

**LOS DERECHOS HUMANOS DESDE Y HACIA  
LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS**

**Antonio Beristain**  
Director del Instituto Vasco de  
Criminología



## 1.- NOCIONES BASICAS

“En el dominio de la Antropología criminal, una de las constantes es que en torno a la realidad se forjan una serie de invenciones, que cobran, al fin, categoría de lugares comunes repetidos, sin gran base, pero que tienen fuerza sobre la colectividad e incluso ejercen influencia sobre hombres de ciencia y averiguadores de la verdad”.

Julio CARO BAROJA, *Realidad y fantasía en el mundo criminal*, Madrid, 1986.

Como ha escrito Eduardo Chillida (cuyo poster en pro de los “Derechos Humanos YA”, donado a Amnesty Internacional, preside esta sala): “Se ve bien teniendo el ojo lleno de lo que se mira”. Es decir, nosotros, durante estos días, captaremos bien el contenido y el mensaje y el compromiso de los Derechos Humanos si tenemos nuestra pupila llena más y más de esos Derechos Humanos, si durante este curso universitario, escuchando y dialogando con los ponentes, logramos que nuestra mirada se llene más y más de esa dignidad de la persona a que se refiere el preámbulo de la Declaración, de ese convencimiento entrañablemente sentido de que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

Los Derechos Humanos son fundamentales valores inherentes a toda persona. Contienen afirmaciones artificiales (en el mejor sentido jurídico de la palabra), gratuitas, creadas por el hombre, pero con una base real en la dignidad intrínseca de la persona. La gratuidad de los Derechos Humanos no equivale a infundados; se refiere metarracionalmente a la conciencia supraanimal que atisba y apuesta *gratuitamente* por “el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfrutan de la libertad de palabra y de la libertad de creencias” (Declaración de 1948). Gratuidad que nivela —y en caso de duda da preferencia— a los menos favorecidos (niños, presos, marginados, heroinómanos, extranjeros, minusválidos...). Gratuidad que descubre mi propia dignidad dependiente del reconocimiento de la dignidad de *todos* los seres humanos, “de todos los miembros de la familia humana”. Gratuidad que brota al descubrir mi oculta propia fecundidad que disfruta al dar más que al recibir. Gratuidad virtuosa en el sentido etimológico de la palabra equivalente a (y significante de) fuerza interior, creadora y dadora de sentido.

Nadie que estudie seriamente los derechos humanos olvida su dimensión teológica, pues, como indica Erik Wolf, la personalidad es el derecho originario de todos los dere-



chos y se fundamenta teológicamente; y así define y da validez a todos los derechos humanos<sup>1</sup>.

Al sentido profundo de los derechos humanos se llega, en cierto sentido y con frecuencia, después —más allá— del “fracaso” del raciocinio, algo así como en la experiencia religiosa que constatan los místicos, en concreto San Juan de la Cruz cuando escribe:

Yo no supe dónde estaba,  
pero, cuando allí me vi,  
sin saber dónde me estaba,  
grandes cosas entendí;  
no diré lo que sentí,  
que me quedé no sabiendo,  
toda ciencia trascendiendo.

.....  
El que aquí llega de vero,  
de sí mismo desfallece;  
cuanto sabía primero  
mucho bajo le parece;  
y su ciencia tanto crece,  
que se queda no sabiendo,  
toda ciencia trascendiendo.

La noción de progreso en el campo de los derechos humanos, más aún que en de la epistemología jurídica<sup>2</sup> va íntimamente unida con los desarrollos metafísicos, ideológicos, políticos, estéticos y éticos.

Desde otra perspectiva, los Derechos Humanos son expectativas de conducta con sentido, de tal modo que la justicia de una sociedad implica el conjunto de esos diferentes *universos de sentido*. Cada uno de ellos aporta una determinada *representación colectiva* en la que cabe el dar sentido a los diversos acontecimientos. Por lo tanto, una sociedad *plural*, desde el punto de vista criminológico, significa la presencia en su seno de pluralidad de universos de sentido.

Al analizar la evolución de la epistemología criminológica desde el positivismo lógico hasta hoy, aparecen los derechos humanos en cuanto algo más que lo puramente formal, es decir, algo más que lo encerrado en sí mismo, como si fueran puras tautologías; aparecen como algo real, referido a entidades antropológicas en su más amplio sentido, a saber: personales, sociales, cosmológicas y religiosas. Desde la perspectiva histórico-esencialista, heideggeriana y zubiriana, los Derechos Humanos se conciben integradores en y de lo antropológico-positivista-jurídico-victimológico-teológico.

---

1.- Erik WOLF, *Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1958, p. 16.

