

EL PODER Y LA LIBERTAD

POR

RAIMUNDO DE MIGUEL

El liberalismo.

Partiendo del concepto del poder y de la libertad que tiene la democracia, habrá siempre una pugna, no ya de hecho, sino constitutiva, entre ambos. Si el poder se compone de infinitas parcelas de libertad individual que los asociados le entregan, aquél estará recabando su robustecimiento, con disminución de las libertades de los ciudadanos y éstos luchando por conservarlas y ampliarlas.

Como explicaba brillantemente Vázquez de Mella, «el Poder mismo resulta, en relación con la libertad, como una negación, con la cual se cercenan las prerrogativas de la misma libertad; y entonces sucede lo que es natural y lógico en las escuelas liberales, que el Poder público se forma de las *mutilaciones* y mermas de *la libertad común* y que la libertad se constituye también de las mermas y *mutilaciones del Poder público*, identificándose así la *soberanía y la libertad*, como lo demuestra la definición misma de la libertad política que dan todas las escuelas liberales cuando dicen que es la *participación* en el ejercicio de la soberanía *política* y no la práctica de la social». «Confundidos estos dos conceptos, sucede que el Poder y la libertad no son amigos, sino rivales, que el Poder trata por necesidad de invadir la esfera de la libertad y que la libertad trata de usurpar las atribuciones del Poder».

Para corregir esta contradicción interna, la democracia pretende matizarse con nombre de liberalismo, exponente de algo que se respeta y que queda por encima de las decisiones del poder, y que para John Locke, al que se le atribuye la paternidad de la

idea (como a Rousseau de la voluntad general y a Montesquieu la división de poderes) significa que cada cual puede «disponer como bien le parezca de su persona, de sus actos, de sus bienes y de cuanto le pertenezca...» (*Ensayo sobre el gobierno civil*).

Y así, siguiendo al mismo, la Declaración francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, en su artículo 2.º dice: «El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son, la libertad, la propiedad y la resistencia a la opresión». Y el artículo 4.º define la libertad como el poder hacer todo lo que no perjudica a otro, sin más límites que el derecho de los demás, añadiendo: «Estos límites no pueden ser determinados más que por una ley». Para terminar en el 6.º: «La ley es la expresión de la voluntad general».

Que el artículo 6.º es incompatible con el 2.º resulta evidente, aunque con ello no se hace otra cosa que seguir el criterio de Locke y su concepto de la libertad; y en todo caso hacer prevalecer a Rousseau.

Porque para Locke, en la obra citada, «la libertad del hombre sometido a un poder civil consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de la sociedad y que haya sido dictada por el poder legislativo que la rige». O sea, en la aplicación de los principios de seguridad, igualdad y legalidad; nada más. Pero estos principios no excluyen la arbitrariedad, porque «de esta manera todos cuantos consientan en formar un cuerpo político bajo un gobierno aceptan, ante todos los miembros de esa sociedad, la obligación de someterse a la resolución de la mayoría y dejarse guiar por ella».

A esto quedan reducidos los derechos naturales de Locke, a una identificación entre el liberalismo y la democracia.

Pero no es suficiente con deshacer el equívoco doctrinal, porque la democracia, para evitar la odiosidad de la imposición de la fuerza de las mayorías, quiere presentarse bajo la forma de liberal, ya que esta palabra tiene un aspecto más simpático y atractivo; por lo que habrá también que poner al descubierto el equí-

voco semántico. Según el Diccionario de la Real Academia Española, liberal es el que obra con liberalidad, o sea con la virtud moral que consiste en distribuir generosamente sus bienes sin esperar recompensa. Como se ve, esta virtud nada tiene que ver con la política y menos con nuestros liberales, pero se la apropiaron los de las Cortes de Cádiz con éxito cierto y siguen con su usurpación hasta nuestros días.

En realidad el Diccionario de la Lengua lo que nos dice de la voz liberalismo es que es un sistema político-religioso que proclama la absoluta independencia del Estado en sus organizaciones y funciones de todas las religiones positivas. Esta es ya una definición más exacta, que traslada las decisiones de la persona al Estado, pero que confunde el agnosticismo con la libertad.

Por eso dice muy bien León XIII en su encíclica *Libertas* que existe «una errónea y adulterada idea de la libertad», porque, «considerada en su misma naturaleza, esta libertad no es otra cosa que la facultad de elegir entre los medios que son aptos para alcanzar un fin determinado, en el sentido del que tiene facultad de elegir una cosa entre muchas, es dueño de sus propios actos».

Ha de advertirse, para de ahora en adelante, que la libertad se agota en la elección, que no puede reservarse en permanente potencia, como pretende el liberalismo. «La libertad no puede quedarse en sí misma para mantenerse. Ha de inclinarse ante una nueva postura y comprometerse con ella (Cardenal Juan Danielou, *El orden y la libertad*).

Pero sigamos con la encíclica *Libertas*. Dada su esencia, «le hará falta a la libertad una protección y un auxilio capaces de dirigir todos sus movimientos hacia el bien y apartarlos del mal. De lo contrario, la libertad habría sido gravemente perjudicial al hombre» y por lo tanto «le es necesaria una ley, es decir, una norma de lo que hay que hacer y de lo que hay que evitar», «porque la elección del objeto de su volición es posterior al juicio de la razón...». «Este juicio establece no sólo lo que es bueno, y, por consiguiente, debe hacerse, y lo que es malo y, por consiguiente,

te, debe evitarse». «Por lo cual la justificación de la necesidad de la ley para el hombre, ha de buscarse, primero y radicalmente en la misma libertad, es decir, en la necesidad de que la voluntad humana no se aparte de la recta razón. No hay afirmación más absurda y peligrosa que ésta: que el hombre por ser naturalmente libre, debe vivir desligado de toda ley. Porque si esta premisa fuera verdadera, la conclusión lógica sería que es esencial a la libertad acordar en desacuerdo con la razón, siendo así que la afirmación verdadera es la contradictoria, o sea, que el hombre, por ser libre, ha de vivir sometido a la ley».

