

**REVOLUCION Y RESISTENCIA A LA OPRESION
EN LA DOCTRINA DE LA IGLESIA**

DANTE CRACOGNA

I. INTRODUCCION

1. Vigencia del tema y preocupación de la Iglesia

El tema de la revolución y de la resistencia a la opresión tiene tan antigua data como la existencia misma de los estudios políticos. Ya Platón y Aristóteles se han ocupado de él en sus obras fundamentales (1) y casi podría decirse que a partir de ellos poco es lo que se ha enriquecido su estudio con aportaciones originales.

Luego de Grecia la Patrística, y especialmente la Escolástica, se avocaron también al tratamiento de tan importante cuestión. De esa preocupación surgieron notables contribuciones contenidas en obras generales de teología o en trabajos especialmente dedicados al tema. Se destacan autores como Santo Tomás (2), Mariana, Suárez y otros que, fundados en una preocupación básicamente teológica o filosófica, abordaron sin embargo este tema con singular destreza política. Problemas tales como el tiranicidio y el regicidio fueron relevantes capítulos de la especulación filosófico-política de la Edad Media, surgidos muchas veces al calor de los acontecimientos de aquel tiempo.

En época posterior, con el Renacimiento, volvió a preocupar este asunto, como lo atestiguan las obras de políticos y juristas de entonces, siendo la de Maquiavelo (3) acabado ejemplo.

Modernamente, luego de la Revolución Francesa, se acentuó el interés por estos estudios y esa preocupación continúa hasta nuestros días. Los acontecimientos políticos del siglo pasado en Europa y en el resto del mundo, la aparición de obras y movimientos de extraordinaria importancia y la situación política mundial de la hora actual no han hecho sino acuciar estos estudios. Incluso han aparecido doctrinas y movimientos que propugnan a la revolución como sistema o apuntan a la desaparición de todo orden político y, además, se ha ido perfilando una verdadera técnica de la revolución, la subversión y el golpe de Estado (4).

(1) PLATON, *La República*, Libro VIII; ARISTOTELES, *La Política*, Libro VII. PALACIO señala en ambos su propensión al moralismo, característico del pensamiento heleno. (PALACIO, Ernesto, *Teoría del Estado*, Kraft, Buenos Aires, 1962, p. 92).

(2) SANTO TOMAS se ocupa de este tema en la *Suma Teológica, Comentarios a la Política y El régimen de los príncipes*, a los que se hará referencia más adelante.

(3) Durante el medioevo la discusión acerca del tema de la obediencia al poder civil —acuciada por los acontecimientos políticos de la época— alcanzó significativos niveles de profundidad y desarrollo. Por su parte, el derecho de resistencia a la opresión fue tema ampliamente cultivado como preludio de las revoluciones francesa y americana. (Cfr. CATLIN, G., *Historia de los filósofos políticos*, Trad. Luis Fabricant, 2a. ed., Peuser, Buenos Aires, 1956, Caps. VI y X; TRUYOL y SERRA, Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Revista de Occidente, Madrid, T. I Libro III, Cap. C., T. II, Libro II, Cap. 9).

(4) BRINTON, Crane, *Anatomía de la Revolución*, Aguilar, Madrid, 1968, p. 31. MALAPARTE, Curzio, *Técnica del golpe de Estado*, Americana, Buenos Aires, 1953. También debe señalarse que el tema admite distintos enfoques (político, sociológico, jurídico, histórico, etc.) de los cuales sólo el primero interesa a los fines de este trabajo.

Todo ello habla a las claras de la permanente vigencia, teórica y práctica, de este importante tema (5).

La Iglesia desde sus mismos orígenes ha estado atenta a las situaciones de la comunidad que posibilitaran su misión propia, no descuidando las cuestiones políticas en tanto ellas tuvieran relación con su cometido específico (6), sea afirmando principios, sea condenando errores. El Evangelio sentó las bases de la doctrina de la Iglesia acerca de la sociedad civil y los primeros apóstoles y escritores sagrados ya se ocuparon de estos temas.

La resistencia a la opresión, la desobediencia legítima, etc., fueron desarrollados por los autores siguientes y, en días más recientes, los pontífices dedicaron a estos asuntos una especial atención. Precisamente este último aspecto —la doctrina de los papas— constituye el motivo central del presente trabajo. Esa doctrina testimonia la permanente preocupación eclesial por las cosas del mundo en cuanto éstas tienen atingencia con su misión propia.

2. Distinción previa y precisión terminológica

La doctrina de la Iglesia, y las expresiones pontificias en particular, no han abordado en forma expresa y definida el tema de la revolución en cuanto tal. El estudio de los documentos producidos sobre temas políticos o sociales en general, no evidencia la existencia de una doctrina acerca de "la revolución". Incluso esta misma palabra es raramente usada en esos documentos a diferencia de lo que ocurre con otros términos que han sido incorporados con mayor amplitud y extensión.

En este sentido, la Iglesia continúa la tradición de los autores medievales que se ocuparon de la "resistencia a la opresión", y éste es el enfoque y desarrollo que hace del punto. En cuanto al fondo de la cuestión, la doctrina pontificia constituye una prolongación actualizada y enriquecida de la de aquellos autores.

Es cierto que la revolución puede entrañar cierta forma de resistencia a la opresión, aunque no siempre. De allí el cuidado que exhibe en separar una y otra cosa. La mayoría de las veces que la doctrina de la Iglesia se refiere en forma expresa a la revolución lo hace en términos condenatorios; en tanto que acerca de la resistencia a la opresión lo hace en términos totalmente diferentes. Es decir que aunque uno y otro aspecto pueden coincidir en muchos casos, no necesariamente tiene que ser así, puesto que podría muy bien concebirse la resistencia a la opresión sin revolución y a ésta sin la presencia de opresión alguna. De allí seguramente deriva el celo de no confundir las dos cosas, y el diverso tratamiento de ambas lo corrobora.

(5) Sin embargo el objeto de este trabajo se circunscribe a la doctrina de la Iglesia, por lo que la referencia a autores profanos será solamente circunstancial.

(6) Como expresa la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia en el mundo actual: "La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misión religiosa derivan tareas, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina" (*Gaudium et Spes*, 42).

Ahora bien, ocurre modernamente que se habla en general de revolución, siendo escasos los ejemplos de autores profanos que se dediquen a estudiar —o que siquiera mencionen— la resistencia a la opresión como algo distinto (7). En cambio la Iglesia reconoce expresamente el derecho de resistencia a la opresión y condena, también expresamente, a la revolución.

Por ello debe tenerse especial cuidado en no confundir promiscuamente ambas cosas, puesto que no siempre la revolución es expresión del derecho de resistencia a la opresión, y, a veces, por el contrario, la revolución en sí misma constituye el fin o sistema, o bien se apunta por su medio a la anulación de la autoridad civil, que es la causa formal del Estado tradicionalmente admitida y reconocida por la Iglesia.

Particularmente en los momentos actuales se impone la claridad de esa distinción neta para una rigurosa interpretación de los fenómenos políticos y, con much razón todavía, para referirse a la doctrina de la Iglesia sobre la materia. Esto constituye el objeto de los capítulos siguientes.

II. DOCTRINA DEL PODER POLITICO

1. Concepción católica del poder

Para comprender cabalmente la doctrina de la Iglesia acerca de la revolución y la resistencia a la opresión debe arrancarse de la propia concepción católica del poder, como que ambas van dirigidas contra éste, aunque su objeto formal sea diferente. Es decir que debe tenerse primeramente en cuenta qué es el poder en la sociedad civil, cómo se origina y cuáles son sus límites, para poder luego precisar cuándo es debida la obediencia y cuándo no, llegándose entonces a los casos de revolución y de resistencia.

La doctrina del poder ha venido elaborándose larga y silenciosamente en la Iglesia a través de los siglos, y puede afirmarse que la construcción tomista, de raigambre aristotélica, permanece vigente, si bien los documentos pontificios la han actualizado y remozado constantemente a la altura de las cambiantes circunstancias histórico-sociológicas (8). Pero en el fondo permanece inmutable, como todo aquello que la Iglesia funda en la naturaleza del hombre y la recta razón iluminada por la Revelación (9).

(7) Cfr.: ROMERO CARRANZA, Ambrosio. *El derecho de resistencia a la opresión*, Omeba, Buenos Aires, 1967 y autores allí citados.

(8) Debe tenerse presente que "... la doctrina social es motivada por circunstancias históricas, que hay una instancia de valores eternos y otra instancia circunstancial: la realidad sociológica de cada época. Se ha llegado a afirmar que es suficiente con que las afirmaciones hayan sido hechas por los papas para poder ser citadas como criterio de verdad para cualquier situación. Esto es un gran error". (OSES, José María, *Introducción a la doctrina social de la Iglesia*, en Curso de Doctrina Social Católica, B.A.C. Madrid, 1967, p. 96).

