



IA

Nota del Instituto Acton: con esta entrega comenzamos una serie de capítulos fundamentales del libro *Iglesia y Democracia*, del **P. Gustavo Irrazábal**, para que el lector de esta página lo vaya viendo punto por punto y observando su importancia y actualidad. Comenzamos con los primeros capítulos donde se trata el tema de la des-sacralización del poder en la tradición judía.

Julio de 2016

CAPÍTULO I: LA DEMOCRACIA Y LA BIBLIA

1. Raíces bíblicas de la democracia

En el marco de la teología moral, la reflexión ético-política debe tomar como uno de sus puntos de partida ineludibles el dato bíblico. Esto no compromete la justa autonomía de este ámbito (cf. GS 36) en la medida en que la interpretación de los textos inspirados siga un método adecuado, que ponga de manifiesto de qué manera en dichos textos la perspectiva de la fe es capaz de alimentar una reflexión racional sobre la realidad política. Es claro que en la Biblia no es posible encontrar un tratamiento explícito y sistemático de este tema, como tampoco es posible extraer conclusiones normativas directamente aplicables a nuestro contexto político y social actual.

Para ponerse en contacto con la riqueza de la reflexión bíblica será necesario entablar con la Sagrada Escritura una “conversación hermenéutica”,¹ interrogando a los textos a partir de nuestra situación y dejando que ellos nos interroguen desde la propia, como modo de alcanzar una “fusión de horizontes”, que evidencie las analogías y diferencias entre el mundo bíblico y el nuestro. Ello nos permitirá revisar nuestra “precomprensión”, las premisas de nuestro pensamiento, incluyendo sus sesgos y prejuicios inadvertidos, potenciando de ese modo a nuestra razón en su búsqueda de la verdad.

Señalamos aquí como “raíces bíblicas” de la democracia ciertas ideas aportadas por la revelación bíblica, que sin ser directamente políticas, denotan una congenialidad clara con los valores fundantes del pensamiento democrático. La primera, de carácter más general, antropológico, es la afirmación de la dignidad del hombre como imagen de Dios (2.1), fundada en la concepción de Dios como Creador (AT) y Padre (NT), de lo cual se deriva inmediatamente una exigencia de igualdad en el plano social y político (2.2). En el capítulo 3 veremos la eficacia histórica de esta visión, que se pone de manifiesto ante todo en una visión secularizada y por consiguiente, racional, del poder político, de su función, sus límites éticos y sus peligros prácticos.

1.1. El hombre, imagen de Dios

El primer interrogante que hemos de dirigir a la Sagrada Escritura no puede ser obviamente, uno referido explícitamente al sistema democrático. Pero siendo ésta una forma de configuración del poder político y de la sociedad basada en el principio de igualdad, podemos comenzar planteando la siguiente pregunta: ¿Somos iguales por naturaleza o no?

¹ L. GONZÁLEZ DE CARVAJAL, *Entre la utopía y la realidad*, 243.



IA

A esta pregunta, responde Génesis 1,27 que *todo* ser humano, varón y mujer, es creado a imagen de Dios, con una dignidad que lo distingue del resto de la Creación, no sólo en cuanto poseedor de las facultades de inteligencia, voluntad y libre albedrío, sino también, en un sentido más dinámico, en cuanto capaz de entrar en comunión de conocimiento y amor con su Creador. La originalidad revolucionaria de esta afirmación queda en evidencia si se la compara, por ejemplo, con la religión egipcia, para la cual sólo el faraón era imagen de Dios. Una primera consecuencia tiene una indudable connotación política: los gobernantes, no son tales por naturaleza, por una especie de superioridad innata respecto al resto del pueblo, sino que ejercitan una función a favor o al servicio de sus semejantes, una función que no está librada a la arbitrariedad de quien detenta el poder, sino que tiene un fin propio frente al cual éste es responsable.

