

# El reto de los derechos humanos en la Iglesia

Francisco Caetano

## Derechos humanos en el Antiguo Testamento

Antes de iniciar nuestra reflexión sobre el tema que ahora nos ocupa, no es ocioso recordar que la noción de derechos humanos que se concibe en la modernidad no es la misma que se encuentra en la tradición judía clásica, ya que tanto la tradición rabínica como la Biblia la entienden de forma distinta, pues mientras la concepción moderna de derechos humanos se desarrolló en estrecha conexión con el derecho de propiedad, la concepción judía tradicional, aunque reconociendo el citado derecho, subrayaba la soberanía de Dios sobre todo lo que existe y le reconocía como el verdadero propietario de todo lo que existe.<sup>1</sup>

Ahora bien, es sabido que los derechos humanos en la perspectiva de la modernidad prescindieron de la divinidad y se consolidaron totalmente laicos, lo que al lado de otros factores conforme vimos en el apartado anterior han representado seguramente motivo de rechazo por parte de las religiones del “libro”:

---

<sup>1</sup> Borowitz. E. B., *La Tora Escrita y Oral y los Derechos Humanos. Fundamentos y Fallos*, en *Concilium*, 195: “Esta afirmación del “derecho” de Dios sobre todas las cosas ha de relacionarse con la convicción hebrea, igualmente fuerte, de que *Dios es uno, solo, único*, la Entidad incomparablemente mayor que todas esas no entidades a las que las gentes llaman “dios”. De ahí que se considere casi una insinuación de blasfemia la afirmación de que los individuos tienen unos derechos de propiedad o incluso personales que de algún modo se asemejarían a los de Dios o que, en sentido más herético, permitieran a alguien lanzar un desafío a la condición absoluta de Dios.”

Judaísmo, cristianismo e Islam, que reconocen a Dios, en último análisis, como el dador de los derechos humanos.<sup>2</sup>

Aunque parezca reiterativo debemos señalar que los derechos del hombre se despliegan de su dignidad. Ésta, según la doctrina bíblica se alberga en el hecho del hombre haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, que es bueno y quiso mantener una estrecha relación de amor con la criatura humana, conforme ya hemos dicho con anterioridad y también porque el Creador el hombre “activo participante” en Su obra.

“Esto significa que los seres humanos tienen tal semejanza con Dios que Dios puede relacionarse íntimamente con ellos, preocuparse de su conducta y dedicarse a procurar su bienestar. Su incomparable condición entre todos los seres creados brota de esta estrecha identificación con Dios y con los propósitos de Dios.”<sup>3</sup>

Por otra parte, no esperemos que el Antiguo Testamento ostente una declaración de los derechos del hombre como lo encontramos en la Revolución francesa. Se podría decir que los aludidos derechos se hallan desperdigados en diversos textos de la Escritura, consignados en un lenguaje muy particular en

---

<sup>2</sup> Mahmud, G., *Los Derechos Humanos en el Islam*, en 253 (Concilium) 503: “Con arreglo a la legislación islámica, todos los derechos humanos proceden de Dios. Estos derechos no son ni un regalo que un hombre haga a otro hombre ni son propiedad de cualquier criatura que una vez los conceda y otra vez los niegue (injustamente). Las *disposiciones de la legislación en materia de derechos humanos*, así como la extensión y la disposición para aplicarlos, no van a la zaga de las convenciones internacionales más progresistas. Los derechos humanos se hallan revelados en el Corán en versículos clarísimos y decisivos. Están corroborados por garantías religiosas y morales, aun prescindiendo de las penas legales que se imponen a los hipotéticos transgresores o violadores.”

<sup>3</sup> Borowitz, E.B., *La Torá y los Derechos Humanos*, op. cit., p. 197

la que se contempla ideas o también imágenes muy concretas y hace referencia a hombres y mujeres “de carne y hueso” y no a entidades abstractas, como la humanidad. Por ello, tenemos que buscar en los relatos de la historia de tales personajes bíblicos las enseñanzas pertinentes al tema en estudio.

Tomemos como botón de muestra el relato constante del segundo libro de Samuel, 15, 18 – 28. En este texto vemos como David libera de su juramento de fidelidad a su guardia Itai y más seiscientos hombres de Gat, teniendo en cuenta que la causa estaba perdida, y no había por que sacrificar a estos extranjeros. Con todo, ellos permanecieron fieles a su amo. Aquí vemos el triunfo del amor y de la fidelidad sobre la necesidad o la recompensa.

Resumidamente podemos afirmar que la Antigua Alianza, aunque no presente una declaración de los derechos humanos en el sentido que estamos acostumbrados a identificar en la actualidad, sin embargo, los respalda ampliamente:

- a) A la hora en que pone de relieve la dignidad de toda persona humana, creada a la imagen y semejanza del Creador quien le confirió el dominio sobre todas las demás criaturas (Gn 1,26).
- b) Cuando reconoce que toda persona humana tiene derecho a la vida (Ex 20,13; Dt 5,17): “No matarás”. En efecto, se trata de una norma jurídica, de derecho divino que expresa directamente la voluntad del Creador.
- c) Al señalar el derecho a la igualdad esencial entre hombre y mujer, como ya apuntamos con anterioridad en Gn, 1,27.
- d) Cuando fomenta la solidaridad especialmente con relación a los pobres, como se puede inferir de Ex 23, 10-12: “Seis años sembrarás tu tierra y recogerás

su producto; al séptimo la dejarás descansar y en barbecho, para que coman los pobres de tu pueblo, y lo que quede comerán los animales del campo. Harás lo mismo con tu viña y tu olivar. Seis días harás tus trabajos, y el séptimo descansarás, para que reposen tu buey y tu asno, y tengan un respiro el hijo de tu sierva y el forastero.”

De cuanto queda dicho sobre el tema de los derechos humanos en el Antiguo Testamento, nos parece suficiente para comprobar lo que afirmábamos con anterioridad: que en la Antigua alianza hay amparo más que suficiente para los derechos humanos y su desarrollo posterior, *in casu* en el seno de la Iglesia.

## **Derechos humanos en el Nuevo Testamento**

Cristo es el fundador de la Nueva Alianza en la que se operó un cambio radical en la expectativa y condición de todos los hombres. Si en la Antigua Alianza, el hombre ostenta la dignidad de haber sido creado a la imagen y semejanza del Creador, en la Nueva este mismo hombre es alzado a la condición de hijo de Dios. Es pues centrados en esa dignidad ontológica del ser humano que vamos al encuentro de textos del Nuevo Testamento que ofrezcan respaldo para la práctica y protección de los derechos humanos dentro de las estructuras de la Iglesia:

a) Fundamentos para el ejercicio de la libertad de los cristianos. El mensaje evangélico así como innumerables textos del Nuevo Testamento respaldan ampliamente, desde una perspectiva teológica, la libertad a que se insta a todo cristiano a vivirla. En

este sentido vemos a Santiago predicar la ley de la libertad, que vivida, es medio de alcanzar a la felicidad (Sant 1,25):

“En cambio el que considera atentamente la Ley perfecta de la libertad y se mantiene firme, no como oyente olvidadizo sino como cumplidor de ella, ése, practicándola, será feliz.”

Esta libertad a que aludimos, desde la perspectiva escriturística, es una conquista de Jesucristo quien, por su parte, nos la regala, como nos lo señala San Pablo: “Para ser libres nos libertó Cristo. Manteneos, pues, firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud.” (Gal 5, 1).<sup>4</sup>

Por nuestra parte, debemos subrayar que el sentido teológico de la libertad al que nos referimos tiene un alcance más colectivo y menos individualista como suele presentar cuando se lo emplea en el contexto de los derechos humanos.<sup>5</sup> Se trata de una libertad que se confunde con una forma de vida y que se traduce:

“por la palabra libre, la franqueza; por la libre renuncia, la liberalidad y el respeto; por la exigencia de una espontaneidad vivificante y la exclusión de

---

<sup>4</sup> Son muchos los textos Del Nuevo Testamento que abordan el tema de la libertad. En este sentido podemos citar: Sant 2, 12; Gal 6, 2; 2Cor 3, 17; Ron 8, 14-16; 1Tim 2, 5; Rom 14, 7; Rom 8, 2; 1Juan 3, 14; Rom 7, 6.