(9) Así lo dice la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, que destacó expresamente los valores de la filosofía tomista.

a) El poder, causa formal del Estado

La naturaleza social del hombre lo impulsa a vivir en comunidad. De ese instinto social la primera manifestación está representada por la familia. Pero si bien la familia es la primera y más elemental forma de sociedad, es evidente que ella es por sí sola insuficiente, y nace entonces una comunidad mayor, autosuficiente, autárquica o perfecta: la comunidad política, el Estado. "Civitas est communitas perfecta", al decir de Santo Tomás (10).

Aristóteles distinguió en la estructura de las cosas cuatro géneros de causas (11) y Santo Tomás aplica al Estado la metafísica aristotélica de las causas, dándole un desarrollo más acabado (12). Así resulta que el Estado reconoce una causa material: la multitud humana y el territorio; una causa formal: el poder político y el orden jurídico; una causa eficiente: Dios, como autor de la naturaleza social del hombre (causa eficiente remota) y el obrar humano (causa eficiente próxima); y, por último, una causa final: el bien común (13).

Aquí interesa el poder político, es decir la causa formal del Estado. Y "forma" es lo que le da el ser a la materia que se presta a ser. Es causa intrínseca y constituye al ser como parte determinante. De donde se desprende que lo que da al Estado su ser propio es el poder político, necesario por cuanto merced a éste existe y se mantiene la unidad de orden que el Estado es. De allí que, ordenados los hombres en comunidad política, la potestad gobernante aparece como propiedad de esa unidad de orden.

Ahora bien, siendo Dios el autor de la naturaleza social del hombre, es decir queriendo Dios la comunidad política, el poder, que es la causa formal de esa comunidad, es también querido por Dios, puesto que si así no fuera no existiría la comunidad. Y Santo Tomás, siguiendo a San Agustín, sostiene que la propia naturaleza del Estado implica la existencia de la autoridad, que existiría aún de no haberse producido la caída original, pues también en ese caso habrían persistido las diferencias reducibles a unidad y la necesidad de ordenarlas al bien común (14).

(10) **Summa Teologica**, I – II, q. 90, a. 21.

(11) **Metafísica**, Lib. 1.

(12) SAMPAY, Arturo, **Introducción a la Teoría del Estado**, Ormeba, Buenos Aires, 1964, p. 405 y ss.

(13) GALAN Y GUTIERREZ, Eustaquio, **La filosofía política de Santo Tomás de Aquino** Revista de Derecho Privado, Madrid, 1945, p. 137.

(14) **Summa Teologica**, I - q. 92, a. 1, ad. 2, GALAN Y GUTIERREZ, **La filosofía política**, Cap. VIII. El pensamiento agustiniano, que suele ser mal interpretado en esta materia, es aclarado por MESSNER a cuyo juicio "... señaló San Agustín el camino a la doctrina cristiana moderna del Estado" (MESSNER, Johannes, **Ética general y aplicada**, trad. J. C. Baliñas, RIALP, Madrid, 1969, p. 298).

El poder pues, querido por Dios, no reconoce entonces otro origen que Dios mismo. “Nor est potestas nisi a Deo”, como afirma San Pablo (15) y ha reiterado siempre la Iglesia (16).

b) Necesidad del poder

Los papas –y particularmente León XIII por las especiales circunstancias de su época– han insistido muchas veces acerca de la necesidad de la autoridad, a lo que un autor llama el “principio de la naturalidad del poder”(17). Así, en distintos documentos, dice este papa: “Por esto la providencia de Dios ha dispuesto que el hombre nazca inclinado a la unión y asociación con sus semejantes, tanto doméstica como civil, la cual es la única que puede proporcionarle la perfecta suficiencia para la vida. Ahora bien, ninguna sociedad puede conservarse sin un jefe supremo que mueva a todos y cada uno con un mismo impulso eficaz, encaminado al bien común. Por consiguiente es necesaria en toda sociedad humana una autoridad que la dirija. Autoridad que, como la misma sociedad, surge y deriva de la Naturaleza, y, por lo tanto, del mismo Dios que es su autor. De donde se sigue que el poder público, en sí mismo considerado, no proviene sino de Dios” (18).

“La necesidad obliga a que haya algunos que manden en toda reunión y comunidad de hombres, para que la sociedad, destituido su principio o cabeza rectora, desaparezca y se vea privada de alcanzar el fin para el que nació y fue constituida” (19).

“Y como los hombres nacen ordenados a la sociedad civil por voluntad de Dios y el poder de la autoridad es un vínculo tan necesario a la sociedad que sin aquel, ésta se disuelve necesariamente, síguese que el mismo que creó la sociedad creó también la autoridad. De aquí se ve que, sea quien sea el que tiene el poder, es ministro de Dios” (20).

“Los documentos conciliares ratifican esta necesidad del poder: “A fin de que por la pluralidad de pareceres, no perezca la comunidad política es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos hacia el bien común.” (21)

(15) Romanos, XIII, 1.

(16) *Summa Teologica*, I - q. 96, a. 4.

(17) SANCHEZ AGESTA, Luis, *Los principios cristianos del orden político*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, p. 141 y ss.

(18) *Inmortale Dei*, 2.

(19) *Diuturnum Illud*, 3

(20) *Humanum Genus*, 17.

(21) *Gaudium et Spes*, 74. Tanto los documentos pontificios como conciliares encuentran, en esta materia, sustento en la elaboración de Santo Tomás sobre la obediencia que aúna la tesis religiosa con la construcción aristotélica (*Summa Teologica* II - II, especialmente q. 104, a. 1 - 5 y *Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo*, II, d. 44, q. 2, a. 2).

c) El poder viene de Dios

San Pablo en su fundamental epístola política escrita a los súbditos de Roma en tiempos en que Nerón investía la autoridad imperial (22) sostiene que todos han de estar sometidos a las autoridades, pues no hay autoridad sino por Dios (23).

Esta afirmación básica "non est potestas nisi a Deo" puede considerarse el leit motiv de la concepción católica del poder (24). Su comprensión resulta imprescindible para acceder con claridad a la posición doctrinaria de la Iglesia con relación a la revolución y la resistencia a la opresión. En un texto evangélico —comentado luego por San Agustín— se apoya tan categórica y reiterada aseveración. En efecto, descansa en la respuesta de Cristo a Pilatos expuesta por San Juan: "No tendrías ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado de lo alto" (25).

Dice León XIII que "Dios ha querido que en la sociedad civil haya una autoridad suprema, cuyos titulares fuesen como una imagen del poder y de la providencia divina sobre el género humano" (26). "Pero ningún hombre tiene en sí mismo o por sí mismo el derecho de sujetar la voluntad libre de los demás con los vínculos de este imperio. Dios, creador y gobernador de todas las cosas, es el único que tiene este poder. Y los que lo ejercen deben ejercerlo necesariamente como comunicado por Dios a ellos: Uno solo es el legislador y el juez que puede salvar y perder. . . . Por esto las diversas especies de poder tienen entre sí maravillosas semejanzas, ya que toda autoridad y poder, sean los que sean, derivan de su origen de un solo e idéntico Creador y Señor del mundo, que es Dios" (27).

"La autoridad sólo tendrá esta majestad y fundamento universal si se reconoce que propiamente de Dios como fuente augusta y santísima. Pero en lo tocante al origen del poder político, la Iglesia enseña rectamente que el poder viene de Dios. Así lo encuentra la Iglesia claramente atestiguado en las Sagradas Escrituras y en

(22) **Romanos**, XIII, 1. Una autorizada fundamentación de este tema se encuentra en ROMMEN, Heinrich A., **El Estado en el pensamiento católico**, trad. de Enrique Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956, p. 486/90.

(23) San Juan Crisóstomo aclara con sus precisas enseñanzas los alcances de la expresión paulina "porque no hay autoridad que no venga de Dios" cuando manifiesta: "¿Qué dices? ¿Acaso todos y cada uno de los gobernantes son constituidos como tales por Dios? No, no digo esto; no se trata aquí de los gobernantes por separado, sino de la realidad misma. El que exista la autoridad y haya quienes manden y quienes obedezcan, y el que las cosas todas no se dejen al acaso y a la temeridad, eso digo que se debe a una disposición de la Divina Sabiduría" (cit. en **Pacem in Terris**, 46).

(24) Por cierto que la tesis tomista no excluye que el pueblo participe en la determinación de la autoridad cuya fuente es Dios: ". . . la derivación de todo poder de Dios como de su causa formal, no excluye sino que, por el contrario, exige una determinación de su efectivo origen humano e histórico" (PASSERYN D'ENTREVES, Alessandro, **Introducción**, a SANTO TOMAS DE AQUINO, Escritos políticos, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1962, p. 18).