El tema del hombre como imagen de Dios ha tenido un extenso y riquísimo desarrollo en la tradición de la Iglesia. En lo que respecta a sus repercusiones políticas y jurídicas, es preciso mencionar la elaboración de los canonistas s. XII, que dan forma al concepto de los derechos subjetivos, antecedente de la doctrina de los derechos humanos desarrollada en la ilustración. Como ha demostrado B. Tierney, en contra de la difundida teoría de M. Villey,² la idea de la existencia de derechos subjetivos no es producto del individualismo moderno sino más bien el despliegue de las implicancias de una antropología de raíz bíblica, que afirma la dignidad única de cada hombre, como ser racional y libre. Guillermo de Ockham (1280/1288 – 1349) no es el inventor de esta doctrina, sino que utiliza este concepto ya existente como argumento para la limitación del poder estatal y pontificio. Como otro ejemplo especialmente significativo, recuérdese cómo Francisco de Vitoria en su obra *De indis* (1532) argumenta a partir de los derechos de los indios americanos para justificar los límites en el uso de la fuerza por parte de los españoles.

1.2. Dios Uno, Dios Padre

Esta idea bíblica de la igualdad y fraternidad entre los hombres surge de la fe en Dios como creador de todos ellos, y madura en la afirmación de una vocación común, expresada frecuentemente en la imagen de la peregrinación de todos los pueblos a Jerusalén (p.ej., Is 2,2-5). La profesión de fe en el Dios único, contra lo que se podría pensar en una aproximación superficial, es una declaración de guerra contra la idolatría del poder, a través del carácter absoluto que confiere a cada individuo como también a través de la relativización de toda comunidad política.³

En el Nuevo Testamento, esta fundamentación teológica del vínculo de fraternidad universal, alcanza su profundidad última en la idea evangélica de la paternidad de Dios, revelación que encierra un sentido profundamente liberador. “A nadie en el mundo llamen «padre» porque no tienen sino uno, el Padre celestial” (Mt 23,9). La paternidad divina es presentada aquí no como argumento para la sacralización de la autoridad, sino por el contrario, como límite a su ejercicio autoritario o “paternalista”. El autoritarismo, como comenta P. Bonnard, no es sólo un defecto de carácter, sino la usurpación de los derechos de Dios, el único que es más que nosotros por naturaleza.⁴

En este preciso sentido, el rechazo del paternalismo, se podría coincidir con las afirmaciones de H. Kelsen: “Por naturaleza la democracia es una sociedad que no reconoce padre –la paternidad es el modelo y la experiencia primaria de la autoridad—; aspira a ser en lo posible una sociedad de colaboración entre iguales, sin direcciones tuteladoras. Su principio es la coordinación y su forma más primitivas la sociedad entre hermanos del régimen del matriarcado. (...) La autocracia, por el contrario, es por naturaleza una comunidad

² Cf. B. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150-1625*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, UK. Para la posición de M. VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne*, Montchrétien, Paris, 1975⁴.

³ Estas ideas pueden verse más desarrolladas en J. RATZINGER, *Introduction to Christianity*, I.1.2.

⁴ Cf. P. BONNARD, *Evangelio según San Mateo*, 502.



IA

patriarcal; no se busque en su estructura la coordinación, sino la relación de superior a inferior, la articulación jerárquica”.⁵

En un registro distinto pero en última instancia convergente, J. Courtney Murray comenta sobre la cultura política de su país: “Un Americano ama a su país; no ama su administración. Reverencia las tradiciones políticas de la nación expresadas en la constitución; pero está dispuesto a ser bastante irreverente frente a los actos de gobierno. Respetta la dignidad de los altos cargos; pero puede criticar en voz alta al alto funcionario. Se coloca frente al Estado en un pie de igualdad legal; cumple sus deberes y reclama sus derechos; está dispuesto a obedecer y también a protestar”.⁶

La visión bíblica acerca de la dignidad humana y la fraternidad entre los hombres fundada en la fe en el Dios único y creador, y profundizada en la revelación neotestamentaria de la paternidad de Dios, va dando forma a una concepción original del poder político, que se irá esclareciendo y enriqueciendo a través de la reflexión sobre la experiencia histórica, primero en Israel, luego en la Iglesia primitiva. De este tema nos ocuparemos en los siguientes apartados.