<sup>5</sup> Pesch, R., <<Una Democracia en la Iglesia>>, en Conciliun 63 (1971) 345: El concepto teológico de libertad según el Nuevo Testamento, que proclama el derecho Del Cristiano a que no disponga de él ningún poder humano o mundano, no debe entenderse en su estrecho sentido individualista, sino que es preciso captar toda su significación social y eclesiológica. La comunidad libre de quienes no están sujetos y esclavizados a los “elementos del mundo”, a los dioses de este siglo, a los poderes del destino, a la ley y su letra, sino que, liberados por Cristo, están únicamente obligados a la “ley de Cristo” (Gal 6,2), al amor.”

un pensamiento legalista y paralizador; por la emancipación frente al egoísmo, a los <<intereses esclavizantes de la vida>> y al temor; por la superación de ciertos convencionalismos y la búsqueda de una constante unanimidad.”<sup>6</sup>

b) Fundamentos para la Igualdad de los Cristianos. En el Nuevo Testamento vamos a encontrar respaldo para la igualdad fundamental de todos los cristianos. Esto significa decir que no hay espacio para discriminación de cualquier naturaleza. Para respaldar tal afirmación, nos valemos, de entre otros textos (Jn 1,12; Rom 8,14; Rom 6,4; Rom 13,14; Ef 4,24; Rom 10,12; 1Cor 12,13; Col 3,11; Jn 17,21.) , de Gal 3, 26-29 que es un texto emblemático en lo que dice respecto a la igualdad esencial de los cristianos:

“Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa.”

Además, como observa Pesch, la igualdad se funda en la libertad y es “presupuesto de la estructura de la fraternidad, estructura que nace de la libre aceptación de los múltiples servicios existentes de la comunidad (1 Cor 12).”<sup>7</sup>

c) Fundamentos para la fraternidad cristiana.

---

<sup>6</sup> Pesch, R., <<Uma Democracia em la Iglesia>>, op. Cit., p. 346

<sup>7</sup> Ibid., p. 347

Verdaderamente la fraternidad entre los cristianos se halla largamente fundamentada en las Escrituras. Basta recordar que en ellas Dios nos es presentado como Padre de todos (Mt 23,9), y esta paternidad genera lógicamente una fraternidad necesaria entre todos los hombres. Es más, la fraternidad, que es un don regalado por Dios, obliga a todos como se infiere de 1 Cor 6, 1-11 y de Flm 16. Para mejor visualizar lo que hemos dicho, nos parece suficiente la cita de Mt 23, 8-12, que nos da la justa medida de la fraternidad:

“Vosotros, en cambio, nos os dejéis llamar Rabbí’, porque uno solo es vuestro Maestro, y vosotros sois todos hermanos. Ni llaméis a nadie “Padre” vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre: el del cielo. Ni tampoco os dejéis llamar Directores, porque uno solo es vuestro Director: el Cristo. El mayor entre vosotros será vuestro servidor. Pues el que se ensalce, será humillado; y el que se humille, será ensalzado.”

d) Fundamentos escriturísticos para los servicios en las comunidades cristianas. La informalidad de las estructuras de la Iglesia en sus albores, se debe, a nuestro juicio, a los principios de libertad, igualdad y fraternidad que efectivamente existían en el seno de la comunidad cristiana primitiva. Así, las personas cargadas de algún servicio o tareas los ejercían de modo realmente diferente de los cargos y funciones vigentes en las estructuras de la sociedad. Es decir, los cargos eclesiásticos no implicaban en honores, prerrogativas o privilegios. Por eso, han elegido una palabra griega que bien traducía tal realidad: *diakonía*.

Ahora bien, la medida exacta de la *diakonía* ejercitada en la comunidad cristiana nos la da, de entre otros textos, Lc 22, 25-27:

“Él les dijo: <<Los reyes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los que ejercen el poder sobre ellas se hacen llamar Bienhechores; pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el más joven y el que gobierna como el que sirve. Porque, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve.”

El texto anterior, como otros (Mc 10, 42-45, Jn 13, 4 y ss, por ejemplo) demuestran claramente las actitudes de Jesucristo en cuanto a los servicios en la Iglesia. Teniendo en cuenta tal enseñanza, compartimos plenamente con lo que predica Pesch cuando entiende que “la organización de la vida en la Iglesia queda configurada como *diakonía*” y que la factible democratización de la Iglesia podría configurarse como “democracia- *diakonía*.”<sup>8</sup>

e) Fundamentos del “Ministerio” eclesiástico. Es sabido que la Iglesia primitiva, consciente de su misión de anuncio del Reino de Dios, ha sentido necesidad de estructurarse adecuadamente de acuerdo con las exigencias de su tiempo. Por eso, como ocurrió en Filipos, tomó prestado títulos de la sociedad griega para designar algunos servidores de la comunidad cristiana, tales como los de *episcopos* y *diákonos*, empezando de esa forma la institucionalización de algunos servicios. Ahí, como se sabe ya se tiene el

---

<sup>8</sup> Pesch, R., <<Una Democracia en la Iglesia>>, op. Cit., p. 350

embrión de la jerarquía eclesiástica que fue evolucionando en el espacio y en el tiempo hasta nuestro días.

Según Pesch, los servicios en la iglesia primitiva eran ministerios colegiales, “tanto el de los Doce en la comunidad primitiva o el de los prepósitos en las comunidades misioneras de Pablo, como también ,a finales del siglo I, el de los obispos y ancianos en las comunidades de las cartas pastorales, los cuales son ya responsables de un ministerio determinado y claramente circunscrito, para el que los aspirantes son capacitados mediante la imposición de manos y en el que éstos son atendidos económicamente por la comunidad.”<sup>9</sup>

f) Fundamentos de la autoridad en la Iglesia. Ante todo, es importante aclarar que el concepto de autoridad en la Iglesia difiere diametralmente de su concepto en el contexto civil y gubernamental. Autoridad en la Iglesia es sinónima de servicio y atención al hermano. Es más, en el contexto eclesial, autoridad y servicio son perfectamente compatibles. Un ejemplo patente de lo que afirmamos vamos a encontrar en primer lugar en Jesucristo que sin declinar de su autoridad supo ser el más humilde servidor. Además, Él no solía invocar su autoridad, y cuando a ella se refirió no lo hizo de forma autoritaria.

En 1Cor 4, 9 vamos a encontrar la medida exacta del significado de autoridad en la Iglesia: “Porque pienso que a nosotros, los apóstolos, Dios nos ha asignado el último lugar, como condenados a muerte, puestos a modo de espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres.”

---

<sup>9</sup> Pesch, R., <<Una Democracia en la Iglesia>>, op. Cit., p. 352

Ahora bien, para concluir el apartado que ahora nos ocupa, podemos concluir que el Nuevo Testamento no sólo ofrece respaldo y subsidio para la práctica de los derechos humanos, sino que obliga a respetarlos.

## **Desafíos al reto de los derechos humanos en la Iglesia**

La Iglesia sin sombra de duda es heredera de un gran legado que es la defensa de la dignidad de la persona humana. Y eso lo asume de forma vigorosa en la actualidad, como hace poco analizábamos en otro apartado de este mismo capítulo. Sin embargo, como ya anunciábamos en la introducción de este apartado, se dice que la Iglesia ostenta una grave paradoja que desafortunadamente compromete su lucha en pro de los derechos humanos. Es decir, la Iglesia, con relación a los citados derechos, tiene un discurso y una *praxis ad extra* y otra, *ad intra*, una actitud para el mundo y otra para sí misma. Eso, verdaderamente, vulnera su credibilidad en tan relevante labor y, al mismo tiempo, causa asombro por esa flagrante contradicción, como lo apunta Quelquejeu:

“ ...Hay un contraste que produce asombro: el que se da entre el compromiso actual de la Iglesia romana por el respeto y la promoción de las libertades y derechos del hombre en los campos civiles, sociales y políticos, y la incapacidad de las autoridades romanas para respetar y promover la libertad cristiana dentro de la Iglesia.”<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Quelquejeu, B., Adhesión a los Derechos Del Hombre, Desconocimiento de los “Derechos de los Cristianos”: la Incoherencia Romana, en Concilium, 221 (1989) 145

Ahora bien, no sería extemporáneo preguntar ¿qué justificaciones se aducen para que la Iglesia mantenga esta actitud reconocidamente contradictoria? ¿Qué factores pueden ser apuntados como barreras que impiden el cambio de postura de la Iglesia con relación a los derechos humanos internamente? Sin agotar las razones que pueden ser señaladas, enumeramos las siguientes:

- a) Las secuelas del divorcio entre la Iglesia y los postulados de la modernidad. Es sabido que históricamente, por lo menos hasta el Concilio Vaticano II, la Iglesia mantuvo una actitud de rechazo y condena con relación a las propuestas de la modernidad. Eso es perceptible a través de varios pronunciamientos del magisterio oficial, como se puede apreciar a través de documentos del quilate de la Encíclica *Mirari vos* o por medio del *Syllabus*, que tratan de los “errores modernos”. Sobre este tema, candentes son las palabras de Gregorio XVI:

“Sí; la tierra está en duelo y perece, inficionada por la corrupción de sus habitantes, porque han violado las leyes, han alterado el derecho, han roto la alianza eterna. Nos referimos, Venerables Hermanos, a las cosas que veis con vuestros propios ojos y que todos lloramos con las mismas lágrimas. Es el triunfo de una malicia sin freno, de una ciencia sin pudor, de una disolución sin límite.

