

# EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA Y LA DOCTRINA PONTIFICIA

## I.—EQUIVOCIDAD DEL TÉRMINO DEMOCRACIA.

En nuestros días, se ha hecho del término democracia un arma política; es decir, un concepto esencialmente polémico. Los vencedores de la última guerra mundial han hecho de él el *slogan* principal de sus campañas de propaganda. Incluso se ha pretendido hacer de la línea que separaba ambos bandos contendientes la frontera de dos reinos contradictorios: los reinos de la luz y las tinieblas, y se ha llegado, en extremosidad de simplismos propagandísticos, a la oposición de democracia y totalitarismo, para designar con el primer concepto la reunión de todos los bienes políticos sin mezcla de mal alguno; mientras con el segundo, su reverso, la reunión de todos los males sin mezcla de bien alguno; trasladando así al campo político los conceptos absolutos de cielo e infierno, como contenido de esa oposición polémica.

De esta suerte, todo bando político pugna por presentarse como el auténtico titular de la verdadera democracia; al mismo tiempo que denuