- Por desgracia, mediante las ideas de castigo y premio de índole sobrenatural, el catolicismo logro a través de los siglos, por el amor y el miedo, la realización de comportamientos éticos, en algunos casos, importantes para la sociedad.

Décima.- Hay casos en que se ofrece la ilusión de un significado sobrenatural y consolador de las humillaciones y demás sufrimientos, lo que ocasiona la formación de un hombre conformista, lo que tiene una influencia negativa. También es innegable que el cristianismo en general, ayuda en la educación popular -pensemos en la labor respectiva por parte de los jesuitas y los evangélicos-, aunque también en muchos casos ha frenado el libre desarrollo intelectual como sucedió durante la inquisición.

Décimo primera.- Las iglesias cristianas han afirmado que se dedican a los marginados, justificando que lo que toman de los ricos es para dar a los pobres y explicando luego a sus críticos, que la riqueza acumulada en sus manos es “el tesoro de los humildes”. Sabemos, que en muchos casos se satisfacen intereses personales, sin embargo, es innegable que en muchos países al cristianismo se deben obras de beneficencia de toda índole.

Décimo Segunda.- Es quizá la separación entre el ideal del amor fraterno y su manifestación en la vida cotidiana, una de las más graves divisiones que hemos creado, permitiendo que una sociedad pueda pronunciarse como piadosa y a la vez mostrar conductas de corrupción, desigualdad vergonzosa y carencia de valores. Los graves problemas sociales encuentran su raíz profunda en la falta de amor, y la empresa como entidad económica que conforma a la sociedad no es ajena a esta ruptura.

Décimo Tercera.- En la actualidad, hay varios grupos de católicos, enfocadas a la consecución del Reino de Dios en la Tierra, en el año de 1994, un grupo de empresarios forma el *Centro para el Desarrollo Integral del Campo*, que tiene como objetivo un compromiso directo de los empresarios católicos con la Iglesia Católica, para apoyar la pastoral del campo.

Décimo Cuarta.- Por su parte el *Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana*, reúne a varios empresarios que pretenden seguir sus principios en la organización de sus empresas, como una poderosa ayuda para lograrlo reflexionan en su contenido, orientación y sus práctica para el mejoramiento general de los trabajadores y con ello de la propia empresa.

Décimo Quinta.- Tanto nuestra Ley laboral como la Doctrina Social Cristiana, elaborada por la Iglesia Católica, nos hace considerar la importancia que tiene que el trabajador sea consciente de la responsabilidad social de colaborar mediante su trabajo al bien común, ya que solo de esa manera será acreedor de los beneficios que recibe a través de su trabajo conjuntamente con los demás integrantes del grupo.

Décimo Sexta.- Entre nuestra Legislación Laboral Mexicana y la Doctrina Social Cristiana, encontramos, concordancia en muchos puntos tendientes al beneficio de los trabajadores; en la primera tenemos las normas de protección a los más débiles y en la segunda principios católicos que como observamos, tienden a lo mismo, ambas son congruentes en que no haya violencia de los derechos de los trabajadores, que no se abuse del poder, que haya una colaboración para una mayor y mejor productividad para el desarrollo de ambas partes: patrones y trabajadores.

Décimo Séptima.- En la sociedad moderna debe darse un diálogo abierto, crítico y responsable, entre el Estado y los representantes de la Religión Católica sin temer el pluralismo, que para algunos puede significar inseguridad al cuestionarse costumbres y creencias. Por el contrario, debe ser un punto de enriquecimiento para el bienestar social.

Décimo Octava.- La posición moderna es plural, ante esta realidad podemos aislarnos o entrar al intercambio de ideas con otras religiones, estados y personas, pues negar el diálogo es negar la auténtica identidad del católico que ante todo es comunión, es por eso que el Concilio Vaticano II se abrió a otras religiones, incluyendo las indígenas.

Décimo Novena.- En el Concilio Vaticano II se señala que el Papa no puede resolverlo todo, convoca a la Iglesia Católica a la inculturación en occidente -ésta tiene que aprender a

ser católica-, señala que hay que terminar con el divorcio entre la Iglesia y el mundo, habrá que volver a la Iglesia de los orígenes en la cual la comunidad es plataforma del cristianismo.

