

LA CONCIENCIA Y LA LEGISLACION MORAL

LA RESISTENCIA ACTIVA CONTRA EL PODER ILEGITIMO, CONFORME A
LA MORAL CATOLICA, SEGUN EL MAGISTERIO PONTIFICIO.

POR

JULIÁN GIL DE SAGREDO
Abogado del Ilustre Colegio de Madrid.

Preámbulo.

Este estudio se compone de dos partes: *en la primera* analizamos diversos conceptos relacionados con el tema desde un punto de vista general y especialmente desde el punto de vista de la enseñanza transmitida por los Papas. Esos conceptos hacen referencia a los términos «rebelión», «resistencia», «autoridad», «poder», «legitimidad» y «Magisterio Pontificio». Analizadas suficientemente esas ideas básicas, pasamos a reseñar *en la segunda parte* la doctrina pontificia sobre la resistencia activa contra el Poder ilegítimo.

PARTE PRIMERA: ANÁLISIS DE CONCEPTOS.

1. Concepto de rebelión.

La raíz etimológica del término «rebelión» parece descansar en dos vocablos: «re» y «bellum». Significaría guerra, «bellum», matizada en sentido adversativo o acumulativo por el prefijo «re». Si nos atenemos a ese significado etimológico, la rebelión entendida como guerra o actitud de guerra, envuelve un concepto relativo que hace necesaria referencia a su término u objeto. En consecuencia, no puede ser considerada en sí mis-

ma como lícita o ilícita sin tener a la vista la causa final que la determina.

Si desde su significación etimológica descendemos a las derivaciones que ha experimentado esa locución en el transcurso del tiempo, observamos que su connotación de carácter colectivo como hecho producido por muchos empieza a revestirse también de carácter individual como hecho producido por uno o pos pocos. Al mismo tiempo, su calificación, como acto indiferente, de suyo, en el orden moral, se va transformando en sentido peyorativo hasta atribuir malicia intrínseca a la acción misma de la rebelión.

En la Sagrada Escritura la rebelión asume forma de pecado cuando se describe la insurrección de los ángeles (*Ap*, 12-7-13), que determina la creación del infierno (*Mat*, 25-41) y la simultánea irrupción en el mismo de Satanás (*Luc*, 10-18). Forma de pecado asume, igualmente, el acto de desobediencia o rebelión de Adán contra el mandato de Dios (*Gén*, cap. 3-1-24), pecado que, al producirse en quien identificaba con su persona concreta a la naturaleza humana en cuanto tal, determinó su transmisión por vía de generación a los participantes de dicha naturaleza con la excepción lógica de Cristo y de su Madre Inmaculada. Y como aquel pecado fue de rebelión, el que propiamente se transmite a los descendientes de Adán como partícipes de su naturaleza es también el de rebelión o soberbia, la cual, por lo mismo, es la raíz y origen de todos los pecados y males que aquejan a la humanidad. El libro II de Samuel, capítulo 15, pone de relieve la iniquidad de la rebelión cuando narra la conjura de Absalón contra su padre David. San Pablo nos habla de la rebelión de la carne contra el espíritu, al que cautiva bajo la tiranía del pecado, en *Rom*, 7-14-24. Y, por último, en numerosos pasajes bíblicos se señalan los castigos que lleva aparejados la rebelión; por ejemplo, en *Lev*, 26-3-45; *Dt*, 28-1-68; *Ex*. 20-12; *Prov*, 30-17; *Ef*, 6-3, etc. No es extraño, por consiguiente, que en la ascética cristiana la rebelión posea carácter maléfico, equivalente a desobediencia, transgresión, insubordinación, rebeldía, soberbia de inspiración satánica.

Estos antecedentes que conforman y perfilan el concepto «rebelión» de un modo muy concreto, como algo intrínsecamente inmoral, junto con la necesidad de reforzar el principio de autoridad que venía socavando el liberalismo político del siglo pasado, determinaron que en la terminología pontificia no se utilice dicho vocablo para designar los legítimos derechos que puede tener la sociedad contra un poder despótico y tiránico. La rebelión, en la enseñanza de los Papas, tiene sentido subversivo y pecaminoso, opuesto al orden moral, como observamos en los siguientes textos:

León XIII la define como la negación de la obediencia debida a la autoridad legítima (*Inmortale Dei*, 19-AL-5-143), considerándola sinónimo de insurrección arbitraria (*Quod apostolici muneris*, 7-AL-1-177). Como es obvio, la rebelión así definida y considerada es condenada reiteradamente por los Papas.

Gregorio XVI, según refiere León XIII en *Inmortale Dei*, 16-AL-5-139, niega en 1832 la legitimidad del derecho a rebelarse.

Pío IX condena la rebelión contra los gobernantes legítimos (*Syllabus*, 63-AP-3-712).

León XII, según anota León XIII en *Inmortale Dei*, 17-AL-5-140, reitera que el derecho a la rebelión es contrario a la razón.

León XIII niega la legitimidad del derecho a la rebelión (*Inmortale Dei*, 13-AL-5-136-137).

Pío XIII condena toda rebelión o violencia contra el poder constituido (*Firmissiman constantiam*, 34-35-AAS-31-639).

Pío XII presenta como un mal la rebelión contra las autoridades (*Sertum laetitiae*, 6-AAS-31-639).

El concepto de rebelión en el Magisterio pontificio, como acabamos de comprobar, comporta malicia intrínseca, incompatible con la legitimidad de cualquier derecho que la sociedad pueda alegar contra el Estado. Por ello se apresuran los Papas a afirmar que la no obediencia legítima queda fuera del ámbito estricto del concepto «rebelión», ya que cae por entero dentro del deber de resistencia, que obliga en ocasiones al individuo y

más en particular al cristiano. Así consta en León XIII, *Sapientiae christianae*, 3-AL-10-16; en Juan XXIII, *Pacem in terris*, 49-51-AAS-55-270; y en Vaticano II, *Gaudium et spes*, 74-AAS-58-1096.

