



DANIELE MENOZZI

# Iglesia y derechos humanos

Ley natural y  
modernidad política,  
de la Revolución francesa  
hasta nuestros días

# ÍNDICE

PREÁMBULO.....	9
CAPÍTULO PRIMERO	
FRENTE A LA DECLARACIÓN DE 1789.....	17
1. La adhesión de la Iglesia galicana .....	17
2. La condena romana.....	32
3. Derechos de Dios y derechos del hombre .....	48
CAPÍTULO SEGUNDO	
REAJUSTAR CATOLICISMO Y DERECHOS HUMANOS: LA LEY NATURAL SEGÚN LA IGLESIA .....	61
1. Católicos a favor de las «libertades modernas»: la tesis y la hipótesis.....	61
2. La construcción papal de la ley natural .....	75
3. La <i>Rerum novarum</i> : un fomento de los derechos económico-sociales.....	85
4. Principios del 89, reino social de Cristo y derechos de los judíos ..	94

CAPÍTULO TERCERO	
CONTRA LOS TOTALITARISMOS: DERECHOS DE LA IGLESIA, DERECHOS NATURALES, DERECHOS HUMANOS .....	117
1. La referencia a los derechos humanos entre las dos guerras mundiales .....	117
2. Los derechos de la Iglesia: la oposición de Pío XI a los totalitarismos .....	126
3. Derechos naturales y democracia: el inicio del gobierno pacelliano.	141
CAPÍTULO CUARTO	
LA IGLESIA Y LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE 1948....	153
1. La entrada de los derechos humanos en la cultura católica.....	153
2. Las divisiones del mundo católico ante la Carta de 1948.....	166
3. El fracaso de una declaración católica de los derechos del hombre..	180
CAPÍTULO QUINTO	
ENTRE DERECHOS DE LA PERSONA Y DERECHOS DEL HOMBRE. LA LABOR DE UN <i>AGGIORNAMENTO</i> .....	199
1. La apertura de Juan XXIII .....	199
2. Las oscilaciones del Concilio Vaticano II.....	219
3. Una trayectoria accidentada: la línea montiniana .....	231
CAPÍTULO SEXTO	
EL RETORNO DE LA LEY NATURAL.....	247
1. Los primeros años del magisterio wojtyliano: Iglesia y Naciones Unidas a favor de la dignidad del hombre.....	247
2. En torno a 1989: un nuevo rumbo .....	256
3. Los derechos humanos: ¿una forma de la amenaza relativista? ...	265
4. De Juan Pablo II a Benedicto XVI: un endurecimiento.....	271
ÍNDICE ONOMÁSTICO .....	281

## PREÁMBULO

La historia de los derechos humanos está atrayendo, especialmente en el mundo anglosajón, una atención creciente: si desde hace tiempo se erige en el objeto específico de estudio para centros de investigación y revistas especializadas, recientemente ha logrado incluso que se titulen de esa manera cátedras universitarias. El interés suscitado por esta temática no puede ciertamente sorprender: en la opinión pública mundial se ha afianzado ya la consideración de que los derechos humanos constituyen la base de aquella convivencia civil que los organismos internacionales y los mismos Gobiernos nacionales están obligados a garantizar a un nivel planetario. No es casualidad que en el curso de los últimos decenios las autoridades civiles, en el momento de desencadenar una guerra, se hayan preocupado, cada vez con mayor frecuencia, por presentar en la tutela de los derechos humanos de una determinada población la legitimación moral que justifica el recurso a la violencia bélica. Resulta comprensible, pues, el crecimiento de un afán de información sobre una cuestión que ha cobrado una tal relevancia política y social.