La ley a la que se refiere el Pontífice no es la ley de la mayoría, sino una norma de orden superior y supremo, como aclara la encíclica en los párrafos que transcribimos a continuación.

«Lo dicho de la libertad de cada individuo es fácilmente aplicable a los hombres unidos en sociedad civil. Porque en lo que en cada hombre hacen la razón y la ley natural, esto mismo hace en los asociados la ley humana, promulgada para el bien común de los ciudadanos. Entre estas leyes humanas hay algunas cuyo objeto consiste en lo que es bueno o malo por naturaleza, añadiendo al precepto de practicar el bien y de evitar el mal la sanción conveniente. El origen de estas leyes no es en modo alguno el Estado; porque así como la sociedad no es el origen de la naturaleza humana, de la misma manera la sociedad no es fuente tampoco de la concordancia del bien y de la discordancia del mal con la naturaleza. Todo lo contrario. Estas leyes son anteriores a la misma sociedad, y su origen hay que buscarlo en la ley natural y, por tanto, en la ley eterna». «De todo lo cual se concluye que hay que poner en la ley eterna de Dios la norma reguladora de la libertad, no sólo de los particulares, sino también de la comunidad social». «Por tanto, la naturaleza de la libertad humana, sea el que sea el campo en que la consideremos, en los particulares o en la comunidad, incluye la necesidad de obedecer a una razón suprema y eterna, que no es otra que la autoridad de Dios imponiendo sus mandamientos y prohibiciones».

«Por esto es absolutamente contrario a la naturaleza que pueda lícitamente el Estado despreocuparse de esas leyes divinas o

establecer una legislación positiva que las contradiga». «Por esta razón, los que en el gobierno del Estado pretenden desentenderse de las leyes divinas, desvían el poder político de su propia institución y del orden impuesto por la misma naturaleza». (Ibíd.).

«Ahora bien, el principio fundamental de todo *racionalismo* es la soberanía de la razón humana, que, negando la obediencia debida a la divina y eterna razón declarándose a sí misma independiente, se convierte en único principio, fuente exclusiva y juez único de la verdad. Esta es la pretensión de los referidos seguidores del *liberalismo*, según ellos, no hay en la vida práctica autoridad divina alguna a la que haya que obedecer, cada ciudadano es ley de sí mismo. De aquí nace esa denominada moral *independiente*, que, apartándose de la voluntad, bajo pretexto de libertad, de la observancia de los mandamientos divinos, concede al hombre una licencia ilimitada. Las consecuencias últimas de estas afirmaciones, sobre todo en el orden social, son fáciles de ver. Porque cuando el hombre se persuade que no tiene sobre sí superior alguno, la conclusión inmediata es colocar la causa eficiente de la comunidad civil y política, no en un principio exterior o superior al hombre, sino en la libre voluntad de cada uno; derivar el poder político de la multitud como fuente primera. Y así, como la razón individual es para el individuo en su vida privada la única norma reguladora de su conducta, de la misma manera, la razón colectiva debe ser para todas la única regla normativa en la esfera de la vida pública. De aquí el número como fuerza decisiva y la mayoría como creadora exclusiva del derecho y del deber». (Ibíd.).

Y esto es así porque la libertad no está en la independencia de toda norma, o en las decisiones de la mayoría, sino en algo más alto: la verdad. «La verdad os hará libres». (San Juan, 8.32).

Lo explica muy bien Juan Pablo II en su encíclica *Centesimus annus*: «Si no existe una verdad trascendente con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres».

«Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo

excéptico son la actitud y la filosofía fundamental correspondiente a las formas políticas democráticas y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable, según los diversos equilibrios políticos. A este propósito hay que observar que, si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente con fines de poder». (Ibíd.).

«Verdad y libertad son los sillares del edificio sobre el que se levanta la civilización humana» (Radiomensaje de Juan XXIII para el Concilio Vaticano II, 11 de septiembre de 1962). Porque: «La *conexión profunda entre la verdad y libertad* afecta al ámbito de todo conocimiento. La verdad no limita la libertad. Por el contrario, la libertad está ordenada a la verdad». (Juan Pablo II a los obispos de Estados Unidos, 15 de octubre de 1988).

Y así, para la recta doctrina cristiana, «El poder político que constituye el vínculo natural y necesario para asegurar la cohesión del cuerpo social debe tener como finalidad la realización del bien común». «Dentro de ese amplio margen de condiciones que configuran el bien común de la sociedad civil, corresponde ciertamente al Estado prestar una particular atención a la moralidad pública a través de oportunas disposiciones legislativas, administrativas y judiciales, que aseguren un ambiente social de respeto de las normas éticas, sin las cuales es imposible una digna convivencia humana. Es una tarea particularmente urgente en la sociedad contemporánea, ya que se ve afectada en lo vivo por una grave crisis de valores que repercute negativamente en amplios sectores de la vida personal y de la misma sociedad. La exigencia inmediata de valores morales, que a su vez han de informar la gestión de los poderes públicos, es una decidida opción por la verdad y la justicia en la libertad, lo cual ha de reflejarse en los instrumentos institucionales y legales que ordenan la vida ciudadana». (Juan Pablo II, Discurso a los dirigentes políticos argentinos, 6 de abril de 1987).

Esta doctrina no conduce, bajo otro aspecto, a una forma coactiva de imposición dogmática. Juan Pablo II lo advierte así en la *Centessimus annus*: «La Iglesia tampoco cierra los ojos ante el peligro de fanatismo o fundamentalismo de quienes en nombre de una ideología con pretensiones científicas o religiosas, creen que pueden imponer a los demás hombres su concepción de la verdad y del bien. No es de esta índole la *verdad cristiana*. Al no ser ideológica la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad socio-política y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas. La Iglesia, por tanto, al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto a la libertad».