Vigésima.- El Catolicismo en general jamás debe oponerse a medidas que beneficien a grupos desprotegidos, en todos los ámbitos de la vida colectiva. La actitud que de este modo asuma la Iglesia Católica, en su ética, generará la respetabilidad frente al Estado y a su pueblo, sobre todo la avalará como auténtico heraldo de la doctrina de Jesucristo.

Vigésimo Primera.- Vistas las grandes confusiones que se derivan de la situación de los obreros y de la doctrina comunista, el catolicismo intervino para fijar su pensamiento sobre la cuestión. En dos encíclicas principales están contenidos los fundamentos de la doctrina social de la Iglesia. La primera del Papa León XIII, publicada en 1891 (Rerum Novarum) y la otra de Pío XI, publicada cuarenta años después (Quadragesimo Anno). En las que se rescatan las ideas de justicia social, propiedad individual y social, el Bien Común, entre muchos otros.

Vigésimo Segunda.- Ahora, con la fe en el Evangelio debe darse una Iglesia Misionera con vocación de servicio, crítica y comprometida que vaya contra la corriente tradicional -la anterior posición de estar encerrada en ella misma, alegando una perfección que no existe, cerrándose en algunos temas-, la cual debe cambiar; su posición deberá ser de denuncia de las injusticias realizadas a las víctimas de la globalización, frenando los abusos, renunciando a los privilegios, para que todos vuelvan a la comunión.

Vigésimo Tercera.- La Iglesia Católica debe estar al servicio del Evangelio y no al revés, teniendo siempre presente los mandatos de Cristo, no debe solo estar por los pobres sino también con los pobres, cabe remarcar que la acción del Cristianismo Católico sobre el mundo ha sido incomparable, e incluso su acción sobre el pensamiento (por algo se dice que el pensamiento occidental es Aristotélico-Tomista). Según la expresión de Cristo, ha desempeñado el papel de una *levadura*, y durante los dos mil años en que subsiste, son muchos los que han pensado que, tal vez sea el Amor la única forma de felicidad interior.

BIBLIOGRAFÍA

1. - Adame Goddard, Jorge. *Influjo de la Doctrina Social Católica en el Artículo 123 Constitucional*. Ed. Imdosoc, México 1988.
2. - Ang, Gonzalo. *Los Porqués de la Biblia*. Ed. Reader's Digest Mexico, México 1994.
3. - Aristóteles, *Ética Nicomaquea*. Ed. Gredos. España 1977.
4. - Augusto Viano, Carlo. *Ética*. Ed. Labor. Barcelona 1977.
5. - Barbaglio, G. *Decálogo, Diccionario Enciclopédico de Teología MoraL*. Ed. Rialp, S.A. Madrid 1974.
6. - *Biblia de Jerusalén*. Ed. Española Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao 1975.
7. - Blancarte, Roberto. *Derecho Fundamental de Libertad Religiosa*. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ed. UNAM, México 1995.
8. - Braun, Herbert. *Jesús, el Hombre de Nazaret y su Tiempo*. ed., Sígueme. Salamanca 1975.
9. - Camps, Victoria. *Historia de la Ética*. Ed. Crítica. Barcelona 1988.
10. - Cevallos Ramírez, Manuel. *"Rerum Novarum" en México: Cuarenta años entre la Conciliación y la Intransigencia (1931-1981)*. Ed. Imdosoc, México 1989.
11. - Colmenares, Ismael y otros. *De Cuauhtemoc a Juárez y de Cortes a Maximiliano*. Ed. Quinto Sol, México 1988.
12. - Copleston, F. *Historia de la Filosofía*. VIII vols. Ed. Ariel. Barcelona 1969.
- 13.- C. Van Gestel. *La Doctrina Social de la Iglesia*. Ed. Herder, Barcelona 1964.
14. - De Buen, Néstor. *Derecho del Trabajo*. T. I, Sección II, Apartado A, Ed. Porrúa, México 1974.
15. - De la Cueva, Mario. *El Nuevo Derecho del Trabajo Mexicano*. Ed. Porrúa, México 1972.
16. - De la Cueva Mario. *Teoría del Estado*, Edición de los apuntes de Teoría del Estado, compilados por los Lics. Jorge A. Zepeda y Jorge Villasis Lara. Ciudad Universitaria, 1969