(...) Se niega la obediencia a los obispos, se les desconocen sus derechos. Universidades y escuelas resuenan con el clamoroso estruendo de nuevas opiniones, que no ya ocultamente y con subterfugio, sino con cruda y nefaria guerra impugnan la fe católica. Corrompidos los corazones de los jóvenes

por la doctrina y ejemplos de los maestros, crecieron sin medida el daño de la religión y la perversidad de costumbres.”<sup>11</sup>

Además, es necesario tener en cuenta que uno de los postulados de la modernidad es la creación de una cultura eminentemente antropocéntrica, y por la cual se desplaza el teocentrismo tan característico de la cultura del medievo. Así, Dios ya no ocupa el centro de las preocupaciones humanas y, por consiguientes, la Iglesia ya no detenta el privilegio de tutelar la humanidad como lo hacía hasta entonces.

- b) Las consecuencias de la Revolución francesa. La traumática relación de la Iglesia con la Revolución francesa le trajo consecuencias hasta hoy no asimilables al menos por algunos segmentos eclesiásticos. Estamos hablando de temas como la separación entre Iglesia y Estado, donde la citada Revolución liberó el Estado de la tutela ejercida por la Iglesia, transformándola en mera fuerza social. Es decir, a partir de entonces la Iglesia no tendría más una actuación de carácter *estatal* y sí, *social*. En otras palabras, La Iglesia ya no representaba ella misma poder estatal, sino, tan solo, una fuerza social. Sobre este asunto, Eicher se manifiesta en los siguientes términos:

“El resultado a largo plazo de los trastornos derivados de la Revolución francesa en la relación entre el poder estatal y el eclesiástico fue la separación básica de la Iglesia y Estado, que estableció sobre una nueva base tanto la libertad específica de ambos como su

---

<sup>11</sup> Gregório XVI, Mirari Vos, em Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, op. Cit., p. 4

relación mutua; a raíz de la Revolución francesa, la posibilidad de acción política de la Iglesia fue separada de la actuación *estatal* y reconocida básicamente como actuación *social* (ya sea la actuación social de la Iglesia se vea favorecida o, por el contrario, combatida por el Estado). Pero con ello había terminado para la Iglesia, de un modo decididamente violento, la tentación de poder ejercer ella misma poder estatal; de ahora en adelante tenía que aprender a entenderse como una fuerza social en los Estados.”<sup>12</sup>

Con lo dicho arriba podemos hablar de la laicización del Estado, de la sociedad y quizás de la misma Iglesia. En efecto, la Revolución francesa persiguió este objetivo y lo alcanzó, cuando entre mayo y agosto de 1789 se proclamaron los nuevos principios, los derechos del hombre, y, a continuación, la puesta en práctica de la nueva Constitución. Es sabido, como lo registra la historia, que el primer acto de la Revolución fue transformación de los Estados generales en Asamblea nacional. Este cambio, que contó con la anuencia de miembros del bajo clero, hizo desaparecer el viejo sistema estamental que reflejaba una sociedad de Órdenes, y con ello, se extinguió el estamento clerical, componente esencial del antiguo régimen.

Por otra parte, la proclamación de los derechos del hombre, instaura un nuevo orden civil y político el cual se asienta sobre “la emancipación del individuo y la afirmación de la transferencia de la soberanía a la Nación.”

También, a su vez, la Constitución de 1791, llevando en consideración los supradichos principios, bien como, “ las

---

<sup>12</sup> Eicher, P., Revolución y Reforma de la Iglesia, en Concilium, 221 (1989) 109.

vicisitudes políticas de la Revolución, se funda explícitamente sobre la destrucción del orden antiguo, sobre la definición de las libertades individuales y sobre la puesta en obra concreta del ejercicio de la soberanía.”<sup>13</sup>

En cuanto a la laicización de la sociedad, se sabe que se procesó de forma muy lenta y progresiva, diferentemente de lo que ocurrió al Estado que se dio de inmediato. Como botón muestra nos parece suficiente apuntar las principales medidas: la laicización de la escuela, de la asistencia pública, de la celebración de los matrimonios, la modificación del calendario y del onomástico.

Es notorio que la Asistencia pública de una manera general se hallaba en manos de la Iglesia y el Estado, al asumir tal labor, lo hizo con la nacionalización de los bienes del clero, el cual desempeñaba en este campo una actuación de veras fundamental que el poder público no pudo sustituir totalmente, por eso continuó contando con los servicios de algunas congregaciones hospitalarias.<sup>14</sup>

En cuanto al matrimonio, éste es concebido como un mero contrato civil, en el que desaparecen los impedimentos establecidos por la autoridad eclesiástica y cláusulas de naturaleza religiosa como votos, recepción de órdenes mayores, diversidad de confesión de los contrayentes y donde el oficiante no es más un sacerdote y si un servidor civil del Estado, pudiendo romperse por medio del divorcio, pues se trata efectivamente de un contrato matrimonial.

---

<sup>13</sup> Langlois, Claude, <<La Révolution Française>> em Lê Supplément 164 (1988) 9 y 10

<sup>14</sup> Ibid., p. 12. “La laicisation de l’Assistance publique... est la conséquence á la fois de la nationalisation des biens du clergé, puisque les fondations religieuses jouaient un rôle essentiel dans les institutions charitables, et de la supresión des congrégations hospitalières décrétée le 18 août 1792, malgré quelques mesures conservatoires qui permettraient aux soeurs hospitalières

Con relación al cambio de calendario, de lugares y de onomásticos, según el proceso de descristianización, Langlois lo aclara con la siguiente explicación:

“La introducción de un nuevo calendario fue decidida tardíamente, en octubre de 1793. Ella conduce, de tres maneras conjuntas, a la laicización del tiempo. Primero, por el *cambio de origen*. El nuevo calendario sustituye al nacimiento de Cristo la fundación de la República, el año I de la nueva era, el 22 de septiembre de 1792. Enseguida por una *redistribución racional*, en el año de los meses y días gracias a la sustitución de la década a la semana; con eso se extingue teóricamente el domingo, de la misa dominical. El “decadi” debe tornarse el día de descanso de la semana, la ocasión de celebraciones cívicas concurrentes. En fin, por la *instauración*, para cada día, de *nuevas referencias* sea a héroes presentes o pasados, sea a la naturaleza, flores o frutos, que deben reemplazar los santos del calendario cristiano.”<sup>15</sup>

En cuanto a la laicización de la Iglesia, se puede decir con antelación que eso no ocurrió, no por falta de intentos, sino porque simplemente fue un rotundo fracaso. En efecto, las medidas como la nacionalización de los bienes del clero, supresión de órdenes religiosas, la constitución civil del clero, el proceso de descristianización impuesto y otras medidas tomadas no surtieron el efecto que se esperaba.<sup>16</sup>

---

de continuer leurs activités pour assurer une certaine continuité du service en se sécularisant sur place.”

<sup>15</sup> Langlois, Claude, <<La Révolution Française>>, op. Cit., p. 15

<sup>16</sup> Ibid., p. 16: “La nationalisation dès biens du clergé, á fin de 1789 est rendue nécessaire par lê déficit de l’État: elle est justifiée par lê status

De cuanto se ha dicho arriba, queda la impresión de que la Iglesia, no obstante el significativo cambio propuesto por el Concilio Vaticano II, no ha asimilado todavía la pérdida de su “poder estatal”, como también, en los sectores más tradicionales, por lo menos en el *modus actuandi* de unos cuantos jefes, no ha conseguido administrar su función de mera fuerza social.

c) La democratización <sup>17</sup> de la estructura eclesiástica. Es sabido que la actual estructura de gobierno de la Iglesia es reconocidamente monárquica. Su configuración actual refleja aún las viejas estructuras de la sociedad feudal. Seguramente esta morfología eclesiástica no se compagina con los postulados de la democracia. Por ello, el acercamiento resulta bastante difícil. Analizando éste “encuentro”, por no decir “confrontación” de la Iglesia con la democracia, Giuseppe Alberigo presenta los siguientes óbices:

- La iglesia de Roma presenta una “morfología” netamente monárquica;
- ha asimilado la estructura de la sociedad feudal;

---

spécifique de ces biens qui, selon les révolutionnaires, de droit appartiennent à la nation. Cette sécularisation, après la suppression de la dîme, consentie lors de la nuit du 4 août, prive le clergé de toute ressource et donc ruine son autonomie effective en en supprimant sa base économique. Immédiatement le clergé tombe dans la dépendance de l'État pour sa rémunération; à terme, la vente progressive, comme biens nationaux, des bâtiments religieux, couvents y abbayes, entraîne d'importants changements soit par leur destruction pour des raisons d'urbanisme ou de rentabilité. La vente des biens nationaux entraîne une certaine laïcisation du paysage tant urbain que rural”

<sup>17</sup> Pesch, R., <<Fundamentos Neotestamentarios para una Democracia como forma de Vida en la Iglesia>>, en Concilium 63 (1971) 344: “Los términos

- ostenta el peso del origen divino del poder que muy bien se compagina con la monarquía y el feudalismo, pero no con la democracia;
- la naturaleza laica y “secular” de la democracia agravada por el hecho de haberse desarrollado inicial y primariamente en áreas bajo influencia del protestantismo;
- por fin, “el predominio progresivo de la concepción “universalista” de la Iglesia ha hecho aparecer más oportuna la referencia a la monarquía, mientras que la situación democrática era homogénea a la visión de la Iglesia como comunión de comunidades locales.”<sup>18</sup>

Sin embargo, debemos tener en cuenta que si de una parte la Iglesia presenta elementos que la distancian de los postulados democráticos, por otra parte, muestra rasgos que se identifican plenamente con los dictámenes del mejor espíritu de la democracia. A propósito de los puntos de acercamiento entre la Iglesia y la democracia, es importante las consideraciones manifestadas por el ya citado Giuseppe Alberigo:

“No pueden ignorarse, sin embargo, los múltiples elementos de contacto que existen, tanto a nivel doctrinal como a nivel práctico, entre algunos aspectos centrales del cristianismo y las dimensiones constitutivas de la democracia. El método electivo convive desde siempre – aunque con fortunas alternas

---

<<democracia>>, <<democratización>> y >>democrático>>, empleados en conexión con los términos <<Iglesia>> y <<eclesial>> o <<eclesiástico>>, no significan una *forma de dominio*, sino una *forma de vida*.”