En la proliferación de los estudios no ha dejado de encontrar un espacio significativo el análisis de la relación entre religión y derechos humanos. Parece, en efecto, difícil pensar en la generalización de ordenamientos sobre tales derechos dispuestos sin la contribución de aquellas culturas religiosas que nutren los comportamientos colectivos e individuales de la

gran mayoría de los habitantes de la tierra. Obviamente, el tratamiento de esta cuestión ha afectado también al catolicismo romano. Por otro lado, los responsables actuales del Gobierno eclesiástico recuerdan muy a menudo que la vigilancia concerniente a un respeto efectivo de los derechos humanos en cada país constituye una de las líneas de fuerza de la presencia católica en el panorama político-diplomático mundial. Pero respecto de esta cuestión se advierte, sobre todo en las sociedades democráticas del Occidente, una posición aparentemente esquizofrénica: emerge, por un lado, un elogio entusiasta del fuerte compromiso de Roma en cuanto a denunciar la violación de los derechos humanos y a recomendar su concreta aplicación, sobre todo cuando se trata de justificar una intervención militar cualquiera; y, por otro, se pone de manifiesto, si bien tan solo en sectores de la opinión pública progresista, una ácida censura respecto del llamamiento de la autoridad eclesiástica a una moral natural objetiva, válida en todo tiempo y lugar, que impediría la acogida de peticiones, formuladas por individuos o grupos, de que se garantice a determinados comportamientos en materia sexual, matrimonial, familiar o genética, la calificación de derechos humanos fundamentales.

Esta divergencia halla en realidad su base en un escaso conocimiento de la historia de la posición mantenida por la institución eclesiástica con respecto a los derechos humanos. No es que las pesquisas sobre el desenvolvimiento de este asunto estén ausentes, pero creo que el esfuerzo cognoscitivo ha oscilado entre dos direcciones que de algún modo han impedido abordar esta cuestión en su correcta perspectiva histórica. Por un lado se ha asistido en realidad al intento de llevar a cabo análisis en profundidad sobre el tema poniendo solamente bajo la lupa un periodo breve después de todo en la historia de la Iglesia: el que se abre con el reconocimiento, expresado por Juan XXIII en la encíclica *Pacem in terris* (1963) de la Declaración universal de los derechos del hombre promulgada por las Naciones Unidas en diciembre de 1948. Esta opción ha conducido al cierre de un largo periodo que ha contemplado la oposición neta de la Iglesia católica a los derechos humanos, provocando un déficit en el conocimiento de los condicionantes y límites con que la autoridad eclesiástica ha procedido, tan solo hace medio siglo, a inscribir en su enseñanza, la adquisición de una tradición político-cultural combatida durante mucho tiempo. Por otro lado, se ha delimitado, como un terreno privilegiado de investigación de esta temática una trayectoria casi milenaria que llega incluso a tomar

como punto de partida la toma de posición papal sobre la *Magna Charta Libertatum* de 1215. En este enfoque se ha obviado la consideración de un dato esencial: el problema de los derechos humanos ha asumido para la Iglesia una diversa y crucial configuración a partir del momento en que han aparecido como una vía de emancipación de la sociedad civil respecto de la tradicional dirección eclesiástica de la sociedad.

Es justamente esta, en cambio, la referencia temporal a partir de la cual se desenvuelve la búsqueda llevada a cabo en este libro. El volumen toma de hecho como punto de partida la cesura que se verificó con la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano elaborada en París en el verano de 1789 por la Asamblea Nacional constituyente. A contar de aquel momento hasta llegar a nuestros días se ha tratado de reconstruir la postura católica en lo que atañe a una organización de la vida colectiva basada en la atribución al hombre de los derechos fundamentales que fueron enunciados entonces y luego, en el curso del posterior proceso histórico, progresivamente redefinidos.

Con respecto a este planteamiento se podría, y no sin razón, suscitar una objeción: no es en el transcurso de la Revolución francesa cuando, por vez primera, se publica un solemne documento político en el que se afirma que todos los hombres, por naturaleza, son titulares de derechos inalienables e imprescriptibles. Basta, en efecto, recordar que en la Declaración de Independencia americana de 4 de julio de 1776 y luego, de un modo más detallado y elaborado, en las cartas constitucionales de cuando menos algunos —Virginia, Pensilvania, Maryland— de los trece estados que se unieron para alumbrar la Federación de los Estados Unidos de América ya figuraba la alusión a los derechos naturales fundamentales del hombre. Pero, incluso si uno opta por prescindir de la consideración —en modo alguno irrelevante en un examen de la actitud católica— de que sobre estas cartas, a diferencia de la francesa, no se registra una toma de posición del coetáneo magisterio romano, otro elemento atestigüa el punto de inflexión periodizador representado por la Carta del 89.