2. Antiguo Testamento: La desacralización del poder político

De un modo global, podemos comenzar afirmando que en la Biblia se opera una *desacralización* del poder político.⁷ En el mundo antiguo, con frecuencia se atribuía al gobernante la función de vincular el mundo de los hombres con el orden cósmico. Incluso era considerado, en muchos casos, como “hijo de Dios”, es decir, de origen y condición divina, y su poder era respaldado por una teología política. Esta concepción mítica del poder político estaba al servicio de un ejercicio de la autoridad libre de oposición, control, o límites, estando la religión subordinada a esa pretensión.

En la Biblia, en contraste, el poder político forma parte del universo creado, es una realidad *secular*. Ello tiene importantes consecuencias. La autoridad humana está sometida a la voluntad de Dios, y por consiguiente, al orden moral. El poder es confiado a la libertad y responsabilidad del hombre: el gobernante que debe ejercerlo conforme a sus fines debidos, el súbdito que debe obedecerlo en conciencia cuando es legítimo y puede estar incluso obligado a desobedecerlo cuando no lo es. Se reconoce su importancia cuando es bien empleado, y las trágicas consecuencias de su mal ejercicio, o el vacío dramático que genera su ausencia.

Aunque en el AT se conserve todavía una visión teocrática de lo político (la Ley de Dios como derecho del pueblo, tendencia a la identificación entre liderazgo político y religioso), el proceso descrito hace posible al autor inspirado reflexionar *racionalmente* sobre la experiencia relativa al Estado, descubrir su utilidad y sus peligros, enunciar normas que deben orientarlo y limitarlo, y ejercer una crítica sobre los intentos de legitimación pseudo-religiosa de ciertos proyectos políticos cuando entran en conflicto con la fidelidad a Dios.

2.1. Historia de Israel: la tendencia anárquica y sus consecuencias

En la Biblia encontramos una actitud fundamentalmente *desconfiada* ante el Estado y el poder político. El episodio de la Torre de Babel (Gen. 11,1-18) puede ser interpretado como la caracterización de los reyes cananeos, soberbios y despóticos, que se hace extensiva a los grandes centros imperiales de Egipto y la Mesopotamia. Frente a ellos, es posible identificar una cierta

⁵ H. KELSEN, *Esencia y valor de la democracia*, 152-152.

⁶ J. COURTNEY MURRAY, “Leo XIII. Two Concepts of Government”, 1954 (traducción mía).

⁷ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Hacia una ética universal* (2008), 93ss. En adelante, HEU.



IA

tendencia anárquica, que se prolongará en Israel por varios siglos,⁸ y cuyas consecuencias obligarán a un profundo replanteo.

Abraham fue llevado por Dios lejos de su patria, en el Sur de la Mesopotamia (según Gen. 11,31), para vivir la dura vida de pastor en Canaán, lejos del mundo civilizado, como si sólo en la lejanía del poder imperial fuera posible una existencia digna del hombre, en libertad. Cuando su descendencia se ve obligada a emigrar a Egipto, y termina sometida a una cruel esclavitud, pone de manifiesto (aunque no sin vacilaciones) un espíritu de resistencia y revolución. Las parteras hebreas (Ex 1,13-22) no tienen escrúpulo en desobedecer y mentir al faraón cuando sus órdenes contradicen su fidelidad a Dios y a su pueblo. La misma hija del Faraón desoye las órdenes de su padre cuando su corazón la impulsa a adoptar a Moisés (2,3-10). Moisés adulto mostrará su espíritu de rebelión en el asesinato del Egipcio (2,11-12), energía que Dios canalizará a través de su llamado al servicio de la liberación del Pueblo (3,1-12). Éste saldrá de aquella tierra de esclavitud con un acto de desobediencia colectiva: la celebración de la Pascua. En todos los casos, hombres y mujeres contradicen la ley del Estado simplemente porque entienden que desobedecer es lo correcto.

La misma tendencia anárquica se vuelve a poner de manifiesto tras el retorno a Canaán. La soberanía de Yahvé parece incompatible con la adopción de un rey temporal. En los momentos de crisis, Dios suscita jueces para salvar a Israel, pero cumplida su función Israel retorna a su condición primera, de carencia de un liderazgo unificado. Cuando, después de su victoria en Madián, el pueblo pide a Gedeón que se convierta en su rey, éste responde: “No seré yo el que reine sobre vosotros ni mi hijo: Yahvé será vuestro rey” (Jc 8,28). También Samuel se opone a la institución de una monarquía, y aunque debe ceder por orden de Yahvé a las demandas del pueblo, no deja de expresar enfáticamente los peligros de un poder político centralizado (1 Sam 8,4-22).