<sup>18</sup> Alberigo, Giuseppe, <<Eclesiología y Democracia. Convergências y Divergências>>, en Concilium 243 (1992) 729-730.

– con la comunidad cristiana; el principio *quod omnes tangit, ob omnibus tractari et approbari debet*, conjugado con el criterio mayoritario, ha sido uno de los quicios de la eclesiología medieval; un gran concilio<sup>19</sup> elaboró solemnemente la relación dinámica entre el origen divino de la autoridad en la Iglesia y la soberanía de la *universitas fidelium* ... la efectividad del papa y la indefectibilidad del *sensus fidei* de la comunidad de los creyentes son incluso elementos característicos de la estructura institucional y de la dogmática católica.”<sup>20</sup>

Ahora bien, teniendo en cuenta los puntos de convergencia y los de divergencia entre la Iglesia y la democracia, creemos oportuno preguntar: ¿es factible la democracia en la Iglesia?

Para contestar a tal pregunta no es ocioso empezar haciendo algunas consideraciones sobre el término democracia, el cual no propicia un concepto unívoco y se presta a muchas interpretaciones.

Originalmente, el término democracia (en griego, *demokrateia*) significa soberanía del pueblo y traduce un concepto político procedente de la *polis*<sup>21</sup> griega. En efecto, se trata de una conquista de la cultura helénica que intentaba solucionar los principales problemas que afectaban a la comunidad con el concurso de la asamblea popular y donde los mandatarios revestidos del poder ejercían “la dirección de los

---

<sup>19</sup> El autor aquí se refiere al Concilio de Constanza y al decreto *Haec Sancta*.

<sup>20</sup> Alberigo, Giuseppe, op. Cit., p. 730 y 731

<sup>21</sup> Schneider, H., <<Democracia: Idea y Realidad>>, en *Concilium* 63 (1971) 321: “La *polis* se basaba, ante todo, en el establecimiento de unas normas vinculantes para una comunidad formada primero por las familias aristocráticas y después por los campesinos y comerciantes y por todos los hombres libre, cuyo reconocimiento como tales hubo de obtenerse no sin lucha; to-

asuntos públicos sólo para unas funciones concretas, bajo control permanente y por un tiempo limitado.” Esto implicaba que las autoridades en el ejercicio de su labor no la cumplieran con carácter absoluto y permanente, y con eso se evitaban a los políticos de profesión, y por otra parte, implicaba a todos los ciudadanos en el compromiso político de servir bien a la comunidad.

En la edad moderna el concepto de democracia ya no es el mismo que en el universo helénico. Ya no expresa una “realidad vivida” como en el tiempo de la “polis”, sino, un “ideal a conseguir”, por lo menos en los albores de la modernidad. Además, democracia, tanto en el plano teórico como práctico, implica en tensión, incluso a partir de la composición misma del término *demokrateia*,<sup>22</sup> que es una palabra compuesta de *demos*, y significa “la totalidad de los ciudadanos y, a la vez, el pueblo llano en oposición a los notables” y de *krateia* que por su vez significa “el poder decisorio en el orden público”.

---

dos ellos eran participantes de este orden normativo. La *polis* fue convirtiéndose finalmente en cosa común de los ciudadanos; la estructura política y el modo de vida pasaron a ser progresivamente objeto de la autodeterminación comunitaria.”

<sup>22</sup> Shneider, H., <<Democracia: Idea y Realidad>>, en *Concilium* 63 (1971) 322: “Demokrateia es una palabra compuesta; sus elementos indican las tensiones que surgieron desde el primer momento. La realidad democrática – igualdad de los ciudadanos en el derecho de autodeterminación y participación política – tardó más en llegar a su concepto normal, y éste dependió del cambio de sentido que se originó en el seno de la política, si ésta se desarrolló primariamente en el horizonte de un *nomos* siempre válido, esa situación <<tomística>>, en la que tradición práctica y normatividad eran una misma cosa, hubo de perder su fuerza motivadora cuando, con el correr del tiempo, fue creciendo la conciencia de que la política configuraba relaciones autónomas. Sólo entonces es cuando adquiere significación decisiva la cuestión de quién es competente para recibir el poder (*Krateia*) determinante.”

En realidad se puede decir que la democracia viene evolucionando desde sus albores hasta la actualidad y, como señala Kart Tudyka, se “ha desarrollado de múltiples maneras y se ha difundido con grandes variedades. Y, así, el concepto tiene hoy día varias significaciones y se refiere a diferentes fenómenos.”<sup>23</sup> Sin embargo, en su esencia, democracia quiere decir que el poder es ejercido por el pueblo. O sea, el pueblo tiene la soberanía, que se puede traducir, en las palabras de Abraham Lincoln, por: “El gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo.”

Por otra parte, no obstante todos los avances alcanzados en el proceso evolutivo de la democracia, ésta no detenta todavía un “lugar clarísimo y definitivo” en el seno de la sociedad contemporánea. Así, para una mejor comprensión de tal fenómeno, el citado Kart Tudyka, en buena didáctica, propone que se estudie el tema que nos ocupa en tres ámbitos en los que la democracia marca presencia en la “teoría y en la práctica”: como sistema político, como organización interna y como cultura viva.

La democracia en cuanto sistema político (incluye el sistema de gobierno) baraja, de entre otros, dos principios fundamentales: el de la igualdad y el de la libertad.

“La democracia, tanto en la teoría como en el ejercicio práctico, está asociada con una serie de principios, instituciones y procedimientos adicionales. Proceden principalmente de la tradición del pensamiento y la práctica liberal. Los componentes democráticos y los liberales se han asociado en sentido dialéctico: por un lado, la libertad presupone la igualdad; por otro lado, la

---

<sup>23</sup> Tudyka, Kurt, <<La Importancia de la Democracia Hoy>>, en Concilium 243 (1992) 714

tendencia a la igualdad no debe poner en peligro la libertad.”<sup>24</sup>

Además, forma parte de la estructuración política de la democracia la división de poderes; la articulación de la voluntad política a través del voto cuando no es posible hacerlo por medio de consenso; límite de tiempo para el ejercicio de cargos públicos; propuestas alternativas para elecciones; rotación de funciones y posibilidad de destitución de funciones de ocupantes de cargos públicos y otras condiciones formales y materiales. Es más, es fundamental el funcionamiento de mecanismo que cohiban el abuso del poder y favorezcan la optimización del proceso democrático, configurados en instituciones “que no pueden suprimirse por su esencia misma, como son los derechos humanos, el Estado de derechos y el ejercicio independiente del poder incluso en lo que respecta a los asuntos de la constitución política de la colectividad.”<sup>25</sup>

La democracia en cuanto organización interna procede seguramente del ámbito estatal. O sea, la *praxis* democrática ha desbordado los límites de la esfera estatal y ha ilustrado a los ámbitos no estatales. Esto significa que los principios democráticos se aplican en la actualidad a casi todos los segmentos de la sociedad moderna. Además, es sabido que la instauración de la democracia interna a las organizaciones resulta en mayor identificación y compromiso de sus miembros, y con ello no sólo se fomentan la eficiencia y la productividad, sino también “la creatividad y la flexibilidad de la estrategia de la organización en su competencia con otras organizaciones.”<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Tudyka, Kurt, <<La Importancia de la Democracia Hoy>>, op. cit., p. 722

<sup>25</sup> Ibid., p. 723

<sup>26</sup> Ibid., p. 725

En cuanto a la democracia como cultura política, debe marcar presencia en todos los sectores de la organización que la adopta. Debe ser como el aire todos deben respirar. Es decir,

“La democracia tendrá que hallarse tan firmemente enraizada en las percepciones, los sentimientos y las estimaciones de valores de los miembros de la sociedad, que dichos miembros estén también dispuestos a participar en la vida pública y a no reaccionar apáticamente ni a encerrarse en su celda privada. La democracia se desarrollará con dificultad allá donde o se impongan socialmente algunas estructuras de la personalidad como la mentalidad de sumisión, el oportunismo o la “personalidad autoritaria”. Una cultura política democrática consta de opiniones (“beliefs”), actitudes (“attitudes”) y valores fundamentales (“values”), que los miembros de la sociedad muestran mediante su participación en las instituciones democráticas y en sus procedimientos.”<sup>27</sup>

Por otro lado, es necesario reconocer que no todos aceptan sin reserva la posible democratización de la Iglesia. Juan Fornés, por ejemplo, refiriéndose al “democratismo igualitario” señala que, “entre otras cosas, desdibujaría la esencial distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, como querrían algunos sectores doctrinales.”<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Tudyka, Kurt, <<La Importancia de la Democracia Hoy>>, en Concilium 243 (1992) 726

<sup>28</sup> Fornés, Juan, <<El Principio de Igualdad en el Ordenamiento Canónico>>, en Fidelium Iura 2 (1992) 135.