Como es sabido, la declaración americana se encuentra entretejida de referencias religiosas; los derechos atribuidos a los individuos en particular son remitidos a un Dios creador que ha dotado con ellos a cada hombre. El primer obispo católico americano, el ordinario de Baltimore John Carroll —cuyo primo Charles, católico también él, había sido uno de los firman-

tes del documento del 4 de julio de 1776— no encuentra dificultad en leer allí una invocación al Dios cristiano que se convierte así, en su criterio, en el autor de los derechos enumerados en aquel texto. Más tarde, en sus sermones, aún no tomando una postura explícita sobre el separatismo del nuevo estado, asevera que en la específica situación norteamericana, marcada por el pluralismo de las confesiones cristianas, cabe establecer entre ellas un pacto cívico con el fin de garantizar la paz social: todas las confesiones, reconociendo su origen divino aceptan las instituciones jurídicas necesarias para una armoniosa y ordenada organización del consorcio civil. La adhesión de la jerarquía católica a los derechos estipulados en la Declaración de Independencia se explica así con facilidad: el ordenamiento social que prevé para el delimitado ámbito estadounidense queda inscrito todavía en el interior de los parámetros de la cultura cristiana; la eventual oposición de la minoría católica acabaría privándola de las ventajas de la ciudadanía garantizadas por aquel texto.

La promulgación de la Declaración del 89 sucede en un contexto muy diferente: la misma desposee de hecho a la Iglesia de privilegios por largo tiempo disfrutados; en un país de abrumadora mayoría católica descompone el vínculo entre pertenencia política y pertenencia religiosa; se asocia, desde el principio, a una inmediata pretensión expansiva: los derechos que enumera no solamente son válidos en realidad para todo el género humano, sino que deberían ser, lo más rápidamente posible, extendidos a todos los hombres. Otro dato se presenta, sin embargo, como decisivo. El plan, que se desearía proyectar a escala universal, conlleva una fractura profunda respecto de la concepción de la sociedad presente en la tradición católica. El cuarto artículo de la Carta pone en efecto el límite a las libertades reconocidas como derecho fundamental de un individuo en la esfera análoga de autonomía de que disfruta cualquier otro individuo. De modo que no es ya una norma superior de origen trascendente la que establece los límites al ejercicio de las libertades atribuidas a los individuos: corresponde a los hombres el determinarlos. Dicho documento, además, señala la vía de la cohesión social entre los ciudadanos, cada uno de los cuales está provisto de idénticos derechos, en la convergencia, a través de una búsqueda común, en torno a la definición de su interés general. De esa manera, el factor llamado a solidificar a la comunidad deja de ser aquel bien común que, desde la perspectiva del catolicismo, resulta inseparable de una estructuración de la organización civil asociada a la consecución de la salvación eterna de sus

miembros; o cuanto menos, la definición del bien común de la colectividad pierde la invocación de la finalidad ultraterrena para sus componentes.

De un tal supuesto se sigue un desmoronamiento de la tradicional concepción católica: la organización social basada sobre los derechos humanos parece así el fruto de un acto de autodeterminación de los individuos que se sustraen al sometimiento a normas fijadas para regular la vida asociada mediante el cristianismo y, en particular, a través de su interpretación por parte de la institución eclesiástica, detentadora única de las leyes eternas inscritas por Dios en la naturaleza. Una tal ruptura encontrará una nítida expresión en la valoración —aparecida súbitamente en la cultura católica contrarrevolucionaria aunque destinada a encontrar un eco secular en toda la comunidad eclesial— según la cual existe una antítesis radical entre un ordenamiento público fundado sobre los derechos humanos, fruto de un mundo moderno que ha apostatado de la Iglesia, y otro basado sobre los derechos de Dios que recibe de la institución eclesiástica las reglas esenciales de la convivencia.