(25) **San Juan**, XIX, 11.

(26) **Inmortale Dei**, 2.

(27) **Diuturnum Illud**, 7

los monumentos de la antigüedad cristiana. Pero, además, no puede pensarse doctrina alguna que sea más conveniente a la razón o más conforme al bien de los gobernantes y de los pueblos" (28).

Benedicto XV, en momentos en que el flagelo de la guerra azotaba al mundo con fuerza prácticamente desconocida hasta entonces, hace un ferviente llamado a la paz. Y entre las causas de la grave situación reinante coloca el desprecio por la autoridad civil y manifiesta (29): "Nos, a quien ha sido divinamente confiado el magisterio de la verdad, no podemos en modo alguno callar, y recordamos a los pueblos aquella doctrina que no puede ser cambiada por el capricho de los hombres: No hay autoridad sino por Dios, y las que hay, por Dios han sido ordenadas. Por tanto, toda autoridad existente entre los hombres, ya sea soberana o subalterna, es divina en su origen".

Pío XI en su carta sobre la situación de la Iglesia en España reprocha a la autoridad civil de ese momento la pretensión de excluir a Dios de la vida pública, lo cual constituye: "... un daño que recae sobre la misma autoridad civil, la cual, perdido el apoyo que la recomienda y la sostiene en la conciencia de los pueblos, es decir, faltando la persuasión de ser divinos su origen, su dependencia y su sanción, llega a perder, junto con su más grande fuerza de obligación, el más alto título de acatamiento y respeto" (30).

Corroborando esta teoría los papas han condenado expresamente diversos errores acerca del origen del poder. Así lo ha hecho Pío X en su condenación del movimiento francés "Le Sillon" (31) que nació en el seno de la Iglesia y se fue apartando poco a poco de ésta.

También León XIII se refiere a las nuevas teorías que alteran el justo concepto del poder soberano al falsificar su origen, diciendo que "una vez afirmado que la autoridad política brota formalmente del consentimiento de las multitudes y no de Dios, principio supremo y eterno de todo poder, pierde aquella su más augusto carácter y degenera en una soberanía artificial, asentada sobre un fundamento lábil y mudable, como es la voluntad de los hombres" (32). Y señala sus consecuencias: "Por esto mismo se halaga a los apetitos licenciosos de las multitudes, se deja freno libre a las pasiones populares, aun cuando sean perturbadoras de la activa tranquilidad ciudadana, salvo el recurso tardío, en los casos extremos, a represiones violentas y sangrientas".

(28) **Diuturnum Illud**, 8, 5. En otros párrafos de la encíclica se abonan estas afirmaciones con abundantes citas de ambos testamentos y de padres y doctores de la Iglesia.

(29) **Ad Beatissimi**, 8.

(30) **Dilectissima Nobis**, 17 - 18

(31) **Notre Charge Apostolique**, 15, 21, 22.

(32) **Annum Ingresi**, 12.

Este mismo papa, en su encíclica sobre la autoridad política, condena con duros términos la afirmación de que el poder viene del pueblo y de que los gobernantes son mandatarios o delegados de aquél, y sostiene: "Muy diferente es en este punto la doctrina católica, que pone en Dios, como en principio natural y necesario el origen del poder político" (33).

En época más reciente Juan XXIII, al tratar sobre las relaciones entre los hombres y los poderes públicos en el seno de las comunidades políticas (34), funda extensamente la necesidad y origen divino de la autoridad y hace notar que "la prosecución del bien común constituye la razón misma de ser de los poderes públicos".

2. Formas de gobierno y designación de los gobernantes.

El poder político es participación del poder divino, independientemente de quién detente su titularidad y de cómo haya llegado a tenerla. Por eso "la autoridad es cosa sagrada para los cristianos".

Expresamente dice León XIII, refiriéndose a los deberes del ciudadano cristiano que "aun cuando sea indigno el que ejerce la autoridad, los católicos reconocen en ésta como una imagen representativa de la majestad divina" (35). Esta doctrina que eleva a la autoridad civil a un grado tal que reconoce su participación en el poder divino ha sido invariablemente sostenida por la Iglesia. San Agustín, San Gregorio Magno y Santo Tomás la desarrollaron, si bien este último ha brindado asimismo una sólida fundamentación del poder político por vía estrictamente racional.

Así como no importa la dignidad del gobernante en cuanto que su poder deriva de Dios, tampoco interesa respecto del origen de la autoridad cual sea la forma de gobierno o de designación de sus titulares. Bien clara surge la distinción de ambas cosas en la doctrina de la Iglesia. "No hay razón para que la Iglesia desaprobe el gobierno de un solo hombre o de muchos, con tal que ese gobierno sea justo y atienda a la común utilidad. Por lo cual, salvada la justicia, no está prohibida a los pueblos la adopción de aquel sistema de gobierno que sea más apto y conveniente a su manera de ser o a las instituciones y costumbres de sus mayores (36).

Esta teoría se halla ampliamente desarrollada en el comentario a su encíclica *Au Mileu des Sollicitudes* hecho por el propio León XIII, en la carta dirigida a los car-

(33) *Diuturnum Illud*, 3.

(34) *Pacem in Terris*, 46 - 54. Durante siglos ocupó a los estudiosos de la filosofía política católica la controversia sobre la fundamentación del poder político y la designación de los gobernantes. Tradicionalmente se dividieron las opiniones entre los defensores de la teoría de la designación y los de la traslación. Se reconoce generalmente que esta última está en la base de la concepción tomista, si bien su más caracterizado expositor fue Suárez (Vid. ROMMEN, op. cit., p. 510/17).

(35) *Sapientiae Christianae*, 4.

(36) *Diuturnum Illud*, 4.

denales franceses sobre, precisamente, el tema de las formas de gobierno (37). Allí expresa, con meridiana claridad, que las formas de gobierno y la designación de las personas son de carácter contingente y humano. Dice el papa: "Reflexiónese bien sobre este punto: si el poder político es siempre de Dios, no se sigue de aquí que la designación divina afecte siempre e inmediatamente a los modos de transmisión de este poder, ni a las formas contingentes que reviste, ni a las personas que son el sujeto del poder".

Por su parte el Concilio Vaticano II ha reafirmado (38): "Es pues, evidente que la comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana, y por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios, aun cuando la determinación del régimen político y la designación de los gobernantes se dejen a la libre designación de los ciudadanos. . . Las modalidades concretas por las que la comunidad política se da a sí misma la estructura fundamental y la organización de los poderes públicos pueden ser diferentes, según el genio de cada pueblo y la marcha de su historia" (39).

Como se verá más adelante, la admisión de cualquier forma de gobierno y de designación de su titular llega, en la doctrina de los pontífices, al reconocimiento de los regímenes de hecho, cuya aceptación obligatoria se funda en el criterio supremo del bien común.

3. Límites del poder

El poder político viene de Dios y su misión es el bien común, causa final del Estado (40). Procurar el bien común es, pues, "oficio propio de los gobernantes de los pueblos", como dice Benedicto XV (41).

Pero la autoridad reconoce límites, conforme a su origen y la misión que le es propia. Y la Iglesia, de la misma manera que ha encumbrado la dignidad del poder en razón de su fuente, también ha señalado con precisión los límites y responsabi-

(37) *Notre Consolation*, 13.

(38) *Gaudium et Spes*, 74.

(39) Similar texto contiene *Pacem in Terris*, 52, aunque agrega "por lo cual, la doctrina que acabamos de exponer es plenamente conciliable con cualquier clase de régimen genuinamente democrático". Con ello el Papa hace una alusión a una forma específica de gobierno, ausente en otros documentos.

(40) Bien común natural, distinto e inferior al bien común supremo, como lo hace notar Santo Tomás al discriminar claramente el orden de la gracia y el orden de la naturaleza, subordinado al primero. (LACHANCE, Luis, *El concepto de derecho según Aristóteles y Santo Tomás*, Buenos Aires, 1953, p. 78). Es el bien común entendido como "el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y felicidad su propia perfección. (*Gaudium et Spes*, 74).

(41) *In Haec Quidem*, 5.

lidad de ese poder, teniendo siempre presente que la legitimidad del **regnare** es el **servire** (42).

Pío XII en su mensaje al I Congreso de Juristas Católicos Italianos (43) se refiere expresamente a la soberanía del Estado y sus límites, señalando que éste se halla encuadrado dentro del orden del derecho natural que lo sostiene y corona todo. “De esta forma, el Estado no es ya —ni lo ha sido en realidad nunca— “soberano” en el sentido de una ausencia total de límites”. Y más categórica y concretamente aún: “La soberanía no es la divinización o la omnipotencia del Estado, en el sentido de Hegel o a la manera de un positivismo jurídico absoluto”.

Fundado en la respuesta evangélica: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (44), dice León XIII: “Todas las cosas en las que la ley natural o la voluntad de Dios resultan violadas no pueden ser mandadas. . . porque si la voluntad de los gobernantes contradice a la voluntad y a las leyes de Dios, los gobernantes rebasan el campo de su poder y pervierten la justicia. Ni en este caso puede valer su autoridad, porque esta autoridad, sin justicia, es nula” (45).

Surge, pues, evidente, que la majestad del poder, cuya última misión es el bien común, reconoce límites determinados por la ley divina y la ley natural. Es decir que para mantener su dignidad suprema la potestad política debe permanecer fiel a su origen y a su fin. Cuando ocurre de otra manera el titular del poder político —aunque éste como tal siga teniendo su fuente en Dios— se ha extralimitado. Y la autoridad sin justicia es nula.

“Síguese también que el ejercicio de la autoridad política, así en la comunidad en cuanto tal como en el de las instituciones representativas, debe realizarse siempre dentro de los límites del orden moral, para procurar el bien común —concebido dinámicamente— según el orden jurídico legítimamente estatuido o por establecer” (46). Y continúa la Constitución Pastoral del Concilio sobre la Iglesia en el mundo actual: “Entonces es cuando los ciudadanos están obligados, en conciencia, a obedecer (cfr. Rom. 13,5) y de ahí se manifiesta la responsabilidad, dignidad e importancia de quienes gobiernan”.

4. Deber de obediencia

De la naturaleza social del hombre, del origen y del fin del poder político,

(42) *Con Sempre*, 56.

(43) *Comunidad Internacional y Tolerancia*, 6.

(44) *San Mateo*, XXII, 21.

(45) *Diuturnum Illud*, 11.

(46) *Gaudium et Spes*, 74.

surge el deber de obediencia de los súbditos (47). La obediencia política se funda, pues, en el deber de obediencia a Dios, fuente de todo poder, y constituye, consecuentemente, verdadero deber de conciencia. Asimismo constituye exigencia del bien común, que es el fin de la sociedad civil. La Encíclica *Sapientiae Christianae* constituye un vademécum actualizado a la fecha de su publicación (1890) de los deberes del ciudadano cristiano en su doble condición de miembro de la Iglesia y de integrante del Estado y ha sido llamada “la encíclica de la obediencia cristiana”. En ella León XIII desarrolla el deber cristiano de obediencia a la autoridad civil con fundamento en las Sagradas Escrituras y las enseñanzas de la Iglesia (48).

En su llamado a la unidad León XIII manifiesta: “En cuanto a la cuestión política, para conciliar la libertad y la autoridad, dos realidades que muchos confunden en teoría y separan indebidamente en la práctica, las enseñanzas de la filosofía cristiana han dado una maravillosa luz. Porque, afirmado de una vez para siempre el principio indiscutible de que, cualquiera sea la forma de gobierno, la autoridad deriva siempre de Dios, la razón reconoce, como consecuencia, en los unos el derecho legítimo de mandar, e impone a los otros el derecho correlativo de obedecer” (49). Y agrega el pontífice: “Esta obediencia, por otra parte, no puede dañar a la dignidad humana, porque, hablando con toda propiedad, se obedece a Dios más bien que a los hombres”.

El mismo papa en su conocida encíclica sobre la libertad y el liberalismo, en la que defiende a aquella contra los peligrosos avances de éste —ya advertidos por sus predecesores— insiste en las amonestaciones del apóstol San Pablo a los romanos: “Es, además, una obligación muy seria respetar a la autoridad y obedecer las leyes justas. . . El poder legítimo viene de Dios, y el que resiste a la autoridad, resiste a la disposición de Dios. De esta manera la obediencia queda dignificada en un modo extraordinario, pues se presta obediencia a la más justa y elevada autoridad” (50).

Benedicto XV también recuerda al Apóstol de los gentiles: “Por esto San Pablo enseña que a los que están investidos de autoridad se les ha de obedecer no de

(47) “De donde también es conveniente en los hombres que los superiores muevan a los inferiores por su voluntad, en virtud de la autoridad recibida de Dios. Ahora bien, mover por la razón y la voluntad es mandar. En consecuencia, como en el mismo orden natural, según el plan divino, es necesario que lo inferior se someta a la acción de lo superior, así también entre los hombres, según el orden del derecho natural y divino, los inferiores deben obedecer a los superiores” (*Summa Teologica*, II - II, q. 104, a. 1). Anota PASSERIN D'ENTREVES que según Santo Tomás “el deber de la obediencia no es solamente un precepto de la ley divina, contenido en las Escrituras, sino también un precepto de la ley natural y, por lo tanto, es posible dar a la obediencia no sólo una interpretación religiosa, como normal deber para el cristiano según las enseñanzas de San Pablo, sino también una justificación racional, justificación que estará precisamente contenida en el principio aristotélico del fundamento natural de las relaciones políticas” (o. cit. p. 19).

(48) *Sapientiae Christianae*, 2, 3.

(49) *Preclara Gratulationis*, 15.

(50) *Libertas Praestantissimum*, 10.

cualquier manera, sino religiosamente, por obligación de conciencia" (51). Y asimismo a San Pedro cuando éste recomienda: "Por amor del Señor estad sujetos a toda autoridad humana: ya al emperador, como soberano; ya a los gobernadores, como delegados suyos, . . . Honrad a todos, amad la fraternidad, temed a Dios y honrad al emperador" (52).

El deber de conciencia de obedecer se encuentra abundantemente fundado y ratificado en los documentos pontificios. En su fundamental carta sobre la autoridad política (53) reiteradamente vuelven León XIII sobre el asunto: "Pero además los gobernados deberán obedecer a los gobernantes como a Dios mismo, no por el temor del castigo, sino por el respeto a la majestad, no con un sentimiento de servidumbre, sino como deber de conciencia".

También el Concilio, luego de establecer los límites y el fin de la autoridad dice: "Es entonces cuando los ciudadanos están obligados en conciencia a obedecer" (54).

Con relación a la obediencia como exigencia del bien común, el mismo papa ante citado la desarrolla en su carta a los cardenales franceses. En ella, luego de señalar la aceptación leal del poder civil, en la forma que éste se presente, por parte de los cristianos, y después de referirse concretamente a ejemplos de la historia política de Francia, dice León XIII: "Y la razón de esta aceptación es que el bien común de la sociedad es superior a cualquier otro interés, porque es el principio creador, es el elemento conservador de la sociedad humana, de lo cual se sigue que todo verdadero ciudadano debe querer el bien común y procurarlo a toda costa" (55). Más adelante, y sobre el mismo tema, dice: "Sin embargo, el criterium supremo del bien común y de la tranquilidad pública impone la aceptación de estos nuevos gobiernos. . . Es necesaria esta subordinación en nombre de ese derecho soberano, indiscutible e inalienable, que se llama la razón del bien social".

Por fin, el Concilio Vaticano II (56) dice expresamente a los gobernantes: "Lo proclamamos en alto: Honramos vuestra autoridad y vuestra soberanía, respetamos vuestra función, reconocemos vuestras leyes justas, estimamos a los que las hacen y las aplican".

Incluso León XIII, en su carta mencionada, habla de aceptar sin reservas el poder civil en la forma que éste existe. Es decir que no limita el deber de acatamiento a los gobiernos cuyo título sea legítimo en su origen, sino que lo hace extensivo, y por las mismas razones, aun a aquellos que se constituyen de hecho. Cuando se

(51) *Ad Beatissimi*, 8.

(52) *San Pedro I*, II, 13 - 17.

(53) *Diuturnum Illud*, 9.

(54) *Gaudium et Spes*, 74.

(55) *Notre Consolation*, 10 - 16.

(56) *Mensajes del Concilio a la Humanidad*, A los gobernantes, 1.

producen cambios de regímenes políticos “toda la novedad se reduce a la nueva forma política que adopta el poder civil o al sistema nuevo de transmisión de este poder. Pero en modo alguno afecta al poder considerado en sí mismo. Este poder permanece inmutable y digno de todo respeto” (57). Y lo corrobora expresamente al decir que “estos cambios están muy lejos de ser siempre legítimos en el origen; es incluso difícil que lo sean. Sin embargo, el criterium supremo del bien común y de la tranquilidad pública impone la aceptación de estos nuevos gobiernos establecidos de hecho sustituyendo a los gobiernos anteriores que de hecho ya no existen” (58).

Puede reputarse a León XIII como el verdadero definidor de esta doctrina relativa a los gobiernos de hecho. Parecería que soslaya de esa forma el problema —tan mentado en otros tiempos— de la legitimidad del título de los gobernantes. Y resuelve la cuestión mediante el sencillo recurso a la misión de la autoridad: el bien común (59). Cobra la solución una singular importancia, tanto para el tiempo del pontífice como para la época actual.