## **Derechos humanos y derechos fundamentales de los fieles**

Para empezar este apartado no nos parece ocioso establecer las diferencias y coincidencias entre derechos humanos y derechos fundamentales de los fieles.<sup>29</sup> En primer lugar hace falta reconocer que todo ser humano por el hecho de pertenecer al género humano es titular de unos derechos que le son inherentes y que preceden a toda y cualquier organización social. Estos derechos son los derechos humanos.

En segundo lugar, el cristiano, por el bautismo que le incorpora a la Iglesia, sin declinar de los antedichos derechos, disfruta de unos tantos derechos positivados en el ordenamiento jurídico de la Iglesia, en el derecho canónico. Es decir, el cristiano, a parte de los derechos comunes a todos los hombres, por su pertenencia a la humanidad, disfruta también de algunos derechos comunes a los fieles, por su pertenencia a la Iglesia. Estos derechos pueden o no coincidir con aquéllos.

En cuanto a las diferencias, es suficientes recordar la configuración histórica de cada uno de los instrumentos jurídicos para que podamos percibir incluso momentos de franco antagonismo, como ya lo aludimos con anterioridad. Con relación a las coincidencias entre los dos derechos, podemos señalar la dimensión técnico-jurídica, teniendo en cuenta que en ambos contemplan los “ámbitos de autonomía, de posiciones jurídicas de libertad reconocidas por el Derecho constitucional

---

<sup>29</sup> AA.VV., <<Derechos Humanos y Derechos Fundamentales de los Fieles>>, en Servicio de Documentación de Iglesia Viva 11 (1989) 8: “En la sociedad civil caben dos interpretaciones de los derechos humanos. Por un lado, se encuentran los derechos de mujeres y hombres en cuanto ciudadanos del Estado; es decir, los derechos que cualquier persona puede reivindicar por el hecho de vivir en una sociedad concreta, en este caso el Estado debe garantizar la salvaguarda de tales derechos. Por otro lado, existen los derechos de que goza cualquier ciudadano persona humana, independientemente del tipo de sociedad o régimen político en el cual se vive. Igual cabe decir sobre

a los sujetos.”<sup>30</sup> También pueden coincidir o no lo que dice respecto a su fundamento, pues en la visión de Martínez Blanco, ambos son oriundos del “Derechos divino, natural (la naturaleza humana, en el caso de los derechos del hombre) o revelado (la condición ontológica sacramental del fiel derivada del bautismo, en el caso de los derechos fundamentales de los fieles).”<sup>31</sup>

Díaz Moreno, por su parte, establece un paralelismo entre la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los Derechos Fundamentales de los Fieles y concluye que de entre los treinta artículos de la Declaración, por lo menos, doce se hallan directamente recogidos por el Código de Derecho Canónico (CIC, Codex Iuris Canonici, en lo sucesivo), mientras que los dieciocho que han quedado de fuera, “la Iglesia no ha creído prudente todavía asumirlos en cuanto tales y cristianizarlos y hacerlos vigentes también en virtud del Derecho que está vigente hoy en la Iglesia.”<sup>32</sup> Veamos a continuación, comparativamente, algunos ejemplos de convergencias entre los dos instrumentos jurídicos:

- a) La igualdad esencial entre todas las personas humanas. La igualdad ontológica de todas las personas humanas se halla recogida en los artículos

---

los derechos humanos vigentes en la Iglesia. Cada fiel puede reivindicar sus derechos fundamentales en cuanto fiel, y ello en dos sentidos: en referencia al Estado, entre otros, el derecho a la libertad religiosa; y respeto a la Iglesia, también todo fiel puede exigir el respeto de sus propios derechos fundamentales en cuanto persona humana. En ningún caso los fieles podrán ver obstaculizada la realización de su personalidad humana.”

<sup>30</sup> Martínez Blanco, Antonio, *Los Derechos Humanos en la Iglesia y su Proyección en los Ámbitos de la Familia y de la Enseñanza*, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, Murcia, 1995, p. 37.

<sup>31</sup> *Ibidem*

<sup>32</sup> Díaz Moreno, José María, *Los Derechos Humanos en la Iglesia*, em *Aula de Cultura de EL CORREO*, 31/01/94, p. 16

1 y 7 de la Declaración.<sup>33</sup> El Derecho Canónico, por su parte, lo recoge en el Canon 208<sup>34</sup>, el cual, explicitando lo que define el Canon 204, fundamenta la igualdad esencial de los fieles en el sacramento del bautismo y los eleva a la dignidad de hijos de Dios. En verdad, este honor que se añade a los fieles no les disminuye su dignidad como persona humana sino que la dignifica más aún. Es más, el concepto de igualdad que nos ocupa no excluye el concepto de diferencia que es inevitable.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Art. 1: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.”

Art. 7: “Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derechos a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.”

<sup>34</sup> Canon 208 del Código de Derecho Canónico: “Por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo.”

<sup>35</sup> Diaz Moreno, José Maria, Los Derechos Humanos en la Iglesia, Aula de Cultura de EL CORREO, 31/01/94, pp. 10 y 11: “Es verdad que en el Canon 208 dice que existe en la Iglesia el derecho a una verdadera igualdad según la condición propia de cada uno. Pero, este inciso, creo que se puede entender como algo anterior a la igualdad, es decir y quiero decir: somos más iguales que diferentes. Es verdad que en la Iglesia no todos tenemos la misma finalidad, la misma misión, los mismos deberes y los mismos derechos, según el papel que ejercemos dentro de la Iglesia, pero, esas diferencias, aún la diferencia dogmática entre Ministerio Ordenado –Sacerdotes, Obispos, Papa – y los demás fieles, no es más fuerte que la igualdad de todos según y en virtud del Bautismo que hemos recibido. Por tanto, de ninguna manera podemos anteponer las diferencias que existen en la Iglesia, que deben existir en la Iglesia, que existirán siempre en la Iglesia, por ejemplo entre jerarquías y fieles, nunca deberemos acentuar más la diferencia que la igualdad que nos une a todos los bautizados en la Iglesia.

b) La libertad de opinión y expresión. El artículo 19 de la Declaración, que trata de la libertad de opinión y expresión está debidamente recogido por el Canon 212<sup>36</sup> que a su vez reconoce al fiel católico el derecho de expresar su propia opinión. En realidad este Canon, desde nuestro punto de vista, con las matizaciones que hace, no demuestra la amplitud que presenta el artículo 19 de la Declaración, que es parco en palabras, pero amplio en contenido:

“Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.”

Ahora bien, si hacemos un paralelismo entre el artículo arriba y el párrafo 3 del Canon 212 del CIC, que es el que recoge la libertad de expresión, vamos a percibir claramente que tal derecho establece algunos límites: “salvando siempre la integridad de la fe de las costumbres, la reverencia hacia los

---

<sup>36</sup> C anon 212 del CIC: Par. 1: “Todos los fieles, conscientes de su propia responsabilidad, están obligados a seguir, por obediencia cristiana todo aquello que los Pastores sagrados, en cuanto representantes de Cristo, declaran como maestros de la fe o establecen como rectores de la Iglesia.

Par. 2: Los fieles tienen la facultad de manifestar a los Pastores de la Iglesia sus necesidades, principalmente las espirituales, y sus deseos.

Par. 3: Tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los Pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia y de manifestar a los demás fieles, salvando siempre la integridad de la fe y las costumbres, la reverencia hacia a los Pastores y habida cuenta de la utilidad común y de la dignidad de la personas.”

Pastores y habida cuenta de la utilidad común y de la dignidad de las personas.”