2.- Christian ATIAS, *Epistémologie juridique*, ed. Puf, París, 1985, pp. 193 ss. Javier MONSERRAT, *Epistemología evolutiva y teoría de la ciencia*, UPCM, Madrid, 1984, pp. 454 ss. Puede verse el N° enero-diciembre 1987, de *Criminalia*, Año LIII, Méjico.



Si la fuente de los Derechos Humanos en las culturas primitivas brotó desde las religiones correspondientes, el Derecho (en función de la religión) era fundamentalmente derecho divino, derecho de los dioses con respecto a los hombres. Sin —y antes de— la conciencia de unidad del género humano, el núcleo central de las culturas ha sido en todas ellas la Religión y (después) el Derecho, del cual la moral estaba todavía inseparablemente unida, como explica Aranguren, en su *Ética*.

En mayor o menor grado, los pueblos antiguos reconocían los derechos a los miembros de su comunidad, pero excluían de sus derechos a quienes pertenecían a otra comunidad. También sucede esto en el Derecho Romano, fuente de la normativa jurídico-política europea.

Al estudiar el origen y la evolución de los Derechos Humanos desde la perspectiva de la programación judía, conviene analizar el contenido de los derechos básicos, individuales y sociales, en el decálogo de Moisés, a partir del “no asesinarás” y los preceptos (más o menos) protectores de la libertad religiosa, de la propiedad, de la familia, del extranjero, etc.

En las páginas siguientes, al hablar de religión y teología en relación con los Derechos Humanos, nos referimos casi exclusivamente a las religiones y teologías cristianas porque, desgraciadamente, carecemos de información suficiente de las otras, aunque merecen todo nuestro respeto y aprecio. Con agrado constatamos notables avances en esta orientación más que ecuménica. No basta hoy con admitir, cada día más, un núcleo católico importante en Lutero, como indica Larc Lienhard<sup>3</sup>.

Las declaraciones en sentido moderno del término, es decir, como fundamentadoras de la estructura política y jurídica de la sociedad contemporánea, comienzan con la declaración de independencia de los Estados Unidos de América (1776), que da por supuesto “ciertos derechos inalienables”. Desde entonces, las declaraciones más importantes son las siguientes<sup>4</sup>:

— Declaración de derechos (“*Bill of Rights*”) de Virginia (1776). Es la primera que contiene un catálogo específico de derechos del hombre y del ciudadano. Junto a ella hay que colocar las declaraciones de otros Estados particulares. La filosofía que está a la base de estas declaraciones tiene un tono empirista y práctico, procedente de la filosofía de Locke, del iusnaturalismo protestante de los siglos XVII-XVIII, y de Montesquieu en lo que se refiere a las estructuras del poder.

— Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1793), adoptada por la Asamblea constituyente francesa. Esta declaración encarnó a lo largo del siglo XIX los

---

3.- Marc LIENHARD, «Luther en perspective catholique. Quelques observations», en *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1983 pp. 167-177.

4.- Marciano VIDAL, *Moral de actitudes III. Moral Social*, PS Ed., Madrid, 1979, pp. 159 s. Matías GARCÍA GÓMEZ, *Derechos Humanos y Constitución Española*, Alhambra, Madrid, 1980, pp. 75 ss. José M<sup>a</sup> RODRIGUEZ DEVESA, *Derecho penal español Parte General*, 11<sup>a</sup> ed., revisado y puesta al día por Alfonso Serrano Gómez, Madrid, 1988, pp. 175 y 209. G. PECES-BARBA, *Textos básicos sobre Derechos Humanos*, Madrid, 1973, pp. 75 ss. Antonio ARZA, «Los derechos humanos en la Iglesia», en *Estudios de Deusto*, Fasc. 79, Bilbao, 1987, pp. 1-54.



ideales de la sociedad liberal y bajo su bandera se transformó la estructura política y social de Occidente. Dio origen, o inspiró, a las declaraciones de derechos que aparecen en las constituciones liberales de muchos países durante el siglo XIX. Las declaraciones de derechos de la persona van siendo comunes a todos los países, e incluso coexisten con todas las formas de gobierno, sin excluir las de tipo autoritario o totalitario.

— Declaración universal de derechos humanos (1948), adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas. A esta declaración precedieron la *Declaración de Filadelfia* (1944) y la *Carta de la O.N.U.* (1945). En ella aparece un equilibrio entre las libertades individuales y los derechos sociales. Por lo que respecta a su fuerza vinculante, nadie discute la obligatoriedad moral de la Declaración universal de los derechos humanos. Jurídicamente, su significación no es otra (al igual de las declaraciones de derechos en los ordenamientos internos) que la de una pauta superior de inspiración y criterio superior de interpretación para los órganos llamados a configurar, desarrollándolo convencional o consuetudinariamente y en todo caso aplicándolo por vía judicial o arbitral, el derecho internacional positivo. Este es el caso especialmente para quienes no profesan el positivismo jurídico. La Declaración es indudablemente la expresión de la conciencia jurídica de la humanidad, representada en la O.N.U. y, como tal, fuente de un “derecho superior”, un *higher-law*, cuyos principios no pueden desconocer sus miembros.