III. RESISTENCIA A LA OPRESION Y REVOLUCION

Habiendo planteado la necesidad del poder y su origen divino, y el consecuente deber de obediencia de los súbditos, corresponde analizar si esta sumisión es debida siempre y en todos los casos o si, por el contrario, existen circunstancias en las cuales es legítimo desobedecer (60). Y, supuesto que así fuera, hasta qué punto o en qué medida es justa la desobediencia. Si como mera desobediencia (actitud pasiva), si como resistencia activa, o como rebelión o revolución (61). Puede afirmarse que estos tres grados de lo que genéricamente se llama desobediencia están contemplados de manera expresa en la doctrina de la Iglesia. Y por cierto que de modo diverso. También parece indudable que los distintos grados o formas de desobediencia se corresponden, dentro de los límites admitidos, con distintas desviaciones o extralimitaciones del poder político puesto que, como se ha visto, la autoridad reconoce una misión y límites que no puede vulnerar si ha de permanecer como tal.

(57) *Au Millieu des Sollicitudes*, 22.

(58) *Notre Consolation*, 15.

(59) Un desarrollo actual de la teoría del bien común con raíz tomista se halla en MARITAIN, Jaques, *La persona y el bien común*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1968. Una ilustrativa reseña de la evolución del tema del bien común en los principales autores del pensamiento político y una conclusión original del autor, se encuentra en GARCIA ESTEBANEZ, Emilio: *El Bien común y la Moral Política*, Herder, Barcelona, 1970.

(60) La desobediencia legítima como derecho natural subjetivo ha sido tratada y desarrollada por numerosos e importantes filósofos y pensadores políticos desde el siglo XII, pero correspondió a los autores cristianos sentar sus bases a la luz de las enseñanzas sagradas (Ver: ROMERO CARRANZA, op. cit., Caps. II y III).

(61) Podrá mencionarse específicamente el caso límite de desobediencia y resistencia —el tiranicidio— que en la Edad Media dio lugar a ásperas disputas teóricas y serios problemas políticos que ocuparon la atención de los autores sagrados. Baste recordar el *Polycraticus* de Juan de Salisbury y la condena de la Tesis de Juan Petit por el Concilio de Costanza.

Asimismo se advierte una cierta evolución de esta doctrina, si se toma como punto de referencia a los autores escolásticos y los pontífices. Y entre estos últimos se notan a su vez ciertos matices diferenciales, si bien pueden ser atribuibles las más de las veces a las referencias concretas que cada uno de ellos mienta en sus respectivos documentos y reducibles, consecuentemente, a idénticos principios.

Pero, en suma y en el fondo, debe admitirse que, teniendo en cuenta el origen y la misión del poder político, existen situaciones expresamente reconocidas por la Iglesia en las cuales la desobediencia —en distinto grado— constituye un derecho legítimo y hasta un deber (62).

El Concilio las refiere, aunque dejando un cierto margen amplio para la interpretación, al decir: "Pero cuando la autoridad pública, rebasando su competencia, oprime a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica" (63).

1. Desobediencia legítima

Dice Santo Tomás que "el hombre debe obedecer al poder secular en tanto lo exija el orden de la justicia. Por consiguiente, los súbditos pueden desobedecer cuando el poder es ilegítimo o manda cosas injustas" (64), aunque agrega una salvedad que la doctrina de la Iglesia formula reiteradamente: "exceptuados algunos casos para evitar escándalo o algún mal mayor".

La doctrina de León XIII, probablemente el papa que más se ocupó de esta materia, se halla contenida en varios documentos. Así, en la encíclica sobre la libertad dice el pontífice: "Porque el poder humano en tanto tiene el derecho de mandar y de exigir obediencia, en cuanto no se aparta del poder divino y se mantiene dentro del orden establecido por Dios. Pero cuando el poder humano manda algo claramente contrario a la voluntad divina, traspasa los límites que tiene fijados y entra en conflicto con la divina autoridad; en este caso es justo no obedecer". Y, condenando los errores del liberalismo, ratifica lo antedicho diciendo que si sus partidarios "fuesen consecuentes con sus principios, el hombre estaría obligado, según ellos, a obedecer a cualquier gobierno por muy tiránico que fuese". También sostiene: "Pero cuando no existe el derecho de mandar, o se manda algo contrario a la razón, a la ley eterna, a la autoridad de Dios, es justo entonces desobedecer a los hombres para obedecer a Dios. Cerrada así la puerta a tiranía, no lo absorberá todo el Estado". (65).

(62) "Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres" dice San Pedro (Hechos, V. 29). MESSNER, op. cit., p. 304, explicita supuestos y condiciones de desobediencia legítima.

(63) *Gaudium et Spes*, 74.

(64) *Summa Teologica*, II - II, q. 104, a. 6.

(65) *Libertas Praestantissimum*, 22, 21, 10.

En la encíclica sobre la autoridad política de nuevo insiste León XIII: "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 las que la ley natural o la voluntad de Dios resultan violadas, no pueden ser mandadas ni obedecidas". Luego de citar que "es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres" (66), agrega el papa: "Sin embargo, los que así obran no pueden ser acusados de quebrantar la obediencia debida, porque si la voluntad de los gobernantes contradice a la voluntad y las leyes de Dios, los gobernantes rebasan el campo de su poder y pervierten la justicia. Ni en este caso puede valer su autoridad, porque esta autoridad, sin la justicia, es nula". (67)

Refiriéndose a las formas de gobierno el papa expresa: "Este respeto al poder constituido no puede exigir ni imponer como cosa obligatoria ni el acatamiento ni mucho menos una obediencia ilimitada o indiscriminada a las leyes promulgadas por ese mismo poder constituido. . . Por consiguiente, jamás deben ser aceptadas disposiciones legislativas, de cualquier clase, contrarias a Dios y a la religión" (68).

En su carta comentando la encíclica citada el papa introduce una expresa distinción que parecería constituir el punto central de su doctrina sobre esta cuestión. En efecto, dice León XIII: "Nos hemos formulado la distinción entre el poder político y la legislación, y hemos demostrado que la aceptación del primero no implicaba en modo alguno la aceptación de la segunda en los puntos en los que el legislador, olvidando su misión, se ponía en oposición con la ley de Dios y de la Iglesia" (69). Y luego pondera los esfuerzos encaminados a lograr el cambio de la legislación para bien, como prueba de valiente y acertada consagración a la patria.

Esta distinción, que han recogido algunos autores (70), significaría que el acatamiento a la autoridad política es siempre debido (71), siendo solamente admisible desobedecer la legislación injusta, fundado en que la ley es una ordenación de la razón orientada al bien común y promulgada por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad (72). Sin embargo, la distinción se torna a menudo sutil, y difícil, puesto que desobedecer la ley entraña siempre, de alguna manera, el no acatamiento de la autoridad.

(66) *Hechos*, V. 29.

(67) *Diuturnum Illud*, 11. MARTIN ARTAJO, Alberto, *Exposición sistemática de la doctrina pontificia acerca de la constitución cristiana de la sociedad y el Estado*, en *Doctrina Pontificia*, T. II, Documentos Políticos, Madrid, 1958, p. 53.

(68) *Au Milleu des Sollicitudes*, 31 - 32.

(69) *Notre Consolation*, 17.

(70) SANCHEZ AGESTA, *Los principios cristianos*, p. 161.

(71) No olvidando que incluso lo es para con los regímenes de hecho según este papa que a menudo habla de "poderes constituidos".

(72) *Summa Teologica*, I - II, q. 90, a. 3 concl.

2. Resistencia a la opresión

“El régimen tiránico no es justo por no ordenarse al bien común sino al bien particular del regente” dice Santo Tomás (73) y agrega: “por tanto, la perturbación de ese régimen no tiene razón de sedición a no ser que se perturbe de tal manera desordenada que la multitud tiranizada sufra mayor detrimento con la sedición que con el régimen tiránico”. Y concluye afirmando: “con todo, más sedicioso es el tirano que fomenta discordias y sediciones en el pueblo esclavizado para poder dominar con más seguridad: eso es tiránico, por encaminarse al bien peculiar del presidente con daño de la comunidad”.

A pesar del contenido aparentemente categórico de este texto, el tema ha sido centro de frecuente controversia. En la propia obra de Santo Tomás existen algunas diferencias que han llegado a provocar confusión entre sus comentaristas. Así, por ejemplo, cuando sostiene: “Han creído algunos que cuando ya ha llegado a ser insoportable el yugo de la tiranía, debe el más esforzado del pueblo dar muerte al tirano exponiendo su vida por el bien de la causa pública. El antiguo testamento ofrece algunos ejemplos. . . Esta opinión es contraria a la doctrina apostólica. San Pedro nos enseña que es necesario estar reverentemente sometidos, lo mismo a los príncipes buenos que a los malos” (74). Sin embargo, en los Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo existen dos textos particularmente esclarecedores del tema (75). En uno de ellos se dice que “quienes adquieren la autoridad por la violencia, no son verdaderos gobernantes; y de ahí que los súbditos no están obligados a obedecerles, como se ha dicho” y en el otro —refiriéndose a que Cicerón (De Officiis, 1, 26) absuelve a los asesinos de Julio César ya que éste había usurpado como tirano los derechos de imperio— afirma que “Cicerón en el caso que trata se refiere a la hipótesis de una persona que usurpe el poder por la violencia, contra la voluntad de los súbditos, o bien forzándolos a dar su consentimiento, cuando no haya posibilidad de recurso ante el superior que pueda juzgar acerca de tal usurpación: en este caso, ciertamente aquel que por liberar a la patria mata al tirano, es alabado e incluso premiado”.

La síntesis del pensamiento tomista en la materia, elaborada por Galán y Gutiérrez a propósito de la Suma Teológica, contribuye a despejar dudas y posibilita una clara inteligencia del tema (76). En punto a la resistencia a la opresión (77),

(73) *Summa Teologica*, II - II, q. 42, a. 2.

(74) *El régimen de los príncipes*, L. I, Cap. VI.

(75) *Comentarios a las Sentencias de Pedro de Lombardo*, L. II, Dist. 44, q. 2, a. 2.

(76) GALAN Y GUTIERREZ, op. cit., p. 230.

(77) En el lenguaje jurídico político contemporáneo se adjudica al derecho de resistencia a la opresión la categoría de “derecho subjetivo” habiendo ganado —a partir de su origen en los autores medievales— un generalizado reconocimiento que llegó, incluso, a plasmarse en la célebre Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución Francesa (Vid: LINARES QUINTANA, Segundo, *Tratado de la ciencia del Derecho Constitucional*, Alfa, Buenos Aires, T. VI, p. 340). La institucionalización del derecho de resistencia y su admisibilidad o no en la constitución del Estado de Derecho está tratada en SAMPAY, Arturo E., *El derecho de resistencia*, La Facultad, Buenos Aires, 1938, p. 6 y ss.

o resistencia a la tiranía como tradicionalmente se la ha denominado, es quizás Pío XI —en tiempos recientes— quien ha expuesto con mayor claridad y extensión la doctrina. Así como León XIII en su momento, y frente a peculiares circunstancias históricas, ha dedicado preferente atención a la doctrina del poder y de la obediencia o desobediencia legítimas, Pío XI, atendiendo a otras realidades propias de su época y a distintas exigencias históricas, (78) ha desarrollado la teoría de la resistencia.

Pieza fundamental de este tema la constituye la carta sobre la situación religiosa en México (79) que había ya motivado otros documentos pontificios anteriores (*Iniquis Afflictisque* y *Acerba Animi*) (80). En ella el Papa afirma: “Por consiguiente, es muy natural que, cuando se atacan aun las más elementales libertades religiosas y cívicas, los ciudadanos católicos no se resignen pasivamente a renunciar a tales libertades. Aunque la reivindicación de estos derechos puede ser, según las circunstancias, más o menos oportuna, más o menos enérgica”. Luego de recordar la doctrina de la Iglesia en cuanto fomenta la paz y el orden, aún a costa de grandes sacrificios, continúa Pío XI: “Cuando llegara el caso de que esos poderes constituidos se levantasen contra la justicia y la verdad hasta destruir aun los fundamentos mismos de la autoridad, no sé cómo se podría entonces condenar el que los ciudadanos se unieran para defender la nación y defenderse a sí mismos con medios lícitos y apropiados contra los que se valen del poder público para arrastrarles a la ruina”.

Seguidamente la encíclica enuncia una serie de principios generales que deben tenerse siempre presentes, aunque la solución práctica dependa de las circunstancias concretas (81): “1o. Que estas reivindicaciones tienen razón de medio o de fin relativo, no de fin último y absoluto; 2o. Que, en su razón de medio, deben ser acciones lícitas y no intrínsecamente malas; 3o. Que, si han de ser medios proporcionados al fin, hay que usar de ellos solamente en la medida en que sirven para conseguirlo o hacerlo posible, en todo o en parte, y en tal modo que no pro-

(78) Cabe recordar que en un mismo año (Pascua de 1937) este pontífice produjo tres documentos de singular importancia que por sí solos evidencian los difíciles tiempos de su reinado: *Mit Brennender Sorge*, condenando el nazismo; *Divini Redemptoris*, condenando el comunismo y *Firmissimam Constantiam* sobre la persecución religiosa en México. Los tres desarrollan la firme posición de la Iglesia frente a las dictaduras y la defensa de los derechos de la persona.

(79) Las citas que siguen corresponden a *Firmissimam Constantiam*, 34 - 38.

(80) En *Acerba Animi* decía Pío XI, con un tono aparentemente más suave que el que emplearía más tarde: “no hemos querido dejar de cumplir nuestra obligación de excitar, de palabra y por escrito, a los sacerdotes y a los fieles de Cristo para que se opongan cristianamente, en la medida de sus posibilidades, a una legislación tan inicua. . .” (*Acerba Animi*, 7). Frente a la situación creada por la Constitución Republicana, el mismo Papa confiaba que los hijos de España “se valdrán de todos los medios legítimos que por derecho natural y por disposiciones legales quedan a su alcance a fin de inducir a los mismos legisladores a reformar disposiciones tan contrarias a los derechos de todo ciudadano y tan hostiles a la Iglesia” (*Dilectissima Nobis*, 46).

(81) Cabe recordar, aunque resulte obvio, que las enseñanzas de la Iglesia se refieren siempre a principios generales, y que corresponde a la prudencia del cristiano actuar esos principios en los casos concretos. Aun cuando algunos documentos hagan mérito de circunstancias históricas fácticas, es necesario no perder de vista esta distinción a fin de no incurrir en serios errores de interpretación.

porcionen a la comunidad daños mayores que aquellos que se quieran reparar; 4o. Que el uso de tales medios y el ejercicio de los derechos cívicos y políticos en toda su amplitud, incluyendo también los problemas de orden puramente material y técnico o de defensa violenta, no es manera alguna de la incumbencia del clero ni de la Acción Católica como tales instituciones, aunque también, por otra parte, a uno y otra pertenece el preparar a los católicos para hacer recto uso de sus derechos y defenderlos con todos los medios legítimos, según lo exige el bien común; 5o. El clero y la Acción Católica... deben contribuir a la prosperidad de la nación, principalmente fomentando la unión de los ciudadanos y de las clases sociales y colaborando en todas aquellas iniciativas que no se opongan al dogma o a las leyes de la moral cristiana”.

Y remata el pontífice su exposición del tema diciendo: “Frente a una feliz coalición de conciencias que no están dispuestas a renunciar a la libertad de Cristo les reconquistó, ¿qué poder o fuerza humana podrá subyugarlas al pecado? ¿Qué peligros ni qué persecuciones podrán separar almas de este templo de la caridad de Cristo?” (82).

Como se ve, el papa realiza una exposición sistemática y completa del tema: primero afirma la licitud de la resistencia activa, luego fija los principios generales a que debe ceñirse y, finalmente, reivindica para ella la caridad de Cristo y su eficacia contra el pecado, siempre que cumpla determinados requisitos.

Podría parecer, *prima facie*, como lo han sostenido algunos autores, que existe contradicción entre la doctrina de esta encíclica y los principios establecidos por León XIII a través de varios de sus documentos acerca de la ilicitud de la rebelión. Sin perjuicio de considerar el punto más adelante —al tratarse acerca de la revolución— corresponde aclarar que, en realidad y en el fondo, no existe tal aparente contradicción. Aun señalando que las referencias históricas concretas de ambos pontífices son fundamentalmente diversas, lo cual constituye ya una primera clave para resolver la cuestión, puede aclararse el asunto recurriendo a textos expresos del propio León XIII.

Así, en su encíclica sobre la libertad y el liberalismo, dice este papa: “Donde ya exista o 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 más moderada, bajo la cual se pueda obrar libremente”. Y más categóricamente aun: “No condena tampoco la Iglesia el deseo de liberarse de la dominación de una potencia extranjera o de un tirano, con tal que ese deseo pueda realizarse sin violar la justicia” (83).

A lo largo de la exposición acerca de la teoría de la desobediencia legítima y de la resistencia a la opresión se advierte que los papas —especialmente Pío XI en *Firmissiman Constantiam*— se refieren a las desviaciones o excesos de la autoridad constituida, admitiendo la licitud de la desobediencia y de la resistencia frente a

(82) *Firmissiman Constantiam*, 34 - 38.

(83) *Libertas Praestantissimum*, 31 - 34.

las leyes injustas o ejercicio arbitrario y abusivo del poder. Es decir que parece haber sido superada en la doctrina pontificia la distinción tomista, y medieval en general, entre el *tyrannus secundum regimen et titulum* y *tyrannus secundum regimen tantum* (84) en punto al grado de desobediencia (activa o pasiva) permitido o reconocido.

Al respecto cabe apuntar —siguiendo a Galán y Gutiérrez que intenta una compatibilización armónica global de la doctrina de Santo Tomás sobre la tiranía (85) —que si bien éste reconoce distintos grados de resistencia según la clase de tiranía, en fin admite la licitud de la resistencia pasiva contra toda tiranía, cualquiera fuera su modalidad, y si ésta fuera intolerable admite en todos los casos el derecho de resistencia activa. A su vez Rommen (86) sostiene que la resistencia activa y pasiva contra el usurpador es un deber de los ciudadanos, en tanto que contra el tirano según el régimen existe el derecho de resistencia pasiva cuando va contra el bien común y el deber de resistencia activa cuando actúa contra el bien divino. El derecho de resistencia activa también existe, sometido a la prudencia de que no resulte más perjudicial al bien común que la situación de tiranía.

De esa forma se advierte que, aun prescindiendo de la distinción —otrora relevante en teoría— acerca de las distintas clases de tiranía, las conclusiones de los pontífices mantienen sustancial coherencia con la tradición de los autores sagrados.

Por otra parte, León XIII, como se ha señalado, llega a decir expresamente que el deber de obediencia alcanza también a los gobiernos de hecho —con las mismas limitaciones que para cualquier régimen— con lo cual reafirma la superación del clásico distingo mencionado. Continúa así la teoría de Suárez acerca de la legitimación del poder en ejercicio por el consentimiento tácito o consuetudinario (87).

La superación de estas diferencias permite a los papas hablar de poder o autoridad “constituidos”, precisando así mejor los alcances del acatamiento y de la obediencia, clarificando sus alcances y limitaciones, y eliminando confusiones engorrosas para definir la tiranía y los derechos y deberes de los súbditos (88).

(84) SANCHEZ AGESTA, Luis, *Nociones de teoría política*, en Curso de doctrina social católica, BAC, Madrid, 1967, p. 376 y ss.

(85) GALAN Y GUTIERREZ, op. cit., Cap. XI. Este autor reduce a una ajustada síntesis las conclusiones de Santo Tomás sobre la tiranía, expuestas en tres de sus obras —*El régimen de los príncipes*, *Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo* y *Summa Teológica*— arribando a los resultados señalados en el texto.

(86) ROMMEN, op. cit., p. 544.

(87) SANCHEZ AGESTA, *Los principios cristianos*, p. 159 - 161.

(88) Sánchez Agesta al tratar el tema del “poder ilegítimo o tiranía” apunta una cauta reflexión: “Aunque el derecho de rebelión es un derecho que exige un delicado tacto en su apreciación y que no puede entregarse al juicio aislado de la conciencia individual, importa pensarla como situación límite de legitimidad del poder y del deber de obediencia”. Más adelante, luego de referirse a la actualidad del tema (“rebelión contra el régimen nazi, rebelión húngara contra el régimen comunista”) ensaya este autor definir las condiciones que deben cumplirse para alegar y ejercer este derecho: a) ejercicio del poder contrario al bien común; b) que esa desviación sea afirmada por un juicio moralmente autorizado; c) ilegitimidad de origen radical o hechos contrarios al consentimiento que facilitó el acceso al poder; d) presunción fundada de que se logrará el fin propuesto sin causar un mal mayor (SANCHEZ AGESTA, *Nociones*, p. 378).

3. Revolución

Al referirse a la revolución de entrada se tropieza con el problema del significado exacto del término, acerca del cual es inútil recurrir al diccionario (89). Durante mucho tiempo la palabra revolución designaba solamente el movimiento circular de los astros, señalaba André-Vincent (90), quien agrega que recién en el siglo XVII se la emplea en sentido político con un significado próximo a su origen astrológico de inversión y retorno al principio.

Ilustrando la dificultad del tema expresa Brinton: "Revolución es una de las palabras más ambiguas: la gran **revolución** francesa, la **revolución** americana, la **revolución** industrial, una **revolución** en Honduras, una **revolución** social, una **revolución** en nuestro pensamiento, en el vestuario femenino, en la industria del automóvil. La lista es casi inacabable" (91).

La multiplicidad de acepciones que se asigna a este vocablo (92), el desacuerdo manifiesto entre los estudiosos al respecto (93) y la ausencia de lo que podría llamarse una definición auténtica de la Iglesia sobre el punto, conducen a serias dificultades para el tratamiento de este tema.

Como se dijo al comienzo, hasta la mención concreta de esta palabra en los textos pontificios es sumamente rara, lo cual dificulta, incluso, que se pueda ensayar su definición por referencia al contexto. Por otra parte, en las obras de los padres y doctores de la iglesia tampoco se mienta el término —de cuño relativamente moderno— como para brindar algún punto concreto de apoyo.

La vía que aparece como posible para superar el problema es la comparación con las referencias a la desobediencia en general y a la resistencia en particular. En este sentido, el análisis de los documentos pontificios permite inferir que la revolución sería: a) un grado extremo de resistencia a la autoridad; b) generalmen-

(89) Con relación a este vocablo se advierte con meridiana claridad el uso "emotivo" del lenguaje, es decir aquel que tiene connotaciones valorativas —positiva o negativamente— por lo que co

(89) Con relación a este vocablo se advierte con meridiana claridad el uso "emotivo" del lenguaje, es decir aquel que tiene connotaciones valorativas —positiva o negativamente— por lo que con frecuencia su adecuada inteligencia se halla oscurecida por elementos irracionales o ideológicos (Cfr. COPI, Irving, **Introducción a la lógica**, EUDEBA, Buenos Aires, p. 34 y ss.).

(90) ANDRÉ-VINCENT, Ph., **Les révolutions et le droit**, L.G.D.J., París, 1974, p. 1.

(91) BRINTON, op. cit., p. 15.

(92) La revolución es un fenómeno polifacético que admite distintos puntos de vista. Cfr. ORLANDI, Héctor R., **El concepto de revolución**, prólogo a CATTANEO, Mario, el concepto de revolución en la ciencia del derecho, Depalma, Buenos Aires, 1968, p. VIII y ss.

(93) Una representativa selección de las más importantes definiciones de autores profanos que, por otra parte, pone de manifiesto las profundas diferencias de criterio existentes en la materia, puede consultarse en LINARES QUINTANA, op. cit., p. 251/263.

te asociado a la violencia, y c) que participa de los caracteres de la rebelión y la insurrección (94).

También debe tenerse en cuenta que en las primeras expresiones papales sobre este tema las referencias al momento histórico eran muy concretas y peculiares. Y para su apreciación cabal debe tenerse presente que entonces se estaban incubando, habían surgido o se hallaban en auge, teorías y movimientos políticos que cuestionaban a la autoridad pública en cuanto tal, como principio, o bien sostenían la necesidad de la revolución en sí misma.

Es evidente que, frente a tales circunstancias, la palabra de los pontífices estaría fundamentalmente encaminada a advertir y condenar tales errores. De allí el énfasis acerca del reconocimiento de la autoridad —como afirmación positiva de principios— y, como contrapartida, el énfasis consiguiente en condenación de aquellos errores.

Ya el Syllabus había condenado la afirmación de que “es lícito negar la obediencia a los gobernantes legítimos, e incluso rebelarse contra ellos” (95). León XIII es quien con más vehemencia ha rechazado la revolución. Así en su encíclica sobre la constitución cristiana del Estado: “Por lo tanto, quebrantar la obediencia y provocar revoluciones por medio de la fuerza de las masas constituye un crimen de lesa majestad, no solamente humana, sino también divina” (96). Y parece hacer más fuerte su condena contra aquellos que buscan destruir el orden civil cuando interroga: “¿Quién no ha quedado horrorizado con un sentimiento de compasión y de indignación al ver, en el espacio de pocos años, agredidos y asesinados emperadores, emperatrices, reyes, presidentes de repúblicas poderosísimas, por la sola razón de haber estado investidos de la autoridad soberana?” (97).

En la encíclica antes citada dice que de las declaraciones pontificias lo que debe tenerse presente, sobre todo, es “. . . que el derecho de rebelión es contrario a la razón” (98). En *Libertas*, hablando de “la sumisión a los poderes legítimos”, afirma que: “. . . prohibiendo toda revolución y todo conato que pueda turbar el orden y la tranquilidad pública”, “. . . que al cabo son la causa de que se vea sometido

(94) Es manifiesta la confusión existente entre estos términos y el uso promiscuo que de ellos hacen los distintos autores. Así, por ejemplo, con frecuencia se suele llamar “derecho a la revolución” y aun “derecho a la insurrección” a lo que tradicionalmente se designó como “derecho de resistencia a la opresión”, pese a que la revolución tiene un significado específico diferente y que insurrección y rebelión conllevan la idea de alzamiento o levantamiento contra las autoridades (LINARES QUINTANA, *op. y loc. cit.*).