No puede negarse, a pesar de lo expuesto, que el término «rebelión» tal vez por la garra del vocablo, ha sido utilizado no pocas veces para designar el derecho legítimo de la sociedad para levantarse violentamente contra el Poder tiránico y despótico que la oprime.

2. Concepto de resistencia frente al Poder.

El término «resistencia» ofrece dos acepciones: *una*, propia, de signo pasivo, que se traduce por aguantar, soportar, tolerar, sufrir, transigir, y, *otra*, algo impropia, de signo activo; que equivale a enfrentarse, oponerse, afrontar, reaccionar, rechazar.

La resistencia entendida en el segundo sentido como enfrentamiento contra el Poder, tiene tres modalidades: la *primera* es la *resistencia pasiva*, que consiste en no hacer, no obedecer, no cumplimentar las órdenes, no facilitar el funcionamiento de los órganos administrativos, no pagar impuestos ni contribuciones, en una palabra, responder con una actitud pasiva, negativa, a cualquier exigencia positiva de carácter oficial. De esta manera no se promueve el enfrentamiento directo contra el Poder, pero se obstruye el rodaje de la maquinaria estatal, el Gobierno queda boicoteado, se agotan las fuentes de sus recursos y se entorpece hasta tal punto el mecanismo de la acción pública, que puede producirse el colapso total e incluso el derrumbamiento del mismo Estado.

La *segunda* modalidad es la *resistencia activa no armada* en forma de propagandas subversivas, manifestaciones masivas, huelgas generalizadas y permanentes, paralización de centros vitales, tensiones sociales, alteraciones de orden público, luchas callejeras, clima de inestabilidad e inseguridad en vida y hacienda, terrorismo, psicosis de pánico colectivo.

Estas dos primeras modalidades de enfrentamiento, resistencia pasiva y resistencia activa no armada, encuentran un campo propicio para su desarrollo en la democracia liberal y, por lo mismo, son las utilizadas habitualmente por la táctica y estrategia marxista como paso previo a la conquista del Poder.

La tercera y última modalidad de enfrentamiento es la *resistencia activa armada*, es decir, el levantamiento por las armas, el cual puede tener *dos fases*: una primera, el derrocamiento del Poder para substituirlo por otro y, una segunda, la muerte del tirano detentador del Poder o tiranicidio. Prescindimos en este estudio de esta última fase.

En las tres modalidades de resistencia el *sujeto activo* es el pueblo o sociedad y el *sujeto pasivo* es el Poder, el Gobierno, el Estado en general.

En la enseñanza pontificia el ángulo de enfoque es distinto, ya que no fija la atención tanto en la forma de resistencia cuanto en el término u objeto contra el cual va dirigida. De esta manera distingue dos clases de resistencia: a) la que va orientada no contra el Poder o el Gobierno o el sistema político en sí mismos, sino contra una ley, un mandato, una orden o un conjunto de leyes, mandatos y órdenes concretas y determinadas, y b) la que se proyecta directamente contra el mismo Poder, Gobierno, régimen o sistema político en cuanto tal, por razón de su opresión y tiranía:

Esta distinción se halla en León XIII, *Notre consolation*, 17-AL-12-113-114, cuando afirma: «Hemos formulado la distinción entre el Poder político y la legislación, y hemos demostrado que la aceptación del primero no implica, en modo alguno, la aceptación de la segunda en los puntos que el legislador, olvidando su misión, se ponía en oposición con la ley de Dios o de la Iglesia». Igualmente, Pío XI, en *Dilectissima nobis*, 46-AAS-25-272, dice: «Una cosa es el respeto a la autoridad y otra obedecer sus disposiciones jurídicas sin más. La resistencia a la ley injusta no implica, por sí misma, la resistencia al Poder establecido».

En la resistencia a la ley injusta el *sujeto activo* es la persona concreta, no el pueblo como ente colectivo, y el *sujeto pa-*

sivo no es el Poder en cuanto tal, sino en cuanto dicta determinadas disposiciones. En la resistencia contra el Poder, el *sujeto activo* es la sociedad que se moviliza contra su tiranía y el *sujeto pasivo* es el mismo Poder tiránico en cuanto tal. Entre ambas clases de resistencia existe una diferencia en el orden moral, ya que mientras la resistencia a la ley injusta es una estricta *obligación* de conciencia de cada persona, la resistencia contra la tiranía del Poder constituye un *derecho* de la colectividad y, consecuentemente, de sus miembros en cuanto integran el cuerpo social. Lo que no aparece tan claro es si dicha resistencia constituye, además, una *obligación* para los individuos que componen la comunidad, ya que en los textos pontificios hay base para dictaminar en un sentido o en otro.

3. Conceptos de Autoridad y Poder.

De acuerdo con la doctrina expuesta por San Agustín en *De civitate Dei*, lib. 19, cap. 14; Santo Tomás, en *Summa Theologica*, 1.11.86.4, y en *De regimine principum*, lib. 1, cap. 1; San Roberto Belarmino, en *De laicis*, 1.111, cap. 7, y en *De Romano Pontifice*, lib. 5, cap. 8, y, especialmente, el doctor eximio Francisco Suárez, en *De legibus*, lib. 1, cap. 6, y en *Defensio fidei*, lib. III, cap. 2, núms. 2 y 3, cabe distinguir dos conceptos que parecen iguales y son distintos, *Autoridad* y *Poder*. La Autoridad es una propiedad esencial y necesaria de la sociedad, en cuanto que ésta la precisa para su unidad y subsistencia. El Poder es la concreción o encarnación de la Autoridad en una *persona física*, que puede ser el Rey, el Presidente del Gobierno, el Presidente de la República, etc., o en una *persona moral*, que puede ser el Estado como contrapuesto a la nación, el Gobierno en general e incluso un régimen o sistema político determinado. La Autoridad, como propiedad inherente a la sociedad, siempre es legítima. El Poder, en cambio, como posesión o tenencia de la Autoridad por la persona puede ser legítimo o ilegítimo. Contra la autoridad no cabe derecho a la resistencia,

porque la Autoridad siempre es Derecho: la sociedad que se levantara en armas contra la Autoridad, al rebelarse contra algo que de alguna manera pertenece a su esencia, se rebelaría contra sí misma, lo cual sería contradictorio. Contra el Poder, por el contrario, cabe derecho a la resistencia, porque el Poder puede ser Derecho o abuso del Derecho, puede ser legítimo, en cuyo caso se identifica con la Autoridad, o puede ser ilegítimo, en cuyo caso es contrario a la Autoridad. Entonces la resistencia activa armada significaría la defensa del Derecho que representa la Autoridad contra la infracción o abuso del Derecho que perpetra el Poder. La legitimidad, pues, tiene tanta fuerza que es la causa determinante de la identificación del Poder con la Autoridad y, consecuentemente, de su mismo valor jurídico.

4. Concepto de legitimidad.

Legitimidad es la cualidad de lo legítimo. Vulgarmente se entiende como legítimo lo genuino, lo cierto, lo verdadero, pero para determinar su exacto sentido en el plano de la ciencia moral y jurídica debemos partir de su significación etimológica como «lo conforme con la ley», o tal vez con mayor propiedad «lo interno, lo íntimo de la ley».

Esa ley que determina la legitimidad de algo por su conformidad con la misma no puede ser la ley humana, ya que entonces lo legal se identificaría con lo legítimo y, por tanto, todo lo legal sería legítimo y viceversa, con lo cual la ley humana quedaría justificada por sí misma, sin dependencia ni referencia a un orden superior. Nos hallaríamos así ante el positivismo jurídico que, lógicamente, desemboca en la idolatría del Estado.

Acertadamente decía José Antonio Primo de Rivera (José Antonio, *Un estilo de pensamiento: defensa de Galo Ponte-Vicente Gonzalo Massot*): «Si el Estado fuera legítimo por virtud del Derecho positivo que emana del mismo, ninguno sería legítimo, porque no es posible crear un Estado con normas que procedan del mismo. La legitimidad es, pues, más que la legalidad y, por ello, el Estado liberal, sin base legítima, se reduce

y agota en la legalidad que deriva del Derecho positivo». El razonamiento de José Antonio es sumamente lógico. La creación de un Estado con normas que proceden del mismo envuelve, en efecto, una contradicción, ya que sin existir el Estado existen normas estatales que lo crean. La legitimidad, pues, derivada en última instancia de la Ley natural y en estrecho contacto con el concepto «moralidad», es la fuente de donde dimana la legalidad.

San Agustín, en *De vera religione*, capítulo 31, número 58, afirma que las leyes temporales deben hallarse conformes con las reglas inmutables de la Ley eterna. Y, Suárez, en *De legibus*, libro 11, capítulo IV, número 4, deduce de ese principio agustiniano que la Ley eterna es causa de todas las leyes humanas y a todas ellas confiere la virtud de poder obligar.

La legitimidad, por consiguiente, a tenor de todo lo expuesto, podría definirse como la conformidad con la Ley divina, natural o positiva, bien por la vía directa de conclusiones de sus principios en el terreno de lo necesario, bien por la vía indirecta de determinación y concreción de aquellos principios o de sus conclusiones en el terreno de lo indiferente (véase, al efecto, *Summa Theologica*, 1.11.95 2 y 4). Poder legítimo será, en consecuencia, el que tanto por su origen como por su ejercicio guarde conformidad con los principios generales del Derecho natural. Sólo entonces podrá ser legal el Poder y podrán ser legales las disposiciones que dicte. Queda fuera del ámbito de este estudio el examen del proceso a través del cual se genera la legitimidad del Poder.

El Magisterio pontificio, como veremos por los textos que luego reproducimos, no se detiene en deslindar ni precisar los conceptos de Autoridad y Poder, ya que utiliza indistintamente ambos términos. Tampoco se detiene a examinar, *ex profeso*, los conceptos de legitimidad o ilegitimidad que pueden afectar al Poder, y menos todavía a estudiarlos en razón de su origen próximo. Tan sólo recordamos un texto, que parece referirse a la ilegitimidad del Poder por razón de su origen. «Cuando no existe derecho a mandar o se manda algo contrario a la razón...

es justo desobedecer» (León XIII, *Libertas*, 10-AL-8.223-224). Aquí parece contraponer la ilegitimidad de ejercicio «cuando se manda algo contrario a razón», a la ilegitimidad de origen «cuando no existe derecho a mandar».

Así, pues, la enseñanza pontificia sobre el derecho de resistencia activa se limita al Poder ilegítimo por razón de su ejercicio. La doctrina clásica en esta materia es mucho más amplia. Los Papas, sin embargo, no consideraron necesario reproducirla en parte por las circunstancias concretas que tenían a la vista y, en parte, tal vez, por las especiales dificultades de concretar con detalle, en la práctica, la legitimidad o ilegitimidad de origen.

5. Concepto de Magisterio pontificio.

Teniendo presente la finalidad de este trabajo, nos limitaremos a estudiar el referido concepto bajo la perspectiva de su término u objeto, ya que una de las características que debe tener el Magisterio pontificio para que pueda ser considerado como tal, y, en consecuencia, pueda y deba ser acatado y seguido por los católicos es, precisamente, que el objeto de su enseñanza sea el propio de dicho Magisterio. Tomando como fundamento los tres textos primaciales de San Mateo, 16.16-19, de San Lucas, 22.32 y de San Juan, 21.15-17, el Concilio Vaticano I (*Dezinger*, 1836 y 1839), y el Concilio II de Lyon (*Dezinger*, 466), podemos afirmar que la materia sobre la que debe versar el Magisterio pontificio, tanto el extraordinario infalible como el ordinario no infalible, son temas de fe y moral o relacionados con ellos.

Hay verdades de orden especulativo previas a las verdades reveladas; verbigracia, la capacidad del entendimiento humano para conocer la realidad, los principios metafísicos de contradicción, de causalidad, de razón suficiente, etc., la libertad como condición necesaria y previa para que pueda haber pecado, etc. Es evidente que el Magisterio pontificio alcanza también en su competencia a este campo de orden natural por su vinculación necesaria con el orden sobrenatural, y así consta en la doctrina

de Pío IX (*Dezinger*, 1656, 1674-76, 1703-04, 1770-4) y en el Vaticano I al explicar las verdaderas relaciones que median entre la fe y la razón.

Hay también otras verdades que afectan a los actos humanos en su esfera social, económica y política, las cuales, aunque de modo inmediato recaen sobre temas de orden temporal, se hallan indirecta pero necesariamente conectadas con la verdad revelada. Las encíclicas llamadas «sociales» constituyen Magisterio pontificio ordinario en cuanto concierne a la enseñanza de los principios de carácter general, fijos e inalterables, basados en el Derecho natural, no siempre en cuanto concierne a la argumentación científica empleada para exponer aquellos principios o en cuanto concierne a la aplicación concreta de esos principios, que puede venir determinada por circunstancias histórico-coyunturales de lugar, de tiempo y de personas, circunstancias variables y alterables en sí mismas.

Los textos pontificios de contenido político que vamos a reproducir, aunque pertenecen al Magisterio ordinario, deben ser aceptados por los fieles católicos, máxime teniendo presente que se trata de una doctrina de carácter constante, permanente e inalterable. Recordamos al efecto las palabras de Pío XII en *Humani generis*, de 12 de agosto de 1950: «Ni puede afirmarse que las enseñanzas de las encíclicas no exijan por sí nuestro consentimiento, pretextando que los Romanos Pontífices no ejercen en ellas la potestad suprema de su Magisterio. Son enseñanzas del Magisterio ordinario, para las cuales valen también aquellas palabras: «El que a vosotros oye, a Mí me oye» (Lucas, 10.16); y, la mayor parte de las veces, lo que se propone e inculca en las encíclicas pertenece ya, por otras razones, al patrimonio de la doctrina católica. Y si los Sumos Pontífices en sus *Constituciones* de propósito pronuncian una sentencia en materia hasta aquí disputada, es evidente que según voluntad e intención de los mismos Pontífices, esa cuestión ya no se puede tener como de libre discusión entre los teólogos».

Veamos, pues, la doctrina que enseñan los Romanos Pontífices sobre la resistencia activa frente al Poder ilegítimo.

PARTE SEGUNDA: RESISTENCIA ACTIVA FRENTE AL PODER
ILEGÍTIMO.

La ilegitimidad del Poder respecto a su ejercicio puede reducirse a determinadas leyes o disposiciones o a determinados actos de la Administración, en cuyo caso, aun siendo legítimo el Poder en cuanto tal, no lo es respecto a las disposiciones injustas que dicta o respecto a los actos injustos que promueve. Puede ocurrir, sin embargo, que el Poder en cuanto tal sea ilegítimo por razón de su opresión y tiranía, la cual puede manifestarse a través de una legislación inicua en su conjunto y preferentemente a través de una acción política y social sectaria y opresora que mata, en raíz, las libertades individuales y sociales. De acuerdo con esa doble ilegitimidad del Poder, el Magisterio pontificio distingue las dos clases de resistencia que vamos a examinar.

1. Resistencia activa contra la ley injusta.

Los textos pontificios determinan *la causa* que determina esta resistencia, *su naturaleza* como obligación, no sólo como derecho, y *su relación* con la segunda clase de resistencia, por ser medio o instrumento para evitar la tiranía antes que ésta impere sobre la sociedad.

a) *La causa.*

La *causa* que justifica esta resistencia está expresada por Juan XXIII en *Pacem in terris*, 51.AAS.55-271-1963, y consiste en que, dimanando en última instancia de Dios el derecho de dictar leyes, resulta contradictoria la promulgación de leyes contra la ley de Dios. Por ello, dice León XIII, en *Sapientiae christianae*, 3-AL-10-16, que «las leyes que injurian a Dios son injustas y de ley sólo tienen el nombre».

Una sola causa tienen los hombres para no obedecer: cuando se les exige algo que repugna abiertamente al Derecho natural o al Derecho divino. Todas las cosas en que la Ley natural o la voluntad de Dios resultan violadas no pueden ser mandadas ni ejecutadas» (León XIII, *Diuturnum illud*, 11-AL-2-277).

«Si los gobernantes dictan una ley cualquiera contraria a ese orden espiritual y por consiguiente opuesta a la voluntad de Dios, en tal caso ni la ley promulgada ni la disposición dictada pueden obligar en conciencia al ciudadano, ya que "es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres" —Act., 5.29—; más aún: en semejante situación, la propia autoridad se desmorona por completo y se origina una iniquidad espantosa». «Los gobernantes que no reconocen los derechos del hombre o los violan faltan a su propio deber y carecen, además, de toda obligatoriedad las disposiciones que dicten» (Juan XXIII, *Pacem in terris*, 51-ASS-55-271-1963).

León XIII, en *Sapientiae christianae*, 3-AL-16-17, comentando la epístola de San Pablo a Tito, 2.1, declara que es justo desobedecer cuando la legislación positiva contiene preceptos contrarios a la ley eterna de Dios.

b) *Naturaleza de la resistencia como obligación.*

La resistencia a la ley injusta no sólo es un derecho natural del ciudadano, sino que, además, y sobre todo, es un estricto y grave *deber* de conciencia, cuyo cumplimiento urge en medida directamente proporcional a la capacidad de acción política que cada uno posee. Afecta a todos, por tanto, pero singularmente a los políticos (León XIII, *Notre consolation*, 17-AL-1113-114).

«Si la legislación del Estado está en absurda oposición con el Derecho divino, injuria a la Iglesia y contradice los deberes religiosos o viola en la persona del Romano Pontífice la autoridad de Jesucristo, entonces en todos esos casos la resistencia es un *deber*, la obediencia un pecado, pecado cuyos efectos recaerán sobre el Estado mismo, porque el Estado sufre siempre de recha-

zo los efectos de toda ofensa inferida a la Religión» (León XIII, *Sapientiae christianae*, 3-AL-10-6).

«Jamás deben ser aceptadas las disposiciones legislativas de cualquier clase contrarias a Dios y a la Religión. Más aún: existe la *obligación estricta* de rechazarlas... El ateísmo es un error tan monstruoso... que nunca podrá substituir a Dios con la idolatría del Estado» (León XIII, *Au milieu*, 32-AL-35-36).

c) *Relación entre la resistencia a la ley injusta y la resistencia contra la tiranía.*

«La resistencia a la ley injusta es antídoto eficaz frente al riesgo de *tiranía* solapada o manifiesta y frente al peligro de absolutismo del Estado. Garantiza así la libertad cristiana ante la idolatría del Estado y asegura la dignidad humana en la vida política» (León XIII, *Au milieu*, AL-12-35-36).

«Cuando no existe el derecho de mandar o se manda algo contrario a la razón, a la ley eterna, a la voluntad de Dios, es justo entonces desobedecer a los hombres y obedecer a Dios. Cerrada así la puerta a la *tiranía*, no lo absorberá todo el Estado» (León XIII, *Libertas*, 10-AL-8-223-224).

La relación, pues, que media entre ambas resistencias es la de medio a fin, ya que la resistencia a la ley injusta, aparte de su propia y necesaria finalidad, constituye instrumento o medio para eludir el riesgo de la tiranía o, en su caso, para predisponer y preparar los ánimos a la resistencia contra el Poder tiránico.

2. *Resistencia activa armada contra el Poder ilegítimo.*

El Magisterio pontificio al tartar sobre el derecho de la sociedad a la resistencia activa armada contra la tiranía del Poder, reproduce la doctrina tradicional, basada en el Derecho natural, que expusieron los grandes y santos Doctores de la Iglesia Ca-

tólica, San Agustín, en *De libero arbitrio*, libro I, capítulos IV y V; Santo Tomás, en *Summa Theologica*, 1.11.90.1, y en *De regimine principum*, libro I, capítulo 1, y San Roberto Belarmino, en *De romano Pontifice*, libro V, capítulo IV, doctrina que desarrollaron y profundizaron de manera genial y definitiva los inconmensurables juristas, filósofos y teólogos españoles del siglo XVI, entre otros, Suárez, en *Defensio fidei*, libro III, capítulo 2, números 2 y 3 y en *De legibus*, libro I, capítulo VIII; Molina, en *De iustitia*, trac. III, disp. VI, núm. 2; Báñez, en *De iustitia et iure*, quaest. 64, art. 3; Vitoria, en *De iustitia*, In. 2.2, quaest. 69, art. 3, y Soto, en *De iustitia et iure*, lib. 1, quaest. 1.

La enseñanza papal, sin desdeñar la precisión de conceptos, dulcifica el rigor de la terminología. Aunque implícitamente admite la licitud del empleo de las armas para derrocar al Poder tiránico, no utiliza los términos de «resistencia activa armada». Tampoco utiliza por lo general expresiones de estilo aseverativo y categórico para exponer la doctrina, sino que prefiere emplear la forma interrogativa o la negativa, método frecuentemente empleado sobre todo por Pablo VI. Ese método o sistema doctrinal, carente de la fuerza y contundencia de expresión que algunos católicos desearían, tal vez obedezca a que la misión de los Papas no sólo tiene carácter *docente*, sino también santificante o *pastoral*. La enseñanza, por tanto, de la verdad, sin perjuicio de su exactitud en el contenido, se atempera en la forma para que su difusión penetre sin herir en el corazón de los hombres. Los mismos Papas, sin embargo, extreman el rigor de los términos en los Concilios dogmáticos en los anatemas lanzados contra los herejes, ya que entonces la misma misión pastoral, traducida en el celo de la gloria de Dios y en la defensa de la fe católica, exige dureza y severidad en la misma forma de expresión.

Veamos, pues, lo que nos enseña el Magisterio pontificio respecto al derecho de la sociedad contra la tiranía del Poder, a cuyo efecto consideramos seis puntos:

1.º En qué consiste la tiranía del Poder.

Según Juan XXIII, en *Pacem in terris*, 51-ASS-55-1963-271, la tiranía es la inversión total del recto orden de la sociedad y del Poder público. Seis son los casos en que, de acuerdo con los textos pontificios, se produce esa inversión del orden generadora de tiranía:

1. Cuando el Estado ataca sistemáticamente los sagrados derechos de Dios (Pío XII, *Ci torna*, 2-AAS-39-1947-494 y *Nell'acogliere*, 16-AAS-37-1945-162; León XIII, *Diuturnum*, AL-2-286).

2. Cuando el Estado suprime las libertades individuales (*ibid.*).

3. Cuando oprime las conciencias (*ibid.*).

4. Cuando el Estado desborda los límites de su competencia de manera grave (León XIII, *Inmortale Dei*, 19-AL-5-142-143).

5. Cuando el Estado invade indebidamente la esfera familiar o municipal. «La Iglesia ha sido siempre la iniciadora... de las instituciones creadas para coactar la tiranía de los príncipes que gobiernan mal a los pueblos, las que impiden que el Poder supremo del Estado invada indebidamente la esfera municipal o familiar y las dirigidas a garantizar la dignidad y la vida de las personas y la igualdad jurídica de los ciudadanos» (León XIII, *Inmortale Dei*, 19-AL-5-142-143). A través de este texto se puede deducir, de manera indirecta, que el ataque frontal contra la familia y el municipio constituye tiranía por parte del Estado.

6. Cuando el Estado es totalitario. El totalitarismo es, en sí mismo, tiranía opresora de la persona humana, tanto en su versión nacional-socialista como en su versión comunista (Pío XII, *Nell'acogliere*, 16-AAS-37-1945-162; *La festività*, 12, 13, 44-AAS-40-1948-10-14, y *Negli ultimi*, 27-ASS-38-1946-23).

Los seis casos de tiranía contenidos en los textos pontificios pueden reducirse a uno: extralimitación grave y permanente en la competencia del Poder por atacar los derechos de Dios, o de la persona, o de la sociedad en la esfera familiar, municipal o comunitaria.

2.º Causas que originan la tiranía del Poder.

La causa fundamental de la tiranía es la negación de Dios y, consecuentemente, de la dignidad humana. Lo mismo el absolutismo del Estado que la democracia de masas llevan a la tiranía (Pío XII, *Benignitas et humanitas*, 9-AAS-1945-17-37-14).

El medio o instrumento político que sirve de cauce tanto a la democracia de masas como al absolutismo del Estado, es el *liberalismo*. «La ley... abandonada al capricho de una mayoría numérica es un plano inclinado que lleva a la tiranía» (León XIII, *Libertas*, 12-AL-8-226). «Los partidarios del liberalismo... si fueran consecuentes con sus principios afirmarían que el hombre está obligado a obedecer a cualquier gobierno por muy tiránico que fuese» (León XIII, *Libertas*, 12-AL-8-238).

Como concausas que favorecen el desarrollo de la tiranía podemos enumerar la falta de iniciativa privada en materia económica (Juan XXIII, *Mater et magistra*, 57-ASS-53-1961-415), el despotismo de ciertos intelectuales y de los económicamente poderosos (León XIII, *Libertas*, 18-AL-8-233, y Pío XII, *Oggi*, 25-27-ASS-36-1944-253) y la tiranía internacional del dinero (Pablo VI, *Octogesima adveniens*).

3.º Efectos de la tiranía.

La tiranía produce, como *efecto inmediato*, la opresión de la persona humana al privarle de sus libertades, como *efecto mediato*, la opresión de la sociedad al privar a las personas de sus derechos sociales y, como *efecto remoto*, la descomposición y extinción del mismo Estado al vaciarlo de su propio contenido. Así cabe deducirlo de Pío XII, *A vous messieurs*, 6-Der-12-160. La opresión tiránica por el Estado significaría una inversión total de la autoridad, una hipertrofia de la misma y, en consecuencia, su desaparición.

4.º La Iglesia contra la tiranía.

La Iglesia tuvo siempre por costumbre y práctica condenar la tiranía» (León XIII, *Diuturnum illud*, 19-AL-2-286).

«La Iglesia nunca dejó de resistir a las injustas imposiciones de los gobiernos totalitarios opresores de las conciencias y denunciarlas y condenarlas ante el mundo» (Pío XII, *Ci torna*, 39-AAS-1947-494).

«La Iglesia, desde sus orígenes, ha sido la defensora del débil oprimido contra la tiranía del poderoso y ha patrocinado siempre las reivindicaciones justas de todos los grupos de los trabajadores contra toda iniquidad» (Pío XII, *Oggi*, 28-ASS-36-1944-253).

5.º Derecho a la resistencia activa armada.

«No condena la Iglesia el deseo de liberarse de la dominación de una potencia extranjera o de un tirano, con tal que ese deseo pueda efectuarse sin violar la justicia» (León XIII en *Libertas*, 34-AL-8-245-246). Empleando la fórmula negativa «no condena», aprueba el Papa la licitud de la liberación y consecuentemente de los medios necesarios para lograrla, incluidos, como es obvio, los violentos si son los únicos adecuados al caso, ya que resultaría incongruente aprobar la licitud del fin y condenar la licitud de los medios, que siendo en sí mismos indiferentes en el orden moral, conducen a la obtención de dicho fin. Aunque la expresión pontificia se refiere no al hecho de la liberación, sino al deseo de la misma, parece lógico admitir que si el deseo es lícito, será también lícito ponerlo por obra, siguiendo las normas que dicte la prudencia política.

«Donde exista o donde amenace la existencia de un gobierno que tenga a la nación oprimida injustamente por la violencia o prive por la fuerza a la Iglesia de la libertad debida, es lícito procurar al Estado otra organización política» (*Ibidem*). Admite

aquí el Papa la licitud del levantamiento armado, aunque no lo nombre expresamente, porque si es lícito procurar otra organización política contra el Poder que oprime por la violencia y la fuerza, dado que la violencia y la fuerza sólo son superables con sus mismas armas, lícitas serán la violencia y la fuerza contra el Poder tiránico. Esa licitud del levantamiento armado tiene lugar no sólo cuando ya existe la opresión estatal, sino cuando amenace su existencia: no es, pues, necesario que el Poder *in actu* sea opresor y tiránico, sino que basta el riesgo cierto de que lo va a ser. Siendo lícito derrocar por la fuerza al Poder tiránico, lícito será evitar su instalación y siempre será más fácil impedirlo cuando no está instaurado y armado que cuando se halla en la cumbre pertrechado con las armas.

Si los poderes constituidos «se levantan contra la justicia y la verdad hasta destruir aún los fundamentos mismos de la autoridad, no se ve cómo se podría entonces condenar el que los ciudadanos se «unieran para defender la nación y defenderse a sí mismos con los medios lícitos y apropiados contra los que se valen del poder público para arrastrarla a la ruina» (Pío XI. *Firmissimam constantiam*, 34-35-AAS-29-1937-196). En este texto, implícitamente queda autorizado el levantamiento armado, aunque no utilice los términos «levantamiento por las armas», ya que si los ciudadanos pueden unirse contra un poder que posee todos los resortes de la fuerza para defender a la nación y defendesse a sí mismos, la lógica exige que el procedimiento de defensa corresponde al procedimiento de ataque, es decir, a través de las armas. Es de notar también que la insurrección toma forma de defensa, de manera que la justificación de la misma no es la agresión de la sociedad contra el Poder, sino la agresión del Poder contra la sociedad, que obliga a ésta a su propia defensa.

Quando el poder constituido actúa de forma que destruye los fundamentos de la propia autoridad, *la resistencia pasiva*, propia y específica de la mera no obediencia, puede pasar a *resistencia activa* dentro de determinadas condiciones (Pío XI. *Firmissimam constantiam*, 34-36-ASS-29-1937). La contraposición

entre ambas clases de resistencia está claramente denotando que la segunda se refiere a la *interpretación* armada contra el Poder tiránico.

«Es lícita la insurrección revolucionaria en el caso de tiranía evidente y prolongada que atenta gravemente a los derechos fundamentales de la persona y daña peligrosamente el bien común del país» (Pablo VI, *Populorum progressio*, 30-31). Sorprendentemente ha sido un Papa de trayectoria titubeante e indecisa, no en la doctrina, pero sí en el gobierno de la Iglesia, el que reproduciendo la enseñanza de los clásicos españoles, ha proclamado con más claridad y contundencia y en tono aseverativo y categórico la licitud de la insurrección armada contra el Estado opresor. El término «revolucionario» tiene en este caso sentido meliorativo como restauración del orden a través de la fuerza y la violencia.

El Concilio Vaticano II confirma la licitud de la defensa ciudadana armada frente al Poder político que abusa de la fuerza. «Cuando la autoridad pública, rebasando su competencia, oprime a los ciudadanos, éstos *no deben* rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, pues, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra los abusos de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica» (*Gaudium et spes*, 74-AAS-58-1096-1966). Es de notar que a juzgar por este texto el levantamiento armado puede ser no sólo derecho, sino obligación, ya que si «*no deben* rehuir las exigencias objetivas del bien común», *se hallan obligados* a hacer frente a las mismas.

6.º Condiciones que determinan la licitud de la resistencia armada.

La justificación moral de la resistencia activa armada se halla, como queda indicado, en el derecho natural que posee la sociedad a su propia subsistencia y, consecuentemente, a su auto-defensa cuando el Poder tiránico ataca sus mismos fundamentos. El ejercicio de ese derecho natural, como de cualquier otro de-

recho, corresponde a la virtud de la justicia y por dicha razón tiene que estar regulado por la virtud de la prudencia. Y como en este caso, tanto el sujeto activo que promueve la resistencia como el sujeto pasivo que la recibe se mueven en el marco de las relaciones públicas que afectan al bien común, la prudencia que debe guiar y condicionar el levantamiento armado contra el Poder, debe ser la llamada prudencia política.

Siendo, pues, justa la resistencia en sus móviles y en sus fines, es decir, en su doble causa eficiente y final, la prudencia política determinará, en razón del bien que se pretende conseguir, los medios, circunstancias y condiciones, que pueden hacer lícito *en su realización* el levantamiento armado que es lícito *en principio*.

La doctrina pontificia sobre esta materia no desciende al examen detallado de las diversas condiciones que legitiman moralmente la resistencia, sino que se limita a señalarlas con carácter general. León XIII, en *Libertas*, 34-AL-8-245-246, aprueba el deseo de liberarse de una potencia extranjera o de la tiranía «con tal que ese deseo pueda efectuarse sin violar la justicia». Pío XI, en *Firmissimam constantiam*, 34-36-AAS-29-197-1937, requiere las siguientes «circunstancias concretas»: a) «Que estas reivindicaciones tienen razón de medio o de fin relativo, no de fin último y absoluto»; b) «Que en su razón de medio deben ser acciones lícitas y no intrínsecamente malas»; c) «Que hay que usar de ellos solamente en la medida en que sirven para conseguirlo o hacer lo posible en todo, o en parte, y en tal modo que no proporcionen a la comunidad daños mayores que aquellos que se quieren reparar». El Concilio Vaticano II, en *Gaudium et spes*, 74-ASS-58-1096-1966, confirma la licitud en determinados casos de la defensa ciudadana armada frente al Poder, estableciendo como condición que «se guarden los límites que señala la ley natural y evangélica».

Los clásicos españoles del siglo XVI perfilan más detalladamente la doctrina. Tres son las condiciones que consideran necesarias para que la resistencia activa, lícita en principio, sea también lícita en su planteamiento y realización.

La primera condición es que exista probabilidad de éxito. El triunfo o la derrota del levantamiento armado constituye un acontecimiento futuro para quienes lo planean. Si se tratara de fenómenos sujetos a leyes físicas, esta primera condición no ofrecería dificultad alguna, ya que en la órbita del mundo físico las causas determinan necesariamente por vía normal sus efectos, y, por tanto, el éxito o el fracaso futuro se conocería no con probabilidad, sino con certeza. Tratándose, por el contrario, de fenómenos de índole social, los cuales, al intervenir la libertad humana, no quedan sujetos a la ley de la necesidad física, el conocimiento del futuro no puede ser cierto, sino probable o improbable. Concretar si existe probabilidad o improbabilidad compete a la prudencia política, la cual tiene que desenvolverse y dictaminar entre numerosas dificultades y resolverse conforme al específico juicio, en concreto, de quienes tienen suficientes conocimientos técnicos en esta materia. La previsión, en efecto, del resultado final de un levantamiento armado se halla condicionada por múltiples factores, que afectan no sólo a la confrontación de *fuerzas materiales* en razón de la cantidad, calidad y eficiencia de armamentos que pueda aportar cada parte en íntima vinculación con la capacidad de los mandos y sus dotes de tácticas y estrategias, sino también a la confrontación de *otras fuerzas de índole espiritual o moral*. En este amplísimo sector habría que contabilizar *por una parte* las posibles reacciones de la conciencia colectiva, positivas cuando el cuerpo social conserva la vitalidad de sus propias raíces, negativas cuando se halla adormecido y narcotizado con la droga de la democracia que se fabrica «ex professo» para su desorientación y entontecimiento y, *por otra parte*, los resortes insospechados del espíritu cuando los grandes ideales lo levantan de la tierra y lo elevan a las cimas de la santidad o del heroísmo.

La dificultad en la confrontación de esas fuerzas materiales y morales se acrecienta al examinar los intereses políticos del exterior, que inexorablemente promovería la contienda interior en una gama indescifrable de flujos y reflujos, cuyas ondas expansivas son difícilmente calculables.

Ardua tarea tiene la prudencia política para dictaminar entre tantas dificultades la probabilidad de éxito en la insurrección armada contra el Poder. En su haber, sin embargo, cabe apuntar dos partidas *la primera*, que no tiene que elegir entre lo probable y lo más probable, con lo cual se facilita su labor, ya que, aun siendo más probable el fracaso del levantamiento, le basta que exista probabilidad de éxito, aunque en la balanza de posibilidades pese más la posibilidad de fracaso, para que pueda pronunciarse sobre la licitud moral de la sublevación. No es el momento de hablar sobre el probabilismo y el probabiliorismo. Y *la segunda*, conectada en cierto sentido con la anterior, que por ser la prudencia política una virtud moral, que hace relación al gobierno de los hombres, se halla vinculada a su fuente matriz que es la Providencia divina, lo cual debe impulsarla a dejar un margen a su intervención, máxime teniendo presente que dentro del juego de la política humana entra como baza decisiva el juego de la política divina.

La segunda condición para la licitud del alzamiento armado, según los clásicos españoles, es que el bien que se consiga sea mayor que el mal que se produce al promover la resistencia. En torno a esta condición debemos hacer las siguientes observaciones:

a) Que el bien a conseguir al que se refiere la condición no es el bien pretendido por los conspiradores, ya que en sus legítimos proyectos ese bien será siempre mayor que el mal producido por la resistencia. No se trata, pues, del bien proyectado, sino del bien que pueda plasmar en una realidad concreta.

b) Que sobre ese bien mayor no es necesario que exista certidumbre, lo cual no es posible al ser futuro, sino que basta probabilidad.

c) Que tanto el bien como el mal que menciona la condición no tienen carácter moral, ya que sería indamisible practicar el mal moral o pecado para obtener el bien. *Non sunt facienda mala, ut veniant bona*. Se trata, pues, del bien y el mal de índole material. Como bien de carácter material o temporal que puede lograrse mediante la substitución de un Poder tiránico

por un Poder de Derecho, pueden figurar, entre otros, la paz, la armonía social, la solidaridad comunitaria, la libertad de las personas y de los diversos estamentos sociales, el legítimo sentimiento de dignidad nacional, la prosperidad material, el verdadero progreso, etc. Como mal de índole temporal puede ser contabilizado todo aquello que conlleva consigo la resistencia armada, como la guerra misma, las muertes, las enfermedades, el hambre, etc.

Si en términos absolutos se comparan aquellos bienes con estos males nos hallaríamos ante el problema que significa la valoración comparativa de la paz futura y en cuanto tal hipótesis con la guerra cierta. Por el contrario, si en términos relativos se confieren aquellos bienes con estos males, cabe la posibilidad y la probabilidad de que aquéllos superen a éstos en atención a tres factores: *a)* que los males materiales que sobrevienen no son permanentes, sino transitorios y posiblemente incluso breves, *b)* que dichos males son concomitantes a los medios necesarios que se emplean en razón de obtener una estabilidad política y social permanente y digna y, especialmente, *c)* que el imperio de la tiranía y de la opresión no los evita, sino que por el contrario puede acrecentarlos.

La tercera condición, relativa a la licitud del levantamiento armado, es *la moderación en el modo*. Esta condición puede ser referida tanto a los medios que se empleen para obtener el derrocamiento del Poder tiránico, como al hecho mismo del derrocamiento. Presupone la existencia previa de las dos anteriores condiciones, probabilidad de éxito de la operación y probabilidad de que el bien a conseguir supere al mal que implica el conflicto armado. Así como estas dos condiciones determinan la licitud del levantamiento, así esta tercera condición determina la licitud en su ejecución.

La moderación, como virtud moral emparentada con la templanza supone la posibilidad de la inmoderación o destemplanza, ya que si ésta no fuera posible, aquélla sería necesaria y en cuanto tal carente de libertad y consecuentemente de virtud. Por dicho motivo la moderación en el modo supone también

la posibilidad de que existan varios modos para conseguir el fin propuesto, ya que si sólo existiera un modo o manera de conseguir ese fin, al no ser posible la elección, tampoco existiría libertad, ni en consecuencia sería posible la moderación, al menos entendida como virtud. La moderación finalmente implica en su misma esencia un carácter relativo, ya que su aplicación depende de circunstancias de tiempo, de lugar y de personas, en constante oscilación y variación. Esa relatividad puede exigir en unos casos cierto rigor necesario en las medidas que se adopten, sin perjuicio de que en otros casos se revista de transigencia y condescendencia.

Puede parecer una utopía hablar de moderación en el modo cuando se dirime por las armas a vida o muerte el triunfo o la derrota de un alzamiento nacional contra el Poder tiránico que oprime al verdadero pueblo. La moral católica, sin embargo, exige a veces el heroísmo. Recordamos a este propósito las palabras que repetía Antonio Rivera, llamado el *Angel del Alcázar*, a los defensores de la fortaleza: «Tirad, pero tirad sin odio».

Las tres condiciones que acabamos de comentar tienen cierto carácter futurible en el planteamiento de la resistencia activa. Son tan ciertas en el orden teórico doctrinal como difíciles de concretar en el terreno práctico. Deben ser ponderadas en su justo valor: su menosprecio puede desembocar en el fracaso del levantamiento y su valoración excesiva puede esterilizarlo en su mismo nacimiento.

Epílogo.

La doctrina del Magisterio pontificio que hemos reseñado establece como una *obligación* la resistencia activa contra la ley injusta, y como un *derecho social* la resistencia activa armada contra el Poder tiránico y opresor. Posiblemente ese derecho sea también en determinados casos una obligación social. Esa doctrina adquiere hoy palpitante actualidad a la vista de la opresión y esclavitud que sufren determinados pueblos y a la vista también de las amenazas que se ciernen sobre otros.