Precisamente para reforzar y “socializar” la Declaración fueron adoptados por la Asamblea General dos Pactos (1966): *Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales* y *Pacto internacional de derechos civiles y políticos*. Estos dos Pactos recogen y amplían los derechos de la Declaración, introducen importantes matices y algunas innovaciones.

El Pacto internacional de derechos económicos sociales y culturales (1966) fue adoptado por la Asamblea General de las N. U. el 16-12-1966 y abierto a la firma el 19 del mismo mes. Los Estados miembros de las N. U. (que en 1948, al aprobarse la DUDH, eran sólo cincuenta y ocho) alcanzaban ya —el año 1978— la cifra de ciento veintidós, incluida España, que fue admitida en la Organización el 14-12-1955. De esos ciento veintidós países, ciento cinco votaron a favor y ninguno en contra. Tampoco hubo abstenciones, pero sí diecisiete ausencias de las cuales tres eran de países europeos (Albania, Malta y Portugal) otras tres de países asiáticos (Birmania, Camboya y Laos), cuatro de América (Barbados, Guayana, Nicaragua y Perú) y siete de Africa (Botswana, Gabón, Gambia, Kenia, República Centroafricana, Uganda y Unión Sudafricana).

A pesar de esa aprobación tan mayoritaria (incluidos los países comunistas, que se habían abstenido en la votación de la DUDH) el Pacto tardó bastante en entrar en vigor, ya que hasta diez años más tarde no se lograron las treinta y cinco ratificaciones o adhesiones requeridas para ello. Esas condiciones se cumplieron el 3-1-1976. España lo firmó a 28-9-1976, lo ratificó con fecha 27-4-1977 y entró en vigor para ella el 27-7-1977 (BOE 30-4-1977).



## 2.- INFLUENCIAS CRISTIANAS EN LA GENESIS DE LOS DERECHOS HUMANOS

“El problema moral de la justicia social, el del colonialismo —especialmente el larvado colonialismo económico—, el problema racial, el de la juventud y el de la mujer, el problema de la culpa colectiva o responsabilidad (frente al fácil recurso anterior de proyectar toda la culpabilidad sobre individuos “estigmatizados”, los “delincuentes”), el de la pena de muerte, el de la guerra y la tortura, y hoy, en especial, el de la guerra nuclear, el de la relación entre la moral y la política, el de la democracia real, el sexual (limitación artificial de la natalidad, divorcio, etc.), el de la diversión y, en general, el empleo del tiempo libre, el muy grave del desempleo o, más francamente dicho, del paro, el de la relación entre la Iglesia y el Estado, la auténtica libertad religiosa, son aquellos sobre los que se escriben libros verdaderamente vivos”. (pp. 108 y s.).

José Luis L. Aranguren,  
*Propuestas Morales*, Madrid, 1983.

Según los exegetas, la teología veterotestamentaria, ya desde su primer libro, contiene en germen lo que hoy designamos como derechos humanos, pues supera la conciencia arcaica del hombre que no captaba todavía el *otro enfrente*, menos aún su dualismo (parecido al que ahora nos tiene atados), que era aún a-espacial, además de a-temporal y a-yoico; cuando lo esencial era la totalidad entendida en categorías primitivas<sup>5</sup>.

Todavía más, la equiparación de Eva con Adán, la nobleza de cualquier mujer, el respeto a toda persona, incluso a la asesina como Caín, el acoger al huérfano, a la viuda y al peregrino, dibujaban entonces rasgos patentes de nuestros derechos más fundamentales de hoy. Merecen considerarse los programas de los profetas para comprobar que la religión cristiana desde sus comienzos ha abogado por los derechos humanos. Según el Profeta Daniel (cap. 12, versículo 3) “los que enseñaren a muchos la justicia brillarán como las estrellas por siempre, eternamente”. El Profeta Isaías concreta más esta tarea, en su cap. 42, versículo 6, cuando dice: “Yo, Yahveh, te he llamado en justicia, y te he cogido por tu mano, para abrir los ojos a los ciegos, para sacar a los prisioneros de la mazmorra”.

5.- H. M. ENOMIYA-LASSALLE, *Vivir en la nueva conciencia*, Ed. Paulinas, Madrid, 1987, pp. 159, 199 ss.