(95) Syllabus, 63. Conf. *Qui Pluribus y Noscistis et Nobiscum*. No obstante, adviértase la calificación de los gobernantes. No se refiere a ellos in genere.

(96) *Inmortale Dei*, 2.

(97) *Annum Ingressi*, 15.

(98) *Inmortale Dei*, 17.

da a mayores limitaciones la libertad de los ciudadanos" (99).

En su documento sobre las formas de gobierno vuelve sobre el particular: "Juzgamos innecesario advertir que todos y cada uno de los ciudadanos tienen la obligación de aceptar los regímenes constituidos y que no pueden intentar nada para destruirlos o cambiar su forma". Luego agrega: "De aquí procede que la Iglesia... haya reprobado siempre las doctrinas y haya condenado siempre a los hombres rebeldes a la autoridad legítima" (100).

Sin embargo, hay un texto de este pontífice que resulta particularmente significativo acerca del tema y que es conveniente tener en cuenta para su mejor apreciación total. Este texto, tomado de la encíclica condenatoria de ciertos principios del socialismo (101), contiene precisiones que podrían ayudar a la mejor comprensión de la revolución dentro del contexto del *Corpus Politicum Leonianum*. Dice el Papa: "Y si alguna vez sucede que los gobernantes ejercen el poder con abusos y extralimitaciones, la doctrina católica no permite insurrecciones arbitrarias contra ellos, para evitar el peligro de que la tranquilidad del orden sufra una perturbación mayor y la sociedad reciba por esto un daño más grande. Y, si el exceso del gobernante llega al punto de no vislumbrarse otra esperanza de salvación, enseña que el remedio se ha de buscar con los méritos de la paciencia cristiana y con las fervientes oraciones a Dios. Sin embargo, cuando las disposiciones arbitrarias del poder legislativo o del poder ejecutivo promulgan u ordenan algo contrario a la ley divina o a la ley natural, la dignidad del cristianismo, las obligaciones de la profesión cristiana y el mandato del Apóstol enseñan que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (102). Más aún, para ciertos supuestos extremos dice el Papa que "la resistencia es un deber; la obediencia, un crimen" (103).

Del párrafo transcrito pueden extraerse las siguientes conclusiones: 1o. El Papa se refiere a abusos de los gobernantes, es decir a tiranía por el régimen (o por el régimen y el título, aunque esta última calificación resulta, como se ha visto, irrelevante); 2o. Dice claramente que la doctrina católica no permite insurrecciones "arbitrarias"; 3o. Funda lo antedicho en la evitación de males mayores; 4o. Si la tiranía no es intolerable aconseja paciencia y oración; 5o. Pero cuando las disposi-

(99) *Libertas Praestantissimum*, 17. Adviértase de nuevo aquí la calificación de los poderes que hace el Papa y, además, la mención de las eventuales consecuencias de la revolución como argumento para su condena.

(100) *Au Millieu des Sollicitudes*, 17. Otra vez aquí el papa se refiere expresamente a la autoridad "legítima".

(101) *Quod Apostolici Muneris* —publicada por León XIII en el primer año de su pontificado, 1878— ilustra acerca de la inexcusable necesidad de ubicar "el contexto histórico de los documentos (que) es más difícil de conocer pero no menos necesario". En efecto, en esa época se confundían socialistas, comunistas, nihilistas y anarquistas, de donde la condena debe ser cuidadosamente interpretada (OSÉS, op. cit., p. 96/97).

(102) *Quod Apostolici Muneris*, 7

(103) *Sapientiae Christianae*, 3

ciones del gobierno van contra la ley divina o la ley natural “hay que obedecer a Dios antes que a los hombres” (104).

Estas conclusiones son perfectamente compatibles con el desarrollo que de la doctrina de la resistencia activa hace Pío XI y que ya se ha visto. Por otra parte, este Papa dice categóricamente —coincidiendo con León XIII y las citas anteriores— que la Iglesia “condena toda insurrección violenta, que sea injusta, contra los poderes constituidos” (105), lo cual implica condenar: 1o. La insurrección “injusta”, como dicen las citas previas, y 2o. contra cualquier poder “constituido”.

Ya Benedicto XV al tratar sobre las causas de la Gran Guerra (106) destacaba el materialismo contemporáneo —“la raíz de todos los males es la avaricia”, en palabras del Apóstol— como causa del “odio contra la autoridad” y de las luchas y contiendas mutuas entre las diversas clases de ciudadanos.

A su vez Juan XXIII en su encíclica *Pacem in Terris* (107) que constituye un desarrollo actualizado de los derechos y deberes del hombre y de las comunidades, se hace cargo de aquellas situaciones injustas que provocan que “hombres de gran corazón. . . movidos por el deseo de cambiarlo todo, se dejan llevar por un impulso arrebatado que parecen recurrir a algo semejante a una revolución”. A ellos recuerda, con evidente condena de la revolución, que las cosas adquieren su crecimiento por etapas sucesivas. Y para ratificar su aserto cita a Pío XII: “No en la revolución sino en una evolución bien planeada se encuentra la salvación y la justicia. La violencia nunca ha hecho otra cosa que destruir, no edificar; encender las pasiones, no apaciarlas” (108).

En una referencia de lacerante actualidad a “situaciones cuya injusticia clama al cielo” Paulo VI (109) tratando acerca del desarrollo de los pueblos y la tentación de la violencia expresa: “Sin embargo ya se sabe, la insurrección revolucionaria —salvo en casos de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país— engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor”.

De donde resulta que, en suma, soslayando difíciles y peligrosas precisiones terminológicas, la condena de la revolución reconoce límites que los propios pontífices han señalado y que, habida cuenta de dichos límites, la referencia condena-

(104) *Hechos*, V. 29

(105) *Firmissiman Constantian*, 35. MARTIN ARTAJO, op. cit., p. 54

(106) *Ad Beatissimi*, 12.

(107) *Pacem in Terris*, 161.

(108) *Alocución a los obreros italianos*, 13. 6. 43.

(109) *Populorum Progressio*, 31.

toria en punto a la revolución se circunscribe básicamente a aquella que atente contra la autoridad en cuanto tal o contra el orden por el orden mismo (110), en tanto evidencia la soberbia pretensión de rebelarse contra la autoridad, contra la fuente de todo poder: el "ino serviré".

Tres textos de la encíclica leoniana sobre la constitución cristiana del Estado contribuyen a iluminar el pensamiento papal sobre este delicado asunto: "Quebrantar la obediencia y provocar revoluciones por medio de la fuerza de las masas constituye un crimen de lesa majestad, no solamente humana, sino divina" (111). "Porque con estas teorías las cosas han llegado a tal punto que muchos admiten como una norma de vida política el derecho a la rebelión. . . siendo los gobernantes meros delegados. . . es necesario que todo cambie al compás de la voluntad del pueblo, de donde se sigue que el Estado nunca se ve libre del temor de las revoluciones" (112).

Por último, en una condena que apunta a la raíz del mal, dice el Pontífice: "La Iglesia rechaza, sin duda alguna, la locura de ciertas opiniones. Desaprueba el pernicioso afán de revoluciones y rechaza muy especialmente ese estado de espíritu en el que se vislumbra el comienzo de un apartamiento voluntario de Dios" (113).

IV. CONCLUSION

De acuerdo con lo expuesto, la doctrina de la Iglesia acerca del tema puede resumirse de la siguiente manera:

1. Se debe acatamiento a la autoridad política. Ha de obedecerse al poder civil como expresión de la voluntad divina y principio ordenador de la sociedad encaminado al bien común.

2. Existe el derecho de resistencia a la opresión cuando la autoridad ordena algo abiertamente contrario al derecho natural o al derecho divino. Tal derecho puede manifestarse como desobediencia pasiva o resistencia activa, según la gravedad de la violación.

3. La revolución, entendida como alzamiento contra la autoridad, es condenada. Constituye una rebelión contra el orden y la razón que atenta contra la existencia misma de la sociedad querida por Dios.

(110) La institucionalización de la revolución en el derecho moderno y sus antecedentes históricos están referidos en LINARES QUINTANA, op. cit., p. 338 y ss. Aunque debe notarse que el significado que este autor atribuye al término es diferente del que se le asigna en el texto. MESSNER, por su parte, condena todo derecho a la revolución (op. cit., p. 305).

(111) *Inmortale Dei*, 2.

(112) *Idem*, 13.

(113) *Idem*, 19.