Respecto a este asunto, nos parece muy oportuna la observación que hace Díaz Moreno al lamentar que le Iglesia no ofrezca “cauces concretos” que posibiliten a los fieles a expresar con toda libertad sus opiniones en el seno de la Iglesia, especialmente sobre aquello que es “opinable, y que es mucho, porque, salvo lo que es absolutamente dogmático, en lo que la Iglesia ha concentrado el objeto de nuestra fe, diríamos que el campo de lo opinable dentro de la Iglesia es enormemente amplio.”<sup>37</sup>

- c) Derecho a la Intimidad. Pasemos ahora al análisis del Canon 220 del CIC (A nadie le es lícito lesionar ilegítimamente la buena fama de que alguien goza, ni violar el derecho de cada persona a proteger su propia intimidad.) en conexión con el artículo 12 de la Declaración (Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.). A nuestro juicio, el derecho recogido en ambos textos legales, aunque formalizado de modo distinto, equivale, pues en ambos se ve la preocupación por salvaguardar la intimidad de la persona y de la familia, así como, la buena fama. En eso se ve la feliz coincidencia entre el derecho de toda persona humana independientemente de sus creencias y el derecho de los fieles cristianos.

---

<sup>37</sup> Díaz Moreno, José María, Los Derechos Humanos en la Iglesia, op. Cit., p. 12

d) Derecho a la libertad de culto. Veamos ahora en paralelo el Canon 214 del CIC (Los fieles tienen derecho a tributar culto a Dios según las normas del propio rito aprobado por los legítimos Pastores de la Iglesia, y a practicar su propia forma de vida espiritual, siempre que sea conforme con la doctrina de la Iglesia.) y el artículo 18 de la Declaración (Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar o no creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.).

Esta patente que el contenido de la Declaración es lógicamente de mayor amplitud que el contenido del Canon en cuestión, el cual se circunscribe a instruir a los fieles en su campo de acción en lo que dice respecto a la libertad de expresión de la propia fe.<sup>38</sup>

Este Canon nos lleva a reflexionar sobre un tema tan actual como es el de la inculturación de la fe, teniendo en cuenta que no siempre la Iglesia ha sabido valorar y aprovechar la cultura del evangelizando, lo que explicaría algunas equivocaciones cometidas en su labor de propagación de la fe y anuncio del Evangelio de Jesucristo.

---

<sup>38</sup> Díaz Moreno, José María <<Los Derechos en la Iglesia>>, op. Cit., p. 13: “yo creo que en la Iglesia Católica debe existir también una cierta libertad religiosa interior, dentro de la Iglesia, interna, porque, como digo, fuera de todo aquello que no es dogmático, que no constituye los Artículos de Fe de nuestro Credo Católico, en lo demás hay una libertad de expresión y una libertad de manifestación en la propia vida, sin que realmente nos quieren imponer un único camino para ir a Dios, si ese camino está dentro, como digo, de las Reglas de Fe.”

Por otro lado, ambos textos coinciden al positivar la facultad de manifestación de su religión o creencia, por toda persona, bajo todas las formas admisibles.

- e) Derecho de libre asociación. Veamos ahora el Artículo 20 de la Declaración (1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacífica. 2. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación.) en correlación con los Cánones 215 (Los fieles tienen la facultad de fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad, o para fomentar la vocación cristiana en el mundo; y también de reunirse para conseguir en común esos mismos fines.) y 216 del CIC <sup>39</sup> (Todos los fieles, puesto que participan en la misión de la Iglesia, tienen derecho a o promover y sostener la acción apostólica también con sus propias iniciativas, cada uno según su estado y condición; pero ninguna iniciativa se atribuya el nombre de católica sin contar con el consentimiento de la autoridad eclesiástica competente.). <sup>40</sup>

Creemos que las dos normas jurídicas sobredichas, cada una en su esfera de competencia, guardan similitud en el sentido de no sólo de respetar la libertad de asociación de sus destinatarios sino también en la perspectiva de la creatividad con relación a los fines a que proponen.

- f) Derecho a la libertad de investigación y publicación. El Canon 218 del CIC (Quienes se dedican a las ciencias sagradas gozan de una justa libertad para

---

<sup>39</sup> Cf. Cc. 298-329 del CIC

<sup>40</sup> Cf los cánones 298-329 del CIC que tratan detenidamente dicho derecho.

investigar, así como para manifestar prudentemente su opinión sobre todo aquello en lo que son peritos, guardado la debida sumisión al magisterio de la Iglesia.) puede ser relacionado con el artículo 19 de la Declaración que ya lo hemos citado con anterioridad.

La libertad de investigación y de expresión preconizada por el Canon recién citado, a nuestro juicio, se ve limitada en la segunda parte del mismísimo Canon al decir “guardando la debida sumisión al magisterio de la Iglesia.” En eso reposa una importante diferencia con relación al referido artículo 19.

En efecto, este es un tema extremadamente delicado en el seno de la Iglesia, pues es ahí donde no siempre investigadores y jerarquía eclesial coinciden, por lo que se han dado algunos casos específicos de divergencias, siguiéndose la aplicación de sanciones.

Ahora bien no sería extemporáneo preguntar ¿por qué la Iglesia no ha hecho hasta hoy una declaración formal de los Derechos Humanos?

Esta indagación traduce un anhelo alimentado por muchos cristianos que desean no sólo una posición más clara de la Iglesia sobre el tema que nos ocupa, sino más bien un instrumento jurídico, capaz de dar la debida protección a los cristianos que sientan vulnerados sus derechos como persona humana. Es decir, lo que se quiere es una declaración jurídica de los derechos humanos en la Iglesia y también un mecanismo de seguridad jurídica que asegure eficacia a dicha declaración. De entre los que abogan por este tipo de instrumento jurídico están Díaz Moreno que pugna por una enumeración completa de los Derechos Humanos en la Iglesia, y más específicamente en el Código de Derecho Canónico, como “un capítulo previo a los mismos Derechos. También Antonio Arza, quien añora la

falta de la referida declaración por parte de la Iglesia, aunque le reconozca el mérito de hacer publicado documentos oficiales del magisterio eclesiástico de carácter doctrinal donde los derechos en cuestión se hallan debidamente reconocidos. Además, el Código de Derecho Canónico, recoge parte de ellos, como hemos visto con anterioridad.

“La Iglesia, aun después de haber hecho una declaración doctrinal de los derechos humanos, en documentos doctrinales, no ha hecho una declaración jurídica o con valor jurídico, lo que deja esos derechos incorporados a una declaración para sean respetados y cuando fueran violados pueden ser defendidos eficazmente.”<sup>41</sup>

Por nuestra parte, añoramos asimismo la inexistencia de una declaración formal, jurídica de los derechos humanos en la Iglesia, por entender que una declaración eficaz de los mismos encontrará mayor facilidad de acción cuando se hallan definidos, proclamados y disponen de cauces concretos asequibles a todas las personas que vean algún derecho suyo vulnerado. Eso, por otra parte, no nos impide reconocer que los derechos humanos se hallan desperdigados en numerosos documentos oficiales eclesiásticos – y, como hemos visto, en la misma Biblia –, o consignados el ordenamiento jurídico de la Iglesia. En otras palabras – y por emplear una terminología aristotélica –, podemos afirmar con toda seguridad que potencialmente todos los derechos humanos se hallan consignados en la Biblia, doctrina y magisterio eclesiástico, lo que falta es actualizarlos en la declaración jurídica para que surta sus efectos.

---

<sup>41</sup> Arza, Antonio, Derechos Humanos en la Iglesia, en Estudios de Deusto, vol XXXV/ 2 (1987) 411

Con refuerzo de nuestra defensa de la supradicha declaración, apuntamos algunos abusos y violaciones de los derechos humanos en el seno de la Iglesia que podrían, desde nuestro punto de vista, ser perfectamente atajados.

Registramos en primer lugar el trato poco humano que se dispensa a los sacerdotes reducidos al estado laical. A nuestro juicio, les han asignado, por las restricciones que se les imponen, un estado sublaical, en la pirámide jerárquica:

“No pueden tener acceso a facultades, institutos, escuelas de ciencias eclesiástica o religiosas (...), ni a otros centros de estudios superiores, aunque no dependan directamente de la autoridad eclesiástica, en los que también se enseñan disciplinas teológicas o religiosas. En estos institutos no se puede confiar a sacerdotes casados la enseñanza de materias propiamente teológicas o estrechamente relacionadas con ellas. (...) Les está prohibido, además, ser directores de religión en cualquier escuela, católica o no.”<sup>42</sup>

Un punto crucial en materia de derechos humanos en el seno de la Iglesia dice respecto a la libertad de conciencia. Es sabido que el respeto por la conciencia bien formada es asunto que atañe a los derechos humanos universalmente. Ocurre que el cristiano puede divergir de la autoridad eclesiástica o quizás con alguna norma vigente en la Iglesia. En tal hipótesis, el cristiano debe mantenerse fiel a su vocación y obedecer a los dictámenes de su propia conciencia. En otras palabras, estamos admitiendo que “los juicios y las normas de la autoridad eclesial que tratan del comportamiento individual de los fieles quedan,

---

<sup>42</sup> Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder*, op. cit., p. 68 y 69

en último término, sometidas al juicio moral de la conciencia de los interesados.”<sup>43</sup> Según Xavier Etxeberria,

“la doctrina moral elaborada por Roma no tiene suficientemente en cuenta la experiencia moral de los fieles y su derecho a buscar, en la libertad responsable de su conciencia, los comportamientos morales correctos (el caso de la legitimidad de los medios de control de natalidad es el más llamativo a este respecto). Hay que destacar igualmente que, cuando imparte sus normas concretas, tiende a hacerlo con el tono impositivo que exige obediencia y no con el tono de quien aconseja, pero a la vez remite a la decisión personal. En definitiva, que está latente la consideración de los fieles como menores de edad, como no suficientemente autó-nomos.”<sup>44</sup>

Por todo ello, se añora que el Derecho Canónico no se ocupe de forma explícita de los derechos de la conciencia y de todo lo que conlleva respeto a conflictos con la jerarquía eclesiástica, como también, la inexistencia de órganos de arbitraje competentes para resolver los antedichos conflictos.