Menos discutible parece la opinión de quienes ven en el mensaje neotestamentario una ruptura y despegue del mundo mágico de los pueblos primitivos. Especial consideración merecen (como fuente de nuestros derechos actuales) las Bienaventuranzas del Evangelio según Mateo (que leyó Pérez Esquivel en Estocolmo, en el acto solemne cuando le entregaron el Premio Nobel de la Paz):

- Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.
- Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra.
- Bienaventurados los que están afligidos, porque ellos serán consolados.
- Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia, porque ellos serán saciados.
- Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.
- Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.
- Bienaventurados los que hacen obra de paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios.
- Bienaventurados los perseguidos por razón de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.

Aquella conciencia mágica primera quedó superada por la cosmovisión judeo-cristiana que presentó el programa del justo Jesús de Nazaret, condenado a muerte por y para defender los derechos del hombre, la cohesión de la sociedad sacralizada, algo que habían preconizado, en Grecia, Antígona y Sócrates.

Los Concilios de los primeros siglos, IV y V, así como sus teólogos —los santos Padres, en particular San Ireneo y San Gregorio Niceno—mostraron intensamente a la persona como el rostro, el icono, la imagen de Dios, irreductible a las cosas o animales, irreductible al esclavo, al aprosópous, al sin rostro<sup>6</sup>.

No hay una ciencia de lo religioso, como indica René Girard<sup>7</sup>, pero sin embargo podemos afirmar que lo religioso, sobre todo a la luz del Evangelio, dice realmente a los hombres *lo que hay que hacer y no hacer* para evitar el retorno de la violencia destructora; y lo evangélico es lo contrario a la violencia, lo favorable al respeto y desarrollo de los derechos humanos.

Cada día se afirma con más argumentos que la Iglesia ha contribuido positivamente en los diversos comienzos de los derechos humanos. No pocos historiadores modernos han demostrado que la ciencia exige atribuir un origen cristiano a las declaraciones (americana y francesa) de finales del siglo XVIII.

---

6.- Olivier CLEMENT, «Christianisme et droits de l'homme. L'approche d'un chrétien orthodoxe», en *Le Supplément*, n° 141, 1982, pp. 253 ss.

7.- René GIRARD, *La violencia y lo sagrado*, trad. de Joaquín Jorda, Ed. Anagrama, Barcelona, 1983, pp. 267 ss., y 329.



La elaboración de estos derechos fue herencia de una corriente doctrinal de la teología florecida en el Renacimiento y que arraigaba en la teología de la Edad Media. Se ha demostrado que existía una filiación que unía a los grandes teólogos, sobre todo españoles del Renacimiento, con los filósofos y juristas que dieron origen a la doctrina de los derechos humanos en el siglo XVIII, tal como pasó a las declaraciones “revolucionarias”.

La teología católica conoce una renovación extraordinaria en la escolástica hispana desde el siglo XVI que con el transcurso del tiempo pasó al campo universitario —jurídico y filosófico— protestante y europeo, sobre todo a los fundadores de la Escuela de Derecho Natural<sup>8</sup>.

El lazo que unía la teología española sobre los derechos del hombre y su promoción en el siglo XVIII queda simbolizado por un hecho significativo: después de la supresión de las “reducciones” jesuíticas de la América latina, los únicos defensores de éstos y de sus obras fueron, en Europa, Voltaire y otros precursores de la Revolución francesa.

En el siglo XIX, frente a las ideologías totalizantes, totalitarias en potencia, el fermento de la persona actúa en la pasión existencial de un Kierkegaard y de un Dostoievski, en la abolición de la servitud en Rusia y de la esclavitud en Estados Unidos, en la elaboración de las democracias de inspiración protestante, y del socialismo asociativo (este “cristianismo de fuera” como decía Péguy) de evidentes orígenes cristianos en Francia, en Italia y en Inglaterra, en la no-violencia creadora de Parnell y de Tolstoi que engendrarían la de Gandhi (conocida por su dimensión conscientemente cristiana) y los movimientos no-violentos de nuestro siglo.

Todavía está por investigar la dosis de cristianismo que muchas personas (más o menos marginadas de la Iglesia) han inyectado en las diversas Declaraciones de los derechos humanos. También puede brotar luz desde algunos documentos del Concilio Vaticano II<sup>9</sup>.

Capítulo aparte merece la aportación de las iglesias ortodoxas. Su tradición teológica y espiritual de la Ortodoxia, su poder de celebración, el ejemplo e intercesión de los mártires y confesores contemporáneos, las intuiciones de los filósofos religiosos y de los grandes disidentes de nuestro siglo, son de una gran importancia para elaborar esta filosofía de la persona que debe fundamentar hoy día la defensa de los derechos del hombre.

---

8.- Jean-Marie AUBERT, «Les droits de l’homme interpellant les églises», en *Le Supplément*, n° 141, 1982, pp. 149 ss.