Se puede decir así que con la Declaración del 89 principia aquella modernidad política con la cual la Iglesia católica ha debido medirse, desde entonces hasta hoy, y, verosímelmente, con la que tendrá que ajustar cuentas, todavía en el futuro. En efecto, el proceso que lleva a los ciudadanos a reivindicar de los poderes públicos la tutela de una siempre mayor esfera de autonomía jurídica —a la que se pone solamente como límite la libertad de los demás— está muy lejos de haberse concluido. Pese a que desde muchos sectores se proponga la tesis de un fracaso de la modernidad o de su superación parece difícil negar que, cuando menos en las sociedades occidentales, se extiende una fuerte demanda de autodeterminación de los individuos tendente a ampliarse a ámbitos nuevos y más extensos. Este libro tiene, pues, por objeto, un largo, atormentado y difícil trayecto histórico, que se ha desenvuelto durante más de dos siglos: la Iglesia católica, que se proclama guardiana e intérprete de la ley natural inmutable impresa por Dios en todo lo creado, ha tenido, para desarrollar su acción pastoral, que hacer frente a la perspectiva de un ordenamiento moderno de la convivencia social que confía a los hombres, en el cambiante devenir de su historia, la definición de aquellos derechos a los que atenerse con el fin de regular, según las variadas características de tiempos y lugares, la mejor forma de organización civil y política para el mayor número de personas.



Como es obvio, el análisis de un asunto que se extiende sobre un periodo más que biseccular resulta un reto difícil de dominar para un único estudioso, al menos si por hacer historia se entiende llegar a valoraciones precisas respaldadas por documentos cuya interpretación es verificable por todos. Al acometer este trabajo se ha estimado por ello necesario llevar a cabo una elección: descartando la óptica nacional —del todo inadecuada para un tema que presenta horizontes transnacionales evidentes— se ha tratado de centrar la atención sobre dos puntos clave. De un lado, se ha tenido presente, de una manera constante, la posición del papado, cuyo papel director en una estructura monárquica como es la institución eclesiástica que, para colmo, atraviesa, en los años examinados, por una fase de fuerte centralización romana, no puede, ciertamente, ser infravalorado. Por otro, se ha buscado arrojar luz sobre aquellos círculos de cultura católica, con independencia de su ubicación geográfica, en los que en un determinado periodo se ha manifestado públicamente interés en tratar la cuestión de la posición de la iglesia respecto de los derechos humanos.

Al final de una investigación que compromisos de orden institucional han alargado más de lo previsto, me satisface recordar que el tema ha sido objeto de un curso dictado hace algunos años en la Scuola Normale Superiore de Pisa y que ha sido más tarde retomado en el marco de un curso más reciente sobre el derecho a la libertad religiosa. En el ínterin he publicado en varios foros trabajos que proponían, en lo que era una primera redacción, algunos aspectos de la reconstrucción de conjunto que propongo aquí. En el momento de publicar la versión definitiva, un particular recuerdo y un vivo agradecimiento va dirigido a los alumnos del curso ordinario y del curso de perfeccionamiento que asistieron a aquellos seminarios: la elaboración del libro ha intentado ciertamente dar respuesta a su exigente demanda de un conocimiento histórico basado en una lectura ajustada críticamente de toda la documentación disponible. La efectiva correspondencia con este objetivo de los resultados logrados aguarda, como es obvio, el juicio de los lectores. Pero en este lugar no pueden silenciarse los estímulos procedentes de un grupo de jóvenes que a su extraordinaria preparación de base, han añadido compromiso, seriedad, rigor crítico y desapasionado interés por restituir el pasado por lo que hace a lo que realmente ha ocurrido. Del trabajo de algunos, autores de análisis en profundidad, se dará cuenta en alguna nota; pero el modo con que todos han

tomado parte en los seminarios de los que nace este volumen autorizan, no obstante, los tiempos tan mezquinos que en nuestro país, pero no solo, atraviesa el oficio de historiador, a alimentar la esperanza en un futuro mejor para la historiografía y, por consiguiente, habida cuenta del papel civil insustituible de un correcto conocimiento histórico, en una mejor convivencia política y social.