Es un planteamiento totalmente diverso del liberalismo que «convierte la tolerancia, fruto del respeto a la conciencia y a la verdad de los demás, en relativismo escéptico». Lo que es sustancialmente distinto. (Cardenal Angel Suquía, Discurso en la inauguración de la LIV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, 22 de abril de 1991).

Al llegar aquí parece conveniente disipar uno de los prejuicios maliciosamente difundidos contra la doctrina expuesta. Lo haré tomando las palabras de Vázquez de Mella en el Congreso. «Es que S. S. confunde dos cosas que a estas alturas nadie tiene derecho a confundir: que son el principio de la libertad y el principio liberal; que no sólo son diferentes sino contrarios. La libertad social comenzó en el Calvario; al otro lado del Gólgota no había más que esclavos y tiranos, y el trono de la libertad en el mundo ha sido la Cruz, como el trono de la libertad revolucionaria ha sido el tablado sangriento de la guillotina».

Ya antes, Aparisi Guijarro había escrito en *El rey de España*: «¡Viva la justicia! ¡Viva la libertad! Nadie tema decir ¡Viva la libertad!, que la libertad es cristiana. No hay más sino que la cosa nos pertenece y por descuido nuestro se nos despojó del nombre... Donde está el espíritu de Dios, dice San Pablo, allí está la libertad».

Tampoco contemplada desde el íntimo constitutivo del ser humano la libertad puede entenderse como un arbitrio indiscriminado.

«Pero el hombre se topa sobre todo con los límites de su propia naturaleza; quiere más de lo que puede. Así, el obstáculo que se opone a su voluntad no siempre viene de fuera, sino de los límites de su ser. Por eso, so pena de destruirse, el hombre debe aprender a que la voluntad concuerde con la naturaleza». (Congregación para la doctrina de la fe. *Instrucción sobre la verdad cristiana y liberación*).

«Naturalmente la posibilidad de opción entre opciones diferentes existe en la realidad y a ella puede llamarse libertad en sentido vulgar e incluso en sentido psicológico; en sentido teológico, cuando el abanico de opiniones se utiliza en una libertad de opciones deshumanizante, más que de libertad habrá que hablar de *abuso de libertad*». «Se habla mucho de libertad pero no se precisa de qué tenemos que ser libres, ni para qué hemos de ser libres». (Cardenal Marcelo González, *El planteamiento teológico de la libertad*).

«Cuando la libertad se confunde con la independencia deja de ser una cualidad para convertirse en una rotura de vínculos y de trabas, acumulable, que puede adquirirse. Ya no es el gran instrumento que permite al hombre superar las limitaciones de su biología para entrar en el reino de la decisión moral, sino la falta de compromisos orientados al disfrute, una más entre los bienes de consumo que se malgastan». (Luis Suárez, *La libertad en la historia*).

«La libertad de la voluntad supone la capacidad de conocer la verdad en relación con el bien. Si el hombre desconoce la verdad en su relación con el bien, queda a merced de las circunstancias psicológicas, en una vida gobernada por los instintos. Así no sería libre (del mismo modo que no son libres los animales inferiores a él) y tampoco estaría preparado para la libertad». «Sólo a través de la referencia a la verdad el hombre puede decidir por sí mismo y escoger entre el bien y el mal que llega a conocer». (Juan

Pablo II, Discurso al Congreso Teológico Internacional, Cestochovva, 15 de agosto de 1991).

En dos palabras, que la decisión de la voluntad ha de ir precedida del juicio de la razón y ésta ha de estar ilustrada por la verdad, para que la opción escogida pueda llamarse propiamente humana, digna y responsable.

Contemplemos la cuestión en el terreno de la lucha política. Vázquez de Mella hace una exégesis del liberalismo en este terreno, que aunque resulte larga considero interesante reproducir. «El Estado es neutral en el orden religioso y moral, porque ignora cuál es la verdad en este orden y proclama, como postulado, la libertad completa de todas las opiniones y de todas las propagandas». «Esta es la tesis y su consecuencia; pero como no se puede combatir el efecto y fomentar la causa, llega un momento en que es tan visible la acción de la propaganda en el hecho y éste tan contrario a la más incipiente disciplina, que el Estado interviene y censura y prohíbe ciertas propagandas». «La tesis liberal queda muerta, porque de un lado se reconoce que no es posible desligar el hecho externo de la ejecución de la propaganda, que es también hecho y externo; y que es falso que no haya delitos de opinión, ni doctrinas censurables».

«Pero, ¿hay una regla, un principio para saber qué doctrinas son lícitas y qué propagandas pueden ser presentadas o condenadas?». «Si no existe, el Estado no puede aplicarla y tendrá que proclamar la licitud de todas las propagandas; si se declara inepto para saber si las hay buenas o malas, es incapaz de reprimir sus efectos y, por inepto y por impotente, él mismo se extenderá la jubilación, porque demostrará que no sirve para nada». «Y si se admite el límite en un punto, no hay derecho a rechazarle en otros, sin invocar otro principio que justifique esa diferencia; y la diferencia será sobre el más o el menos, pero el Estado habrá negado su autoridad indiferente y proclamará el derecho de intervención». (Ibíd.).

«El problema consiste entonces si hay un orden religioso, moral y jurídico anterior y superior al Poder público, con un órgano

social propio que le interpreta y que el Estado tiene la obligación de reconocer como norma y frontera de sus actos o que el Estado, reconociendo en parte la existencia de ese orden, le define y aplica, con independencia por sí mismo».

El primer aspecto del problema viene a coincidir con el planteamiento actual de Alvaro D'Ors de la distinción entre la «autoritas» y la «potestas». «Porque la autoridad es la personificación social de la verdad, en tanto la potestad es la personalización del poder» (*autoridad y libertad*). Distinción que al trascender al terreno político hace que «sólo es posible la representación en la potestad (Poder) y no en la autoridad (Verdad)» y así se hace comprensible su aserto: «Pregunta el que puede, responde el que sabe». Puede el Estado, pero no sabe, sabe la Iglesia depositaria de la revelación e intérprete del derecho natural y responde.

Pero esto resulta prácticamente imposible en el sistema democrático que, por definición, busca el apoyo del voto de las mayorías mediante el halago de lo fácil, distorsionando el sentido del poder político, porque como muy bien señalaba Pablo VI (12 de noviembre de 1969), «la finalidad de la autoridad (aquí equivalente a poder) es el bien de los demás, no que los demás sean la fuente de la autoridad misma».

El segundo aspecto del problema es que el Estado liberal sí se define y aplica sus dogmas que considera inviolables. Véase, por ejemplo, la Constitución española de 1978: el mismo artículo 7 que establece la libertad ideológica y religiosa, la limita con el orden público y aunque en el artículo 1 considera al pluralismo político como uno de los valores superiores de su ordenamiento, en los artículos 6, 7 y 27.2 impone el sistema democrático a los partidos, sindicatos y en la educación. Aparte de las condenas del terrorismo, la droga y muchos etcéteras y recientemente del racismo.

En el Congreso, Mella proponía a los diputados liberales el siguiente dilema: «O negar resueltamente que sea verdadero ese orden moral, religioso y jurídico, o declarar, por lo menos, que es una opinión dudosa y que él (el Estado liberal) no puede aceptarla como obligatoria».

«En cualquiera de estos dos extremos, o bien negándolo, o bien poniéndolo en duda, lo que venís a hacer es afirmar y juzgar lo que es falso y no debe creerse ni practicarse y por otro lo que es dudoso y no puede afirmarse; y de las dos maneras ese Estado se convierte en juez de doctrina; ese Estado se convierte en un *Estado Pontífice* que no define dogmas positivos, pero que impone dogmas negativos y limita la libertad que declara ilimitada. Si queréis evitar esta consecuencia, diciendo que admitís también el derecho a discutirlo todo, incluso esos dogmas negativos, entonces un Estado que no sabe nada en el orden religioso, ni moral, ni jurídico y que además admite ese derecho a discutir su propio poder, de discutir sus actos y sus leyes, ya no será el *Estado Pontífice*, será el *Estado idiota*, el *Estado imbécil*, incapaz de gobernar a nadie, porque nada sabe de las cosas que más importancia tienen para los pueblos y para los hombres». (Ibíd.).

«¿Y cuál será la consecuencia inmediata de este concepto de Estado neutro? La de no intervenir en los problemas que él mismo declara que ignora, la de *declararse incompetente* y dejarlos a los que los conocen, puesto que él se expide a sí mismo patente de incompetencia y hasta de imbecilidad». (Ibíd.).

Seguimos con Vázquez de Mella: «¿Cuál es la conclusión general de estas proposiciones enlazadas?» «Esta: que no ha existido jamás un Estado que haya predicado plenamente el principio liberal. Siempre en la conducta lo ha negado, proclamando en parte el principio contrario y para salir de esta contradicción no le han quedado más que dos recursos: o someterse a la Iglesia en el orden superior que afirma o usurparle sus atribuciones declarándose definidor teológico y moral; es decir, la Iglesia laica que implica el cesarismo. O Estado ilógico o inepto; o Estado usurpador, titánico y apóstata; o Estado cristiano, que en la medida de sus fuerzas, no consiente que se altere el orden a que él mismo rinde vasallaje».

Esta última solución es la que debe propugnar el creyente católico para que su actuar en política esté de acuerdo con la fe que profesa y para que el Estado sea, a su vez, sanamente democrático.

Pero yo me atrevo a ir más adelante en el reconocimiento pú-

blico de la verdad, con todas las limitaciones y condicionamientos que suponen afirmaciones de orden no dogmático. A mi juicio, el Estado tiene que mantener unos últimos principios indiscutibles, cuales son la existencia y continuidad de la Nación para cuyo bien común está constituido, que se manifiesta en España por su configuración territorial y el respeto a la tradición expresada en su historia, así como los puntos básicos de su constitución política, sin los cuales no hay estabilidad social posible.

Cerramos esta consideración con Mella: «Si no estamos unidos en una historia anterior y hemos roto los vínculos que ataban nuestra generación con las que la precedieron y no tenemos lazos espirituales y comunes que nos unan a los que convivimos bajo el mismo cielo y en el territorio nacional, ¿cómo es posible que sin una comunidad histórica y de tradiciones en el pasado, de creencias y deberes en el presente, tengamos en el porvenir comunidad de aspiraciones y de esperanzas? Si no hay comunidad de recuerdos no la puede haber de esperanzas, y si no la hay de esperanzas y recuerdos comunes y están divorciados los espíritus por sectas y por partidos y separados por abismos las almas, la idea de la Patria —como no sea en aquellos que rendimos culto a la tradición y nos consideramos como anillos, no rotos, sino soldados a los que forman la cadena de los siglos— en los demás, puede decirse que la idea de Patria ha muerto».

Y si no hay Patria ¿para qué el Estado?

Los derechos humanos.

El problema de la libertad se enlaza directamente con el reconocimiento de los derechos de la persona humana, que son los que efectivamente garantizan a ésta, con la rigurosidad que lo afirma Juan Pablo II en *Christifidelis laici*: «Se trata de derechos naturales, universales, inviolables. Nadie, ni la persona singular, ni el grupo, ni la autoridad, ni el Estado pueden modificarlos y mucho menos eliminarlos, porque tales derechos provienen de Dios mismo». «Algunos de éstos tienen por objeto lo que se ha

convenido en llamar las «libertades», es decir, las formas de reconocer a cada ser humano su carácter de persona responsable de sí misma y de su destino trascendente, así como la inviolabilidad de su conciencia». (*Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación*, Cardenal Ratzinger).

El tema de los derechos humanos ha adquirido una importancia creciente en nuestros días, después de la segunda guerra mundial, a partir de la Declaración Universal de las Naciones Unidas de París de 1948, hasta la última de Helsinki de 1975, pasando por los Pactos Internacionales de derechos civiles y políticos y de derechos económicos, sociales y culturales de 1966 y los del Consejo de Europa, Convenio de 1956 para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales y Carta social de 1961 (que hoy constituyen legislación interna según el art. 10 de la Constitución), con lo que ha quedado como mero recuerdo histórico las Declaraciones de derechos de las revoluciones americana y francesa, de las que no vamos por eso a ocuparnos, pero no sin decir que no les corresponde a las mismas la originalidad en el planteamiento de la cuestión. Tomamos a este respecto las palabras de José Castán Tobeñas (*Los derechos del hombre*): «Tenemos muy advertido que la afirmación de la persona humana y de sus derechos fundamentales responde a tradiciones muy anteriores a las proclamaciones contenidas en las modernas Declaraciones de derechos, pues está vinculada, en su fondo, al cristianismo y a la idea de Derecho natural, y ligado en sus manifestaciones políticas a la infinidad de precedentes utilizados por casi todos los pueblos para impedir las extralimitaciones del poder soberano». Concretamente en España nuestros viejos leyes y fueros y nuestros teólogos juristas del siglo XVI son una buena prueba de ello.

Pero inmediatamente surgen los interrogantes: «¿Se puede hablar de deberes y derechos del hombre? ¿Cómo nacen éstos? ¿Cuál es la razón de que el hombre sea sujeto de derechos y deberes? ¿Quién puede imponerlos? ¿Quién puede juzgar su cumplimiento? ¿Los derechos y deberes fundamentales del hombre son algo que depende de su libre voluntad, a son algo que se nos

impone por un ser y una fuerza superior? ¿Cómo lograremos determinarlos y reducirlos a cifra?».

«A poco que meditemos en estas preguntas se comprenderá fácilmente que no es posible contestarlas sin estar en posesión de un sistema filosófico y teológico. Cuando éste falla, o cuando se trata de un sistema falso, todos los derechos y deberes del hombre acaban por naufragar, al carecer de una base firme e inmovible, con carácter de eternidad». (Venancio Diego Carro, *Derechos y deberes del hombre*).

Las Declaraciones antes aludidas fundan los derechos humanos en la dignidad de la persona y anticipamos que la doctrina católica parte de la misma base, pero no parece que esta mera coincidencia sea suficiente y satisfactoria para dejar por resuelto el problema de la correcta formulación y efectividad de los derechos humanos o sea de su práctica aplicación frente a la potestad del Estado. En otras palabras, si los derechos de la persona como anteriores a aquél se le imponen en todo caso, o quedan solamente sometidos su reconocimiento.

«Todos los derechos y deberes nacen y se desarrollan en función del orden impuesto por Dios, principio y fin de todas las cosas. Diré más: todos los deberes y derechos humanos nacen y se desarrollan en función de la personalidad humana del hombre, hecha a imagen y semejanza de Dios, naturalmente social, con alma inmortal y con destinos eternos». «En otros términos no podemos cambiar *nuestro último fin* sin malograr nuestra perfección y nuestra felicidad, como no podemos cambiar *nuestra naturaleza*. Penetrar estos *dos elementos* vale tanto como capacitarnos para elegir los *medios adecuados* que, a la postre, son la vía regia de nuestros derechos y deberes» (Carro, *op. cit.*).

Por el contrario, aplicando un criterio agnóstico nos encontramos que «habiendo suprimido toda subordinación de la criatura a Dios o al orden transcendente de la verdad y del bien, considera al hombre como principio y fin de todas las cosas, y a la sociedad con sus normas, sus leyes y sus realizaciones, como su propia obra soberana. La ética no tiene otro fundamento que el consenso

social y la libertad individual, y ningún otro freno que lo que la sociedad misma estima necesario imponer para salvaguardar la libertad de los demás» (Juan Pablo II, Discurso en su visita al Parlamento europeo, 11-X-1988).

Partiendo de principios tan dispares era poco menos que imposible concordar ambas posiciones en cualquier Declaración, y más cuando, como señala Antonio Truyol Serra (*Los derechos humanos*): «Había que conciliar el primer término la concepción occidental del hombre en la sociedad y ante el Estado, informada en el liberalismo y el socialismo democrático, con el socialismo o comunismo marxista profesado por el bloque soviético, que en la segunda guerra mundial había alcanzado una enorme extensión».

Se optó por una coincidencia de mero hecho a través del llamado consenso. Pero el profesor Carlos Ignacio Massini, en *Derechos humanos y consenso*, en la revista *Verbo*, nos dice: «Fundar los derechos humanos en el mero "consenso" significa relativizarlo y ponerlo a merced de algo tan cambiante y efímero como el consenso ocasional de una mayoría de la opinión pública o de un grupo de Estados».

«Dicho de otro modo, la noción de la dignidad humana, supuesto necesario de los derechos del hombre, no puede ser explicada por el solo consenso, con los que, una vez más, tambalea el fundamento que las doctrinas estudiadas conceden a los derechos humanos. Para que ello no sucediera, estas doctrinas deberían aceptar que la idea de la dignidad humana es un supuesto al mismo consenso; pero no puede hacerlo, ya que, de lo contrario, autorrefutarían su teoría, pues existe una noción verdadera más allá del consenso. Por esto no pueden estas doctrinas fundamentar ajustadamente esa dignidad, ni tampoco, en consecuencia, a los derechos humanos que de ella se siguen».

«Ante todo nos parece posible concluir que la pretensión de fundar los derechos humanos en el simple consenso, en cualquiera de las versiones propuestas, acaba relativizándolos y, por ende, debilitándolos de tal modo, que ya no será posible hablar propiamente de "derechos humanos", es decir, que corresponden al hombre irrevocablemente, sino sólo de derechos acerca de los cuales

actualmente hay un cierto consenso. Con ello desaparece la noción de derechos humanos tal como es entendida en el discurso político-jurídico-contemporáneo». (Ibíd.).

De aquí que Juan Pablo II, en el discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, en 9-I-1988, señalara que: «Se ha puesto de relieve, con toda propiedad, que la Declaración del año 1948 no presenta los fundamentos antropológicos y éticos de los derechos humanos. Aparece hoy con toda claridad que semejante empresa, en dicha época, era prematura. Es, pues, a las diversas familias de pensamiento —en particular a las comunidades de creyentes— a las que corresponde la tarea de facilitar las bases morales del edificio jurídico de los derechos humanos».

Estas bases creemos encontrarlas partiendo de la afirmación de que el hombre es un «prius» al derecho. «Los términos “hombre” y “ser humano” son términos ajenos al derecho que encierran conceptos filosófico-ontológicos utilizados a veces en el derecho..., es decir, aunque no existiese el derecho hablaríamos de hombres, de seres humanos, de personas» (Narciso Martínez Morán, *El derecho a la vida en la Constitución*).

«Ante todo urge llamar la atención sobre el sentido totalmente diverso que la persona tiene, según se emplee en filosofía para designar la peculiar manera del ser del hombre, a que se emplee en Derecho, en donde significa, no la auténtica realidad de lo humano, sino una categoría abstracta y genérica» (Luis Recasens Siches, *Tratado General de Filosofía del Derecho*).

De aquí que: «El postulado primero del Derecho, y, consiguientemente del reconocimiento de los derechos humanos, es el *valor propio del hombre*, como valor superior y absoluto o lo que es igual, el imperativo de respeto a la persona humana en cuanto portadora de espíritu, plenamente afirmado por la concepción cristiana del mundo y de la vida, no menos que por actuales direcciones de la filosofía jurídica» (Castán, *op. cit.*).

El fundamento, por tanto, de los derechos humanos hay que buscarlo en la misma naturaleza del hombre, con lo que nos situamos en la entraña del Derecho natural.

«Por lo demás, la conexión está comprobada por el hecho de que no se puede hablar de derechos del hombre sin afirmarlos como derechos naturales, en cuanto que el hombre los tiene por naturaleza aferrados a ella, o más bien, en cuanto califican o substantivizan su naturaleza profunda y ejemplar. Le son inherentes como hombre y sólo como hombre; pero son naturales porque el ser del hombre, dotado de naturaleza humana, está en la naturaleza que lo engloba, lo comprende en su ley y le constriñe, a fin, en una suprema necesidad. Que el derecho de naturaleza se inscriba *in cordibus hominum* es posible en cuanto existe una ley, como norma efectiva y concreta de la naturaleza y del hombre, en la naturaleza y en las cosas se manifiesta y en el hombre opera» (Félix Battaglia, *Estudios de teoría del Estado*).

«Por derecho natural no entendemos un ideal de Derecho, pues la realidad del ideal es subjetiva y contingente, lo que resulta claramente incompatible con la idea de un Derecho de *naturaleza* humana. Consiste en unos principio inmutables en cuanto se derivan de las exigencias de la naturaleza humana, y, por ello, participan del *orden natural* del mundo que, en última instancia, radica en el designio de Dios, Creador del mundo y del hombre» (Alberto Barrera García, *La fundamentabilidad de los derechos humanos*).

«Tales principios, por tener existencia superior o independiente del *factum* de su incorporación por un sistema jurídico positivo cualquiera, no son estrictamente Derecho, pero sí son la raíz ética del mismo, la esencia por la que el Derecho es lo que es, pues por ella el Derecho se *diferencia* de la imposición física organizada y pretende realizar la justicia, aunque nunca lo consiga de modo plenamente satisfactorio» (Ibíd.).

«La relación entre el Derecho positivo y la Moral se hace por medio del Derecho natural. El Derecho natural mide con criterio de justicia las normas positivas, las impone límites, marca direcciones y las puede completar. No puede merecer el nombre de Derecho una regla que pretenda imponer una conducta injusta o inmoral. La perfección de un ordenamiento positivo se mide por el

grado en que logra moralizar la sociedad» (Federico de Castro, *Derecho civil de España*).

Por eso: «La insistencia de la escuela católica-personalista en mantener el concepto de Derecho natural no es conservadurismo, sino convicción de que importa mucho el que las reglas y principios extrapositivos lleven el nombre de Derecho, lo que marca un carácter de medida y de medida homogénea de las reglas positivas y de aptitud para calibrar *jurídicamente* cada norma y mandato; el mismo calificativo de «natural», aunque poco concreto, indica suficientemente su principal carácter: el ser superior al arbitrio del gobernante». «De este modo se manifiesta concretamente la finalidad última del Derecho natural, que la ley eterna se realice del modo más perfecto posible en y por medio de la organización social». (Ibíd.).

Esta es la doctrina que enseña Juan XXIII en la *Pacem in terris*. «Un error en el que se incurre con bastante frecuencia está en el hecho de que muchos piensan que las relaciones entre los hombres y sus respectivas comunidades políticas se pueden regular con las mismas leyes que rigen las fuerzas y los seres irracionales del universo, siendo así que las leyes que regulan las relaciones humanas son de otro género y hay que buscarlas donde Dios las ha dejado escritas, esto es, en la naturaleza del hombre».

Y lo mismo Juan Pablo II: «En la base de todos los derechos humanos está la dignidad de la persona humana creada a imagen y semejanza de Dios» (Discurso a los medios de comunicación social, Los Angeles, 15-IX-1987).

«A causa de su dignidad personal, el ser humano es *siempre un valor en sí mismo y por sí mismo* y como tal exige ser considerado y tratado». «La dignidad personal constituye el *fundamento de la igualdad de todos los hombres entre sí ...* es también el *fundamento de la participación y la solidaridad de los hombres entre sí*». «La dignidad personal es propiedad indestructible de de todo *ser humano*». Es fundamental captar todo el penetrante vigor de esta afirmación que se basa en la *unicidad* y en la *irrepetibilidad* de cada persona». «El efectivo reconocimiento de la

dignidad de todo ser humano exige el *respeto, la defensa y la promoción de los derechos de la persona humana*» (Juan Pablo II, *Christifidelis laici*).

«La tutela de los derechos fundamentales de los hombres y de los pueblos es la vía sobre la que camina la Iglesia. Hace cuarenta años Pío XII la indicó como la base para «una nueva organización de la paz». Juan XXIII la volvió a afirmar vigorosamente en la *Pacem in terris*. Pablo VI la propuso en varias ocasiones y mensajes».

«Se trata de los derechos y libertades que sentí el deber de enumerar en mi discurso del año 1979 en la ONU, porque forman parte de la «conciencia general de la dignidad del hombre»» (Juan Pablo II, Mensaje *Urbi et orbi*, 7-III-1985).

A esta enumeración me gusta atenerme porque está limpia de las críticas que pueden hacerse a las Declaraciones Universales a las que he aludido anteriormente.

Abreviamos, aunque literalmente, la larga relación de derechos que figura en la *Pacem in terris*: derecho a la existencia y un nivel de vida dignos; derechos referentes a los valores morales y culturales; derecho de honrar a Dios según el dictamen de la propia conciencia; derecho a la elección del propio estado (matrimonio indivisible); derecho al trabajo y a la propiedad; derecho de asociación; derecho de emigración e inmigración; derechos políticos (participación en la vida pública y contribución a la consecución del bien común).

La enumeración a la que alude Juan Pablo II en el párrafo antes transcrito es más concisa, aunque a la vez más extensa. «Séame permitido enumerar algunos, entre los más importantes que son universalmente reconocidos: el derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de la persona; el derecho a los alimentos, al vestido, a la vivienda, a la salud, al descanso y al ocio; el derecho a la libertad de expresión, a la educación y la cultura; el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, y el derecho a manifestar su propia religión, individualmente o en común, tanto en privado como en público; el derecho a

elegir estado de vida, a fundar una familia y a gozar de todas las condiciones necesarias para la vida familiar; el derecho a la propiedad y al trabajo, a condiciones equitativas de trabajo y a un salario justo; el derecho de reunión y de asociación; el derecho a la libertad de movimiento y a la emigración interna y externa; el derecho a la nacionalidad y a la residencia, el derecho a la participación política y el derecho a participar en la libre elección del sistema político del pueblo a que se pertenece. El conjunto de los derechos del hombre corresponde a la substancia de la dignidad del ser humano, entendido integralmente y no reducido a una única dimensión; se refiere a la satisfacción de las necesidades esenciales del hombre, al ejercicio de sus libertades, a sus relaciones con otras personas; pero se refiere también, siempre y donde quiera que sea, al hombre, a su plena dimensión humana» (Discurso a la XXXLV Asamblea General de la ONU, 2-X-79).

Aunque «nominatim» estas relaciones guardan una estricta analogía con la Declaración Universal, su contenido es totalmente diferente en cuanto se interpretan bajo el prisma del Derecho natural derivado de Dios legislador.

Veamos algunas muestras. Juan Pablo II, en *Christifidelis laici* enseña: «La inviolabilidad de la persona, reflejo de la absoluta inviolabilidad del mismo Dios, encuentra su primera y principal expresión en la *inviolabilidad de la vida humana*. Se ha hecho habitual hablar y con razón, sobre los derechos humanos... De todos modos esta preocupación resulta falsa e ilusoria si no se defiende con la máxima determinación el *derecho a la vida*, como el derecho primero y frontal, condición de todos los otros derechos de la persona». «El titular de tal derecho es el ser humano, *en cada fase de su desarrollo*, desde el momento de la concepción hasta la muerte natural; y *cualquiera que sea su condición*, ya sea de salud o de enfermedad, de integridad física o de minusvalidez, de riqueza o de miseria».

De Juan XXIII ya hemos citado de la *Pacem in terris* el derecho al matrimonio indisoluble.

Al llegar a este punto parece conveniente señalar cómo la vinculación de la ley positiva a la ley de Dios, postura que como

básica venimos sosteniendo en este trabajo, no impide o coarta la libertad de la conciencia individual, recordando las palabras de Juan Pablo II en su Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, 12-I-1991: «La importancia de la libertad religiosa me lleva a afirmar de nuevo que el derecho a la libertad religiosa, no es simplemente uno más entre los derechos humanos», «éste es el fundamental, porque la dignidad de cada una de las personas tiene su fuente primera en la relación esencial con Dios Creador y Padre, a cuya imagen y semejanza fue creada, por lo que está dotada de inteligencia y de libertad». «La libertad religiosa, exigencia ineludible de la dignidad de cada hombre, es una piedra angular del edificio de los derechos humanos y por esto es la expresión más profunda de la libertad de conciencia».

También el mismo Papa, al mismo Cuerpo Diplomático, esta vez con fecha de 12-I-1885, decía: «En estas diferentes situaciones lo que se cuestiona es el espíritu de tolerancia bien comprendido, que no es indiferencia religiosa, sino respeto a las conciencias de una de las libertades más fundamentales y respeto a la distinción de los campos político y religioso, tal como Cristo lo ha formulado con toda claridad: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" (*Mat. 22,21*)».

Los derechos humanos tienen una indudable jerarquía y pueden estar sujetos a limitaciones, nacidas, tanto de su propia naturaleza, cuanto de las circunstancias temporales o institucionales en que han de ejercitarse.

Tomamos de Castán (*op. cit.*) esta cita, que aunque larga, plantea acertadamente la cuestión. «Es obvio y despréndese de cuanto llevamos expuesto, que las declaraciones para lograr verdadera eficacia, han de ceñirse sabiamente a aquellos derechos verdaderamente fundamentales y esenciales que tengan su asiento en la conciencia social y que merezcan y puedan lograr una seria protección oficial (nacional o internacional). He aquí uno de los fallos de las declaraciones contemporáneas, constitucionales o universales, que, guiadas por empeños ideológicos más que por un sentido de las realidades políticas, han ido ensanchando cada vez más

la tabla de los derechos humanos. Como dijo elegantemente el profesor Pérez Serrano (*La evolución de las declaraciones de derechos*), las declaraciones han ido creciendo desafortunadamente en extensión, en anchura; principios simplemente, fórmulas abstractas en un comienzo, se han convertido en normas de pródigo contenido económico y social; garantías pensadas para la vida individual son hoy complejos de reglas en que los miembros colectivos ocupan hoy lugar destacadísimo; y, sobre todo, parcos enunciados de aspiraciones esencialísimas, indispensables, han dejado paso a extensos catálogos de bienes múltiples en que se emparejan las necesidades apremiantes y fundamentales, con necesidades artificiales y transitorias, en que se entremezclan lo permanente y lo fugaz, acaso lo fundado y lo caprichoso, el ansia eterna y la ilusión momentánea... Fueron al principio unos pocos derechos, pero esenciales, seleccionados y de rango primario. Van siendo ahora muchos, aglomerados en tropel, sin seria discriminación de calidades, no pocas veces sin relieve sustancial y perdurable. Con ello se pierde la jerarquía que por razón de su intrínseco valor permitía una diferenciación justificada, y al mezclarse en un mismo conjunto los postulados cardinales y las salpicaduras de una apasionada reacción ocasional, sufre la institución en sí, pues al ser parificados los caprichos momentáneos y las convicciones eternas, es lícito la duda respecto a todo el catálogo establecido».

«El confusionismo innecesario que las declaraciones de derechos han producido a partir, sobre todo, de la inclusión en ellas de lo que se llaman derechos sociales, económicos y culturales, preocupa ya a juristas muy entusiastas del Estado de Derecho, que suponen podría ser debilitado su concepto por esta tendencia de ahora a injertarle principios ajenos a su razón de ser y finalidad. Es cierto que no favorece nada al respeto que merecen los derechos humanos una excesiva ampliación de su concepto que lo haga completamente impreciso, separándolo de la noción tradicional, tan jurídica, de los que se llamaban *derechos naturales*».
(Ibíd.).

Porque esa distinción real entre derechos naturales, primarios o innatos y derechos civiles, secundarios o de gentes, nacidos de

la convivencia social hace que sea muy cierta la observación de Estanislao Cantero Núñez (*La concepción de los derechos humanos en Juan Pablo II*): «Pero mientras los principios son comunes a todos los hombres, los derechos civiles se concretan según el país, la cultura, la historia, etc., de tal modo que no son comunes a todos los hombres. Y esto no significa negar la dignidad del hombre; todo lo contrario, ya que, tratándose de regular de modo efectivo la convivencia entre los hombres en un tiempo y lugar determinados, esto sólo se puede conseguir si, efectivamente, se puede hacer realidad aquello que hoy se denomina derechos humanos, lejos de todo utopismo y de una dignidad mal entendida basada en el igualitarismo».

¿Qué significa decir que todos tienen derecho a la seguridad social o que hay un derecho a la seguridad social, si la organización social y el desarrollo de la sociedad no lo permiten de hecho? ¿Qué significado tiene decir que se tiene derecho a las vacaciones pagadas en sociedades donde no hay tal posibilidad o en las que ni siquiera hay una estructura laboral mínima? ¿Y del derecho a una educación obligatoria y gratuita?». (Ibíd.).

Además hay que añadir que dichos derechos se conciben en estas declaraciones «bajo el prisma del derecho subjetivo y con una mera transposición del plano moral al jurídico, con lo que se pretenden reivindicaciones que, o resultan irrealizables —por ejemplo, el derecho del trabajo al margen de cualquier relación laboral concreto o cualquiera que sea la situación en que se encuentre la sociedad—; o en perjuicio de otros —por ejemplo, el derecho al divorcio, en perjuicio del derecho al matrimonio de otro cónyuge—; o consisten en la reivindicación de derechos humanos de otros —el derecho a la huelga frente al derecho al trabajo de quienes no la quieran—; o suponen la colisión con otro —por ejemplo, el derecho a la información respecto al derecho a la intimidad personal o el derecho al honor—. Y esto sucede tanto por su origen, como por su expresión y captación en la conciencia del hombre moderno. En efecto, ¿qué significado tienen muchos de estos derechos? No sólo su oportunidad, es decir, su capacidad para poder ejercerlos, sino su reivindicación inmediata. Así, no se

entiende que el hombre los posea potencialmente sino en acto. Y cuando la realidad se encarga de demostrar que su ejercicio resulta imposible, se entiende que sea el Estado quien proporcione la cosa que constituye su objeto, y se espera de él lo haga efectivo. El Estado es indudable que ha de procurar suministrar, conforme a su esfera de competencia propia, las condiciones de vida que permitan a los hombres el desarrollo integral de su persona; pero esto está muy lejos del Estado providencia, que termina por suprimir y restringir buena parte de esos derechos que se encargó de proporcionar». (Ibíd.).

Pero quizá el principal fallo de las declaraciones de derechos sea su carácter unilateral, omitiendo la mención de los deberes, que son correlativos al derecho. Más aún, de la existencia de un deber primario —el cumplimiento de la ley de Dios— nacen los derechos para poder ejercitarle. Sin aquel necesario complemento las tablas de derechos carecen de un verdadero sentido jurídico.

Ya lo señala Juan XXIII en la *Pacem in terris*: «Los derechos naturales recordados hasta aquí están inseparablemente unidos en la persona que los posee con otros tanto deberes y, unos y otros, tienen en la ley natural, que los confiere o impone, su raíz, su alimento y su fuerza indestructible».

Lo que queda vivo y perenne de estas consideraciones es que la garantía de la libertad de la persona frente al poder del Estado lo constituye el respeto a los derechos humanos en el llamado Estado de Derecho. «La noción de "Estado de Derecho" aparece de esta forma como una demanda implícita de la Declaración Universal de los derechos humanos y se incorpora a la doctrina católica por la cual la función del Estado consiste en permitir y facilitar a los hombres la realización de los fines trascendentales para los cuales están destinados». (Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, 9-I-1988).