Por otro lado hay que resaltar que la excesiva centralización clerical de las instancias decisorias, así como, la inexistencia de una adecuada división de poderes, se prestan a abusos y vulneración de los derechos humanos en la Iglesia. Sin embargo, el actual CIC ofrece importante seguridad jurídica al reo, al conferirle la facultad de elegir abogado para su defensa, en conformidad con el c. 1723 y también el c. 1720, lo que contrarresta, por lo menos en parte la denuncia de Leonardo

---

<sup>43</sup> AA VV., <<Los Derechos Humanos en la Iglesia>>, en Iglesia Viva, 11 (1989) 20

<sup>44</sup> Etxeberria Mauleon, Xabier, El Reto de los Derechos Humanos, op. cit., p. 37

Boff:

“Hoy día la Iglesia no tiene medios políticos de poder suficientes para ejercer violencia física, como antaño, contra los acusados de herejía; pero la mentalidad fundamental y los procedimientos apenas han cambiado. Las torturas físicas han sido abolidas, pero aún perduran las psíquicas, originadas por la inseguridad jurídica de los procesos doctrinales, por el anonimato de las denuncias, por el desconocimiento de los verdaderos motivos de las acusaciones y de las actas judiciales, por la arbitraria duración de los procesos, por la falta de acuse de recibo de las explicaciones, por la negativa a responder a preguntas, por los intervalos entre una carta y otra, por la inseguridad y la incertidumbre de si el proceso aún sigue en marcha o ha sido ya dado por concluido, o si se habrán refinado aún más los métodos.”<sup>45</sup>

En efecto, esa aludida centralización, a nuestro juicio, es coherente con la estructura de poder adoptada por la Iglesia desde ha muchos siglos, donde se reconocen claramente características típicas de un sistema autoritario,<sup>46</sup> y donde la autoridad puede transformarse en mero autoritarismo.

De hecho, la autoridad en la Iglesia hasta nuestros días un estilo “romano y feudal” como ya se dijo. Este estilo ostenta

---

<sup>45</sup> Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder*, op. cit., p. 73

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 78: “Se denomina autoritario un sistema cuando los que detentan el poder no necesitan el reconocimiento libre y espontáneo de los súbditos para constituirse como tal poder y ejercerlo. La autoridad se contradistingue del poder y de la dominación por la libre y espontánea sumisión de un grupo de hombres a otro hombre o a una institución. Privada de estas condiciones naturales de relación, la autoridad se transforma en autoritarismo.”

características muy peculiares que podemos expresarlas en los términos siguientes:

- Jerarquía en forma de pirámide donde se superponen los estamentos (Ordines).
- La jerarquía es personalizada y el titular del poder es vitalicio. Su voluntad tiene fuerza de ley en el ámbito de su “ordo”.
- La jerarquía tiene su autoridad y su poder legitimados por la voluntad soberana de Dios.
- La jerarquía es inatacable e inmune a críticas internas.<sup>47</sup>

Díaz Moreno, por su parte, también reconoce la excesiva centralización de la Iglesia y se expresa diciendo:

“Desde mi punto de vista, perfectamente discutible, existe en la Iglesia una exagerada centralización clerical de las instancias decisorias que, entiendo, no son exigidas por la fe cristiana. Esto lleva a privar a las personas de una auténtica participación en las decisiones que les afectan directamente, tanto a nivel universal como a nivel diocesano, como a nivel parroquial. Sin pretender que la Iglesia en su estructura fundamental sea una democracia, entendemos que tampoco es, por voluntad de Cristo, ni una dictadura ni una monarquía absoluta. La participación en las decisiones no contradice y niega el principio jerárquico; a lo más, lo que contradice y niega sería una peculiar concepción de la jerarquía en la Iglesia, que, a mi modo de entender, está transcendida de un paternalismo a veces insoportable, y que incide en una concepción del hombre y del

---

<sup>47</sup> Ibid., p. 79 y 80

bautizado como si fuéramos permanentemente en la Iglesia menores de edad.”<sup>48</sup>

A nuestro juicio, no sería extemporáneo anhelar un poder judicial independiente en la Iglesia, pues sería un garante eficaz de la protección jurídica de los derechos humanos. En realidad, esta preocupación no es nueva, es incluso anterior a la promulgación del Código de Derecho Canónico vigente, en el año de 1983, pues consta que, en los años de 1968 y 1969, los obispos de los Estados Unidos ya anticiparon la problemática de los derechos y en ella la preocupación por un procedimiento que los garantizase eficazmente. Además, la *American Canon Law Society* llegó a elaborar un instrumento legal titulado *On Due process* en el que, para dirimir conflictos entre la jerarquía y los fieles, proponía la institución de un “juzgado” en primera instancia, o sea, la conciliación, donde las partes litigantes podrían entablar un diálogo franco y abierto y contando asimismo con un mediador imparcial. Es más, esta conciliación propiciaría “el reconocimiento de que es más importante la aplicación concreta de los derechos que su defensa en abstracto, el propósito de evitar dilaciones y la ocultación de información y la obligación para las partes de dar pruebas de amor cristiano.”<sup>49</sup>

Por otro lado, en la hipótesis de frustración de la conciliación, proponía la *American Canon Law Society* un sistema de arbitraje, en el que uno o varios árbitros, con el consentimiento de las partes litigantes, decidirían con carácter definitivo y de obligatoriedad. Esta idea del arbitraje medró no solo en los Estados Unidos sino en Europa también, como se

---

<sup>48</sup> Díaz Moreno, José María, Los Derechos Humanos en la Iglesia, op. Cit., p. 17 y 18

<sup>49</sup> Cfr. AAVV., <<Los Derechos Humanos en la Iglesia >>, Servicio de Documentación 11 (1989) 18

ha visto en Alemania, con ocasión del Sínodo General de la Iglesia de Alemania Occidental, y Bélgica, donde el Consejo Pastoral Interdiocesano de las diócesis flamencas llegó a concebir la creación de una comisión permanente de arbitraje, pero luego desistió por entender que el Código de Derecho Canónico vigente en aquél entonces (1972) no lo permitía.<sup>50</sup> Por nuestra parte, no hace falta decir que estas ideas, en si buenas, no llegaron a concretarse.

Sin embargo, el Código de Derecho Canónico afortunadamente recoge el tema de la conciliación, como podemos ver en los cánones 1341 y 1713. Aquí se percibe un patente esfuerzo por una verdadera reconciliación antes de introducirse en los litigios judiciales.

Por otra parte, es sabido que el reglamento estatuido por la Sagrada Congregación para la Democracia de la Fe pertinente al examen de las doctrinas, *Ratio Agendi*, del año de 1971, contradice claramente algunos derechos inalienables de la persona en lo que atañe a un juicio imparcial.<sup>51</sup> En realidad, este es un asunto que merece un análisis detenido – lo que no podemos hacer en este estudio -, pues, con la vigencia del actual CIC, especialmente el Derecho Penal y Procesal de la Iglesia, se percibe un notable esfuerzo en el sentido de que el demandado disfrute de amplia defensa y, así, se haga brillar la justicia.

Otro problema de gran envergadura y que debe preocupar a la Iglesia atañe a los grupos discriminados:

---

<sup>50</sup> ibidem

<sup>51</sup> Cfr. Quelquejeu, b., <<Adhesión a los Derechos Del Hombre, Desconocimiento de los <<Derechos de los Cristiano>>: La Incoherencia Romana>>, en Concilium, 221 (1989) 147-148, quien identifica diversos puntos vulneran a los derechos humanos:

“a) No hay separación entre las instancias de acusación y las juicio: Es la misma autoridad la que hace la investigación, instruye el sumario de acusación y formula el “juicio”.