9.- A. BERISTAIN, *Crisis del derecho represivo*, pp. 205 ss.



### 3.- CONTRA LOS DERECHOS HUMANOS DESDE ALGUNOS SECTORES CRISTIANOS

El ciclo sin fin de la idea y la acción, la invención sin fin, el experimento sin fin, brindan conocimiento del movimiento, no de la quietud;  
conocimiento del lenguaje, pero no del silencio;  
conocimiento de las palabras e ignorancia del Mundo.

T. S. Eliot,  
*Estríbillo de la Roca.*

En muchos países y en múltiples ocasiones la jerarquía católica olvida que la “estructura jerárquica” —y especialmente ella— está destinada, desde sus raíces cristianas, a permanecer totalmente al servicio de esa vida eclesial y, en este sentido, debe actuar según el espíritu y la formulación de Pío XI, como “subsidiaria por su naturaleza y contenido”<sup>10</sup>.

Leyendo a Daniel Hervieu-Léger, especialmente en su trabajo sobre “Les sociologues et le christianisme”, en *Projet*, 1984, pp. 331-347, comprendemos que en los tres últimos siglos buena parte de la Iglesia ha creado una lamentable incompatibilidad entre religión y modernidad, entre catolicismo y ciencia. Todavía hoy, en julio de 1988, el arzobispo de Manila, Jaime L. Cardin al Sin, y su vicario general, Josefino S. Ramírez, exige al padre jesuita John F. Moran para tomar posesión de su nombramiento como sacerdote de la parroquia de Ntra. Señora de Lourdes, en la ciudad de Caloocan, que haga la profesión de fe y el juramento antimodernista. Y, en concreto, la incompatibilidad entre cristianismo y criminología moderna.

Como reacción (exagerada a veces), algunos criminólogos para asegurar su legitimidad científica creían, en cierto sentido, que debían liquidar las elaboraciones teológicas y metafísicas sobre el sentido del delito, de la pena y de la justicia.

Por otra parte, la reflexión sociológica y criminológica sobre la religión se encontraba sometida a perspectivas parciales y desdibujadas.

Una nueva luz acusa la distorsión existente entre el importante dominio cultural del cristianismo, en una sociedad como la nuestra, y la escasa crítica (de las instituciones que se dicen sus depositarias exclusivas) contra las violaciones de los derechos humanos. Este dominio institucional no se preocupa por reevaluar y avanzar paralelo al desarrollo

---

10.- O. von NELL-BREUNING, «Subsidiarität in der Kirche», en *Stimmen der Zeit*, 111, vol. 204, 1986, pp. 147 ss.



cultural. Exageran la importancia de la observancia y la práctica formal de los preceptos positivos. Nagel acierta al resumir algunas posturas de la Iglesia cristiana que todo criminólogo debe criticar enérgicamente, en su artículo sobre religión en el Tomo III del *Handwörterbuch der Kriminologie*, comp. R. Sieverts y H. J. Schneider, Ed. Walter de Gruyter, Berlin, 1975, pp. 30 ss.

La situación presente, sobre todo en algunos países como Argentina<sup>11</sup>, muestra que las instituciones no han cuidado las reorientaciones estratégicas. Al contrario, han renunciado a la intervención directa exigida por el evangelio en los asuntos profanos. Han optado en favor del poder político y económico.

La actuación negativa de un sector de la iglesia está patente incluso en algunas de las páginas más positivas, por ejemplo en la vida de Friedrich von Spee pues sus superiores insistentemente le pusieron múltiples dificultades en sus actividades, le acusaron enérgicamente por haber publicado o haber permitido la publicación de la *Cautio criminalis*, incluso le rogaron que pidiera las dimisorias y saliera de la Compañía de Jesús<sup>12</sup>.

También se debe reprochar a una parte de la Iglesia muchas de las violaciones de los derechos humanos que se llevaron a cabo por las instituciones inquisitoriales en todos los países donde se implantó.

La Inquisición en España, y concretamente en el País Vasco, merece también un serio reproche pues dio muestras de tremenda agresividad en sus Tribunales, especialmente en los años fundacionales, y desde mediados del siglo XVI, al ser nombrado Inquisidor General don Fernando de Valdés, pues coincidió con un período de crisis europea que influía en la Península Ibérica. A Valdés no hay que hacerle único responsable, pero sí en parte de la endurecida actitud del Santo Oficio, en cuanto a los delitos religiosos, la brujería, etc.<sup>13</sup>

La severidad de la Inquisición y todas las circunstancias y circunstancias todavía no han sido estudiadas suficientemente. Baste, por ejemplo, citar la endogamia de la ciencia en España y las medidas tan severas como la prohibición de Felipe II, en 1559, a los españoles de salir para estudiar en las universidades extranjeras, exceptuando la de Coimbra, algunas italianas y el colegio de San Clemente de Bolonia<sup>14</sup>.

---

11.- Cfr. Emilio MIGNONE (Presidente del CEIS), *Iglesia y dictadura*, 4ª. ed. Buenos Aires, 1987, R. R. DRI, *Teología y Dominación*, Roblanco, Buenos Aires, 1987, pp. 347 ss.

12.- Michael SIEVERNICH, *Friedrich von Spee. Priester, Poet, Prophet, Knecht*, Frankfurt/Main, 1986, pp. 51 ss.

13.- Iñaki REGUERA, *La Inquisición Española en el País Vasco*, Ed. Txertoa, San Sebastián, 1984, pp. 125 ss., 189 ss. Cfr. V. VAZQUEZ DE PRADA, «La inquisición y los libros sospechosos en la época de Valdés-Salas (1547-1566)», en *Simposio «Valdés-Salas». Conmemorativo del IV Centenario de la muerte de su fundador D. Fernando de Valdés (1483-1568). Su personalidad. Su obra. Su tiempo*, Universidad de Oviedo, 1968, pp. 147 ss.

14.- José María LOPEZ PIÑERO, *La introducción de la ciencia moderna en España*, Barcelona, Ariel, 1969, pp. 16 ss.



El año 1984 Karl Rahner en su artículo “Istanze teologiche disattese del Concilio Vaticano II” (en *Rassegna di teologia*, pp. 1 y ss.) constataba que “Cuando estudiaba teología hacia el año 50, se nos proponía a los jóvenes teólogos como indudable la doctrina de que un ateísmo positivo no puede existir durante mucho tiempo en un individuo sin grave culpa. Es fácil imaginar las consecuencias de tal doctrina sobre el comportamiento de un católico frente a un ateo, en el caso de que dicha doctrina fuese realmente practicada en la vida de cada día. La existencia y el concepto de Dios eran algo tan evidente y racionalmente demostrable, que solamente el impío (dotado de inteligencia normal y durante largo tiempo) podía no dejarse convencer de la existencia de Dios. Según la doctrina, deberíamos estar convencidos de estar rodeados de innumerables impíos y sacar las necesarias consecuencias prácticas. Sobre tal doctrina no se dijo ni una palabra en el aula conciliar, ni siquiera por parte de los obispos y teólogos más conservadores; tampoco en el ámbito de las consultas y afirmaciones conciliares, cuando era de esperar al menos alguna reflexión al respecto”.

Este testimonio tan respetuoso como crítico patentiza, una vez más, las rémoras (en el campo teológico) dentro de la Iglesia Católica contra el respeto y el desarrollo de algunos derechos humanos<sup>14 bis</sup>.

Capítulo aparte merece la práctica del procedimiento penal de la Iglesia católica hacia —mejor dicho, contra— algunas instituciones y personas cristianas. Podríamos hablar, respecto a siglos pasados, de la disolución de la Compañía de Jesús. Baste un ejemplo de hoy y de aquí. Con harta razón algunos colectivos cristianos han protestado contra la destitución de los teólogos Castillo, Estrada y Forcano, este año 1988. En su Declaración ofrecen, entre otras consideraciones, las siguientes:

“Las sanciones impuestas a los tres teólogos suponen un secuestro del Espíritu de verdad, lesionan gravemente la libertad de pensamiento, de expresión y de investigación, que es inherente al teólogo, y son un atentado contra el ejercicio de los derechos humanos dentro de la Iglesia, que no conocen otro límite que la fidelidad al evangelio desde la opción por los pobres y oprimidos. Tales medidas se convierten una piedra de escándalo tanto para los cristianos como para los no cristianos, pues ponen al descubierto las contradicciones de una Iglesia que proclama, de puertas afuera, la defensa de los derechos humanos en la sociedad (ver, por ejemplo, los discursos de Juan Pablo II en Polonia, Chile y Paraguay), mientras, de puertas adentro, demuestra un desprecio absoluto por ellos. ¿Con qué credibilidad puede presentarse la Iglesia ante los foros internacionales de los derechos humanos, cuando ella es la primera en transgredirlos en su interior? ¿Con qué credibilidad podemos los cristianos luchar por la justicia, la libertad y la fraternidad en la sociedad, si no luchamos, al mismo tiempo, por el reconocimiento de esos mismos derechos, que nacen de la fe en Jesús liberador, en el seno de nuestra comunidad católica?”