- 17.- De la Isla, Carlos. *Ética y Empresa* Ed. Fondo de Cultura Económica. México 2000.
- 18.- De Laubier, Patrick. *El Pensamiento Social de la Iglesia: Un Proyecto Histórico de León XIII a Juan Pablo II*. Ed. Imdosoc, México 1986.
19. - *Diccionario Enciclopédico Universal, X tomos*. Ed. Credsa, España 1972.
20. - *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*. Ed. Paulinas, Madrid 1980.
21. - *Enciclopedia Gráfica del Estudiante*. Ed. Promexa. México 1986.
22. - *Enciclopedia Práctica Jackson. XII Tomos*. Edit. W.M. Jackson. México 1958.
- 23.- Jiménez, Alejandro. *México 1991: vigencia y necesidad de la doctrina social cristiana*. Ed. Imdosoc. México 1991. Pág. 12.
24. - Loza Macías, Manuel. *Ética Social*. Ed. Universidad Pontificia de México. México 1998.
25. - Gallegos Rocafull, José María. *La Visión Cristiana del Mundo Económico*. Ed. Taurus, Madrid 1959.
26. - González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Ed. UCA. El Salvador 1993.
27. - González Shmal, Raúl. *Derecho Eclesiástico en México*. Ed. Porrúa. México 1997.
28. - Gutiérrez Sáenz, Raúl. *Introducción a la Ética*. Ed. Esfinge. México 1982.
29. - Hamel, E. *Los Diez Mandamientos*. Santander 1972.
30. - Hays, Richard, B. *New Testament Ethics: The Theological Task*. Edit. Annual of the Society of Christian Ethics. Lexington 1995.
31. - Jeremías, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento I*. Ed. Sígueme. Salamanca 1973.
32. - Kuri Breña, Daniel. *La Filosofía del Derecho en la Antigüedad Cristiana*. Ed. UNAM, México 1968.
33. - Leclercq, Jacques. *Las Grandes Líneas de la Filosofía Moral*. Ed. Gredos. España 1977.
34. - López D. Miguel. *Libertad Religiosa y Autoridad Civil en México*. Ed. Universidad Pontificia de México. México 1989.
35. - Maritain, J. *Lecciones Fundamentales de la Filosofía Moral*. Ed. Club Lectores. Buenos Aires 1972.

36. - Preciado Hernández, Rafael. *Lecciones de Filosofía del Derecho*. UNAM, México 1986.
37. - Presentación de la encíclica *Rerum Novarum* en la colección *Actas y Documentos Pontificios*, N° 1, 12ª edición, Ed. Paulinas, México 1990.
38. - *Radiomensaje de 1º de junio de 1941* C.E.D., n°14.
39. - Ramos, Luis. *La Iglesia Católica en el Marco Jurídico de México*. Ed. CEM, México 1989.
40. - Reynoso C. Luis. *Las Relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*. Ed. Imdosoc, México 1992.
- 41.- *Sagrada Biblia*. Ed. Herder. Barcelona 1969
42. - Servitje Sendra, Roberto. *La Participación en la Empresa*. Ed. Imdosoc. México 1998.
43. - Sobreroca, Luis A. *La Doctrina Social de la Iglesia*. Ed. Biblioteca Mensajero. España 1967.
44. - Van Oyen, H. *El Mandamiento de Yahvé, en: Manual de Teología del Antiguo Testamento*. Madrid 1980.
45. - Vera Francisco. *Iglesia y Estado*. Ed. Nuevo Derecho Canónico BAC. Madrid 1983.
46. - Vera, Francisco. *Nuevo Derecho Canónico*. Ed. BAC, Madrid 1983.
- 47.- Vázquez Sánchez, Adolfo. *Ética* Ed. Grijalbo. Barcelona 1992.
- 48.- Villoro Toranzo, Miguel. *Introducción al Estudio del Derecho*. Ed. Porrúa México 1987.
49. - Villoro Toranzo, Miguel. *La justicia como vivencia*. Ed. Porrúa México 1987.
50. - Weber, Max. *La Ética Protestante y el Espíritu Capitalista*. Ed. Premiá S.A. México 1989.

LEGISLACIÓN

1. - *Ley Federal del Trabajo* 1º edición. Ed. Pac, México 1995.
2. - *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Ed. Porrúa S.A. México 1999.
3. - *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. Ed. Sista, México 2006.