- Los sacerdotes secularizados sobre los cuales ya hemos hablando con anterioridad.
- Los divorciados. Este es un colectivo que presenta un crecimiento continuo también en el seno de la comunidad cristiana. Es sabido que la indisolubilidad del matrimonio, proclamada por Cristo y enseñada en la doctrina de la Iglesia, también se halla consignada en el Derecho Canónico, como propiedad esencial del matrimonio al lado la unidad, como se infiere del Canon 1056 del CIC: “Las propiedades esenciales del matrimonio son la unidad y la indisolubilidad, que en el matrimonio cristiano alcanzan una particular firmeza por razón sacramento.” Así, por cuenta del principio de la indisolubilidad quedan excluidos el divorcio y el repudio. Sin embargo, hay muchos matrimonios que se rompen y las personas envueltas en ello rehacen

---

b) Información sobre la institución: El autor acusado no es advertido del proceso abierto contra él hasta llegar al punto 13 de una acción prevista en 18 puntos. Antes han tenido lugar, sin haberle comunicado nada, el examen inicial (núm. 1-7), que implica la eventual adopción del procedimiento extraordinario (núm.1), el nombramiento de su “relator *pro auctore*”, el nombramiento de dos expertos relatores (núms.2-4): luego, el examen ante la asamblea de consultores (núm.8); después, el primer juicio de la reunión ordinaria de los cardenales de la congregación (núms.. 9-10); finalmente, la audiencia pontificia para la aprobación (núm. 11).

c) Elección de abogado: El autor acusado no sólo no puede designar al “relatos *pro auctore*”, que asume su defensa ante la asamblea de los consultores, sino que, además, no conocerá nunca su identidad. Ningún abogado que pueda hacer valer los derechos de la defensa está presente en la congregación ordinaria de los cardenales, que debe hacer un primer juicio (núms.. 9-10). Por último, el acusado no tiene ni el derecho a elegir expertos ni el de ir acompañado de un abogado a la eventual “conversación” con los delegados de la Sagrada Congregación, prevista en los números 13 y 14.

d) Comunicación de datos: No se comunican al acusado todos los datos relativos a la acusación y al proceso.

su vida formando nuevas parejas, lo que las hace ponerse a margen de la Iglesia, que las dispensa un trato distinto que incluso puede parecer poco humano, lo que no se compagina con las exigencias del amor cristiano que es un amor sin fronteras. Este es un desafío que la Iglesia tiene que enfrentar y para el cual se espera una solución inspirada en Evangelio y en los derechos humanos.

- Los homosexuales. Este es un colectivo que según a las estadísticas alcanza al 4% de los hombres y al 2% de las mujeres.<sup>52</sup> Es sabido que muchos tabúes han surgido en torno a este tema. Sin embargo en los últimos años, las investigaciones científicas han aclarado y rechazado falsos conceptos sobre el asunto. Para la Iglesia todavía los actos homosexuales son actos “desordenados” y, por lo tanto no son aceptables. Sin embargo, “como todo ser humano, el homosexual tiene derecho a que se reconozca su dignidad humana. Incluso si no se puede aprobarse el acto homosexual, tampoco se condena al homosexual. De aquí se deduce que cualquier forma de discriminación de los homosexuales, por ejemplo

---

e) Derecho de defensa: Al autor acusado no le invita a presentar su “respuesta” (núm. 13) sino en el supuesto de un primer juicio ya emitido por la congregación ordinaria de los cardenales.

f) Publicidad de los debates: Es comprensible que se establezca cierto secreto en beneficio de la reputación del acusado; sin embargo, no se prevén ninguna fórmula de control para garantizar la imparcialidad del juicio.

g) Doble juicio emitido por el mismo tribunal: La “decisión” prevista en el número 15, ulteriormente tomada por la congregación, constituye de hecho un segundo juicio emitido por el mismo tribunal sobre el mismo asunto.

h) Derecho de apelación: No se prevén procedimiento ni instancia alguna para permitir el eventual ejercicio de cualquier derecho de apelación.

<sup>52</sup> Quelquejeu, B., <<Adhesión a los Derechos Del Hombre, Desconocimiento de los “Derechos de los Cristianos”>>, op. cit., p. 37

en la vida profesional, significa una violación de sus derechos fundamentales.”<sup>53</sup> Ahora bien, en este campo, desde nuestro punto de vista, la Iglesia necesita desarrollar toda una pastoral centrada en el tema, creando espacio efectivo de comprensión y amor, donde los que hacen este importante colectivo que nos ocupa puedan vivir intensamente su fe, ya que también son hijos y por el bautismo – no debemos olvidar – son iguales a todos los demás.

## Referências

AA. VV., *Derechos Humanos y Derechos Fundamentales de los Fieles*, en Servicio de Documentación de Iglesia Viva 11 (1989)

AA VV., <<Los Derechos Humanos en la Iglesia>>, en Iglesia Viva, 11 (1989) 20

ALBERIGO, Giuseppe, *Eclesiologia y Democracia. Convergencias y Divergencias*, en Concilium 243 (1992) 729-730.

ARRIETA, Juan Ignacio, <<Jerarquía y Laicado>>, en Ius Canonicum 51 (1986)

ARZA, Antonio, <<Derechos Humanos en la Iglesia>> en Estudios de Deusto, Vol. XXXV/2 (1987)

BOFF, Leonardo, *Eclesiogénesis*, traducción de Juan Carlos Rodríguez Herranz, Sal Térrea, Santander, 1979

---

<sup>53</sup> Ibidem

BOROWITZ, E. B., <<La Torá Escrita y Oral y los Derechos Humanos. Fundamentos y Fallos>>, en AA. VV. *Concilium* 228 (1990)

Código de Derecho Canónico, EDICEP, Valencia, 1993

Colección de los Breves e Instrucciones de Nuestro Santo Padre el Papa Pío VI, relativos a la Revolución Francesa, traducción de Pedro Zarandía, Imprenta de Polo y Monje, hermanos, Zaragoza, 1829

Constitución *Pastor Aeternum* en Tarquini, C., Instituciones de Derecho Público, Imp. Y Lib. De José López Guenada, 1890

DIAZ MORENO, José María, Los Derechos Humanos en la Iglesia, aula de Cultura de El CORREO, 31/01/94

ECHEBERRÍA, Juan José, *Asunción de los Consejos Evangélicos en las Asociaciones de Fieles y Movimientos Eclesiales*, ED. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1998

EICHER, P., <<Revolución y Reforma de la Iglesia>>, en AA. VV., *Concilium* 221 (1989) 109-111

ETXEVERRÍA, Xavier, *El Reto de los Derechos Humanos*, Sal Térrea, Santander, 1994

FELIZ BALLESTA, María Ángeles, <<La Mujer en el Derecho Canónico>>, en Melero Moreno, Consolación (ed.) *XV Jornadas de la Asociación Española de Canonistas en el XXV Aniversario de su Fundación*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1997

FORNÈS, Juan, <<El Principio de Igualdad en el Ordenamiento Canónico>>, en AA. VV., *Fidelium Iura*, 2 (1992) 135

GREGORIO XVI, *Mirari Vos*, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, 7ª ed., Acción Católica Española, Madrid, 1967

HAMEL, E., << L'Èglise et les Droits de l'Homme. Jalons d'Histoire>>, en *Gregorianum* 65 (1984) 271:

JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, ED. Acción Católica Española, Madrid, 1967

LANGLOIS, Claude, <<La Révolution Française>> en *Le Supplément* 164 (1988) 9 y 10

LEÒN XIII, <<Libertas>>, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, Ed. Acción Católica Española, Madrid, 1967

McDONOUGH, Elisabeth, <<La Mujer en el Nuevo Derecho Canónico>>, en AA> VV., *Concilium* 205 (1986) 98-108

MAHMUD, Gamal-ad-din, *Los Derechos Humanos en el Islam*, en AA. VV., *Concilium* 253 (1994) 503

MARTÍNEZ BLANCO, Antonio, *Los Derechos Fundamentales de los Fieles en la Iglesia y su Proyección en los Ámbitos de la Familia y de la Enseñanza*, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, Murcia, 1995

Menozi, D., <<Reacción Católica frente a la Revolución>>, en *Concilium* 221 (1989) 99:

NAVARRO MARFA, Luis Felipe, <<El Laico y los Principio de Igualdad y Variedad>>, en *Ius Canonicum* 51 (1986) 99

PESCH, R., <<Fundamentos Neotestamentarios para una Democracia como forma de Vida en la Iglesia>>, en *Concilium* 63 (1971) 343-354

PÌO XII, <<El “*Orden Interior*” de las Naciones>>, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, Ed. Acción Católica Española, Madrid, 1967

QUELQUEJEU, B., <<Adhesión a los Derechos del Hombre, Desconocimiento de los <<Derechos de los Cristiano>>: La Incoherencia Romana>>, en *Concilium*, 221 (1989) 145

SABINE, George H., *Historia de la Teoría Política*, traducción de Vicente Herrero, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972

SCHNEIDER, H., <<Democracia: Idea y Realidad>>, en *Concilium* 63 (1971) 378-395

SCHULTENOVER, David G. <<The Church as Mediterranean Family>>, en *América*, october 8, 1994

SWIDLER, L <<Derechos Humanos. Panorámica Histórica>>, en *Concilium* 228 (1990) 183

TUDYKA, Kart, <<La Importancia de la Democracia Hoy>>, en *Concilium* 243 (1992) 726

VELASCO CRIADO, Demetrio, *La Difícil Recepción de los Derechos Humanos en la Iglesia*, Clases de Doctorado en Deusto, 1996