---

14 bis.- D. MENOZZI, “Importancia de la reacción católica frente a la Revolución”, *Concilium*, n.º 221, enero 1989, pp. 95-107; B. QUELQUEJEU, “Adhesión a los derechos del hombre, desconocimiento de los ‘derechos de los cristianos’: la incoherencia romana”, *Concilium*, n.º 221, enero 1989, pp. 145-159.



#### 4.- EL CRISTIANISMO COMO RECREADOR-SUPERADOR DE LOS DERECHOS HUMANOS

“Pero además de este fin general, hay otros particulares subordinados a él, aunque igualmente necesarios, y sin los cuales no podría verificarse el general. Tales son la corrección del delincuente para hacerle mejor si puede ser, y para que no vuelva a perjudicar la sociedad” (p. 84).

“La enmienda del delincuente es un objeto tan importante, que jamás debe perderle de vista el legislador en el establecimiento de las penas”.

“La experiencia nos enseña que la mayor parte de los que son condenados a presidios y arsenales vuelven siempre con más vicios que fueron, y tal vez si se les hubiera impuesto otra pena, hubiera ganado la sociedad otros tantos ciudadanos útiles y provechosos” (p. 85).

Manuel de Lardizábal y Uribe,  
“Discurso sobre las penas...”

La Iglesia, y mejor dicho el cristianismo, también merecen ser reconocidos como recreadores-superadores de los derechos humanos mediante muchas de sus instituciones y de sus personas, por ejemplo el padre jesuita Friedrich von Spee que escribió el libro *Cautio criminalis, seu de Processibus contra sagas*, año 1631, que se tradujo al francés por el médico Ferdinand Buvot (Lyon 1660). Conoció esta obra Leibniz que la comentó en “*Die Theodizee*” (ed. de A. Buchenau, Hamburgo, 1968, p. 160). También la aplaudieron Brentano, Ricarda Huch y actualmente Karl Rahner. Entre nosotros, Julio Caro Baroja publicó un breve resumen en “El Padre Feijoo y la crisis de la Magia y de la Astrología en el siglo XVIII”<sup>15</sup>.

Friedrich von Spee fue un gran experto en este campo del derecho penal y de teología moral, de la cual había sido profesor, y fue un precursor de la medicina legal. Antes, el año 1629, otro jesuita, el P. Tanner en Ingolstadt, había escrito también contra los procesos de brujas, y es repetidamente citado en la *Cautio criminalis*.

Coincide Friedrich von Spee —adelantándose más de un siglo— con Beccaria y con Lardizábal en sus críticas contra los detentadores del poder, especialmente del poder político pero también del poder religioso. Llama la atención la firmeza con que Friedrich von Spee censura a los teólogos que consideran poco digno el visitar a los internados

15.- Julio CARO BAROJA, *Vidas mágicas e Inquisición*, Tecnos, Madrid, 1967, II, pp. 305-339.



en las cárceles y asistir espiritualmente a los delincuentes, y sus ataques a los “Fürsten” como violadores de los derechos humanos.

La señera figura de Juan XXIII, en múltiples ocasiones, subrayó la opción preferencial de los cristianos por los pobres, los necesitados, los presos... etc., y reivindicó las acciones en favor de estos marginados como lugar teológico, como deber y derecho propio de la Iglesia<sup>16</sup>.

Esta superación de los Derechos Humanos actualmente reconocidos en la Declaración (1948) se patentiza en múltiples campos eclesiales, por ejemplo en los documentos de Puebla, y de muchos teólogos como J. B. Metz, L. Boff, Díez Alegría, Caffarena, M. Vidal, etc. En esta perspectiva superadora de lo jurídicamente exigido, Juan Bautista Metz escribe: “Amplios sectores de la humanidad tienen hoy que soportar con dolor, y en actitud penitencial, estructuras negativas de carácter económico, social o político. Para muchos, el intento de evitar la cooperación con tales estructuras supone una renuncia sensible a bienes y posiciones, lo cual puede ser también una forma de penitencia impuesta. El intento de mitigar o suprimir unas estructuras negativas puede conducir a situaciones difíciles, incluso a persecuciones, que habrá que sobrellevar con espíritu penitencial”.

Una nueva praxis, entendida así desde la conversión creyente, no podrá contentarse con una “responsabilidad obediente”, ante órdenes y normas establecidas, sino que deberá asumir como criterio una responsabilidad creadora, aun cuando la complejidad de las estructuras sociales *prima facie* apenas permita descubrir cómo abordar los problemas.

Muchos son los teólogos que, como Michael Sievernich<sup>17</sup>, nos piden que, para navegar sin peligro entre la Escila de una mera conversión interior y la Caribdis de un cambio meramente externo, es preciso el cambio de uno mismo y de lo que le rodea en el sentido indicado en el Documento de Puebla que define “la transformación de las estructuras como expresión exterior de la conversión interior”, e insiste en que la realidad de la situación latinoamericana exige una conversión personal y cambios profundos de las estructuras que satisfagan las aspiraciones del pueblo a la justicia social.