Pero la anarquía, aun religiosamente fundada en el reinado de Yahvé, tiene resultados catastróficos, que el libro de los Jueces condena severamente: cada generación se vuelve más corrupta que la de sus padres (cf. Jc 2,19), proceso que desemboca en el abominable crimen de Guibeá (Jc 19,11-30), que desata la feroz guerra de Israel contra la tribu de Benjamín (Jc 20), y las sórdidas maniobras de los sobrevivientes de esta tribu para conseguir mujeres y garantizar su descendencia (Jc 21, 8-23). A juicio del autor inspirado, esto es consecuencia de que “por aquel tiempo no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía bien” (Jc 21,25; cf. 17,6; 18,1). Sin un Estado para mantener el orden, la corrupción de la vida civil y política es inevitable.

2.2. La monarquía y sus límites

Está tensión entre el ideal de tener por rey sólo a Yahvé y el realismo político que indica la necesidad de un gobierno central, se ve agudamente reflejada en 1 Samuel. Cuando el pueblo demanda un rey a Samuel, éste manifiesta un profundo disgusto (1 Sam 8,6), pero Yahvé le ordena escucharlos (v.7-9). Samuel todavía insistirá con sus advertencias (vv.10-18), pero el pueblo se obstina en su reclamo (vv.19-22), y Yahvé le manda ceder y ponerles un rey (v.22). Con el primer monarca ungido por Samuel, Saúl, se recupera la unidad nacional, e Israel logra derrotar a los amonitas, saliendo contra ellos “como un solo hombre” (11,7), aunque bajo la amenaza del nuevo rey (*ibid*).

Ahora Israel tiene un rey “como los demás pueblos”, y sin embargo hay una nota que lo diferencia de ellos (y también de las modernas teorías contractualistas del Estado), y que se expresa en el concepto de *Alianza*: la monarquía se funda en un pacto que une, en primer lugar, al pueblo con Dios, y por ello mismo, en segundo lugar, liga a los miembros del pueblo entre sí. Como señala Yoram Hazoni, la orden de Yahvé de atender el reclamo del pueblo (“escucha su petición”, v. 8,9;

⁸ Sigo de cerca en esta reflexión el ensayo de Y. HAZONI, *The Biblical Case for Limited Government*.



IA

“hazles caso”, v.22), está ya esbozando un principio democrático. En esta actitud divina se encuentra la raíz de la teología de la Alianza: Dios no impone al pueblo sus normas y condiciones, sino que respeta su libertad, llamándolos a una decisión que los compromete y los consagra (cf. Ex 19,3-11).

Pero la legitimidad del poder político en Israel no puede derivar de la sola voluntad del pueblo: es necesario el sometimiento a la voluntad de Dios, que constituye un estándar independiente. El contrato social en Israel tiene, por así decirlo, un carácter *condicional*: si los reyes transgreden la voluntad divina, Dios les retira su legitimidad. Se puede afirmar, entonces, que la monarquía en Israel se funda en un sistema de legitimidad *dual*.⁹

Como consecuencia, el rey será representante de Dios ante el pueblo, pero no en un sentido ideológico propio de las teologías políticas (“lo que yo digo es, por eso mismo, lo que dice Dios”), sino en cuanto que es efectivamente responsable ante Dios.¹⁰ Esto se encuentra reflejado de modo elocuente en la figura del profeta que aconseja al rey y, eventualmente, llega a enfrentarlo (cf. el enfrentamiento del profeta Elías con el rey Ajab, 1 Re 17 – 19; o el de Jeremías con Yoyaquim, Jer 36, y con Sedecías, Jer 37 – 39). Dios no se somete a los planes de los gobernantes, los trasciende, los juzga y, en su caso, los hace fracasar.¹¹

Existe, pues, un estándar independiente que mide el poder político, como puede observarse en la “Ley del Rey” de Dt 17,14-20.¹² Las instrucciones específicas referidas al rey son las siguientes:

“(…) no ha de tener muchos caballos, ni hará volver al pueblo a Egipto para aumentar su caballería, porque Yahvé os ha dicho: «No volveréis a ir jamás por ese camino». No ha de tener muchas mujeres, cosa que podría descarriar su corazón. Tampoco deberá tener demasiada plata y oro. Cuando suba al trono real, deberá escribir esta Ley para su uso, copiándola del libro de los sacerdotes levitas. La llevará consigo; la leerá todos los días de su vida para aprender a temer a Yahvé su Dios, guardando todas las palabras de esta Ley y estos preceptos, para ponerlos en práctica. Así su corazón no se engréa sobre sus hermanos y no se apartará de estos mandamientos ni a derecha ni a izquierda. Y así prolongará los días de su reino, él y sus hijos, en medio de Israel.”

Estas normas que establecen que el rey no debe multiplicar sus caballos (ejército), sus esposas (alianzas extranjeras, idolatría), su oro (impuestos, conquistas), instrucciones que apuntan sin duda a un Estado limitado, en el cual el gobierno esté al servicio del pueblo y no, por el contrario, el pueblo al servicio de un proyecto de poder. Sólo ateniéndose a estos mandatos podrá conservar el rey su fidelidad a Dios y su sentido de pertenencia al pueblo de donde fue sacado, evitando que su corazón “se engría sobre sus hermanos” (v.29). Se trata del primer caso en la historia en que un pueblo es limitado en su poder por un decreto de su propio Dios. Estas normas, que el rey debe poner por escrito y leer diariamente (vv.18-19), constituyen un antecedente remoto de la tradición del gobierno constitucional.

Desafortunadamente, el reino evoluciona en un sentido contrario a estas exigencias éticas. David logra unificar las tribus de Israel en torno a Jerusalén, cede del poder central y del culto a Yahvé. Sin embargo, con su sucesor Salomón, si bien Israel alcanza el ápice de su poder político y económico, comienzan a hacerse visibles los factores que conducirán a su ruina: el relato de sus riquezas (1 Re 10,14-25), sus carros (vv.26-29) y sus esposas (Re 11,1-13), lejos de ser expresión de orgullo chauvinista por parte del autor sagrado, ponen en evidencia la sistemática transgresión de

⁹ Y. HAZONI, *op. cit.*

¹⁰ La historia de Saúl es, en este sentido, muy reveladora: su desobediencia, aparentemente inocente, le hace perder el favor de Yahvé (1 Sam 24,1-8; 26,8-11), que sólo acepta ser adorado en el modo que Él mismo establece.

¹¹ Un caso clásico es el de la destrucción del Templo y la deportación a Babilonia, cf. Jer 7,1-15.38-39.

¹² Es paralela al texto de 1 Sam 8,11-18, y como ella, marcadamente desfavorable a la realeza.



IA

la “Ley del Rey”, que no casualmente acompaña la ruptura del equilibrio davídico entre el gobierno central y los jefes tribales, y que llevaría a la división y la destrucción del reino. Cuando el hijo de Salomón, Roboam, se niega a atender el comprensible reclamo de las tribus del norte representadas por Jeroboam, de aligerar la carga de los impuestos y atemperar el autoritarismo de su padre, se consume el cisma político que separa Israel de Judá (1 Re 12).

2.3. Idolatría y poder político

Finalmente, es preciso reparar en la asociación que se establece en los profetas entre poder político absoluto e idolatría, ya que el culto idolátrico constituye el fundamento mítico de dicho poder (cf. Is 14,12ss.). El alejamiento del Dios Verdadero es fuente de violencia e injusticia (Am 1,3 – 2,7). En la misma línea se orienta la literatura apocalíptica (cf. Nabucodonosor y la adoración de la estatua de oro, Dan 3,1-7).

La conclusión es clara: la idea de un Estado limitado en el ejercicio de su poder y en sus ambiciones, sólo puede surgir de una concepción desacralizada de aquél. Dondequiera que el poder es sacralizado, se pone más allá de toda norma objetiva, y convierte su propia arbitrariedad en la única fuente del derecho y la justicia. La tradición bíblica, con su visión secularizada, e incluso cautelosa, del poder, y el imperativo de su sometimiento a criterios trascendentes de justicia, constituye un aporte fundamental al pensamiento político.

por P. Gustavo Irrazábal