Los cristianos que de verdad opten preferencial y solidariamente por los empobrecidos y los marginados, están generando —sin saberlo— una revolución copérnica en el universo jurídico pues están colocando en el centro de la historia y de la justicia a los empobrecidos, de manera que a partir de ellos se convoca y se llega a los demás. A los empobrecidos y marginados hay que mirar como a los verdaderos maestros y protagonistas de la civilización y de la caridad. Ellos requieren una pupila epistemológica nueva: estudiar y actuar frente a la realidad injusta de los empobrecidos, con la pupila de los empobrecidos, de manera que descubramos —existencial y experimentalmente— la fuerza, la solidaridad, la valentía, la dinámica recreadora de los empobrecidos y margi-

---

16.- Juan XXIII, «Mater et magistra», en *Acta apostolicae*, 53 (1961) 402.

17.- Michael SIEVERNICH, El «pecado social» y su confesión, en *Concilium*, 1987, p. 264. J. M. DIEZ ALEGRIA, en *Los derechos humanos en la Iglesia*, Salamanca, 1986, pp. 89 ss.



nados, que veamos las estructuras omnipresentes y omnipotentes violadoras de los derechos elementales en los empobrecidos y en los marginados, clamando por una superación estructural. Esta pupila nueva verá y engendrará una redefinición de las tareas de los intelectuales, del derecho y de la teología. Recordemos a G. Bernanos cuando escribió: “Digo que los pobres salvarán el mundo. Y lo salvarán a pesar de ellos mismos. No pedirán nada a cambio, sencillamente porque no saben el precio del servicio que prestan”.

Termino confirmando la actualidad regeneradora de las iglesias, porque como escribe Würtenberger (“Die geistige Situation der deutschen Strafrechtswissenschaft”, 2ª ed., 1959, p. 27), por dolorosa experiencia sabemos hoy que el derecho, la libertad y la dignidad del hombre, están amenazados en todo momento por la omnipotencia del Estado y que la lucha permanente entre los grandes poderes colectivos y la interioridad —la religiosidad— del hombre es algo que está indisolublemente unido al destino de nuestra generación.

## 5.- RECAPITULACION FINAL

En pocas palabras, de lo hasta aquí indicado se puede inferir que las religiones cristianas han contribuido notablemente a la construcción de ese Arca de Noé que son los derechos humanos donde conviven en fecunda armonía la libertad, la justicia y la paz, donde se cierra la puerta al supremo recurso de la rebelión y la violencia.

También queda constatada la finitud y la culpabilidad de amplios sectores de las Iglesias y sus afiliados que a lo largo de la historia violan con sus obras (y con algunas de sus doctrinas) esos derechos elementales que proclaman de palabra: guerras de religión, procesos inquisitoriales, marginación de la mujer, etc.

No pocas teorías y acciones de algunas autoridades religiosas dirigidas *hacia* las instituciones y personas religiosas han sido dirigidas *contra* esas instituciones y personas religiosas, violando los derechos humanos.

Sin embargo, la suma total brinda un *haber* muy superior al *debe*, pues las bienaventuranzas, la liberación de los cautivos, los miles y miles de personas que conviven frateralmente con los empobrecidos y marginados, etc., encienden y alimentan el faro más luminoso que guía el futuro de la fraternidad universal. Para no quedarnos en meras teorías, propugnamos que lo antes posible se cumpla el deseo que manifesté públicamente<sup>18</sup> de que en las escuelas e ikastolas se den clases y cursillos sobre los derechos humanos, y se cree un centro dedicado a la asistencia a las víctimas del delito tal como propugnamos en mayo de 1985, en el Colegio de Abogados de Bilbao y en Valencia, y tal como se ha creado en esta última ciudad y como autorizados especialistas propugnan en el Consejo de Europa.

---

18.- Cfr. La prensa de Bilbao el día 23 de enero de 1988.

En el cristianismo contemporáneo, la opción a propósito de los derechos del hombre y a propósito de la no-violencia, de la paz, etc., son puntos de cristalización del trabajo ineludible de redefinición de nuestras Iglesias. De modos diversos la Iglesia (a pesar de su finitud y culpabilidad) se reivindica como “experta en humanidad” que responde, y soluciona, “necesidades elementales” de la dignidad de la persona, que respeta y desarrolla los derechos humanos.

N.B. Estando en prensa este libro, aparece en los medios de comunicación las declaraciones del moralista B. Häring criticando algunas violaciones de los Derechos Humanos por parte de la jerarquía de la Iglesia Católica (en la misma línea que se indica en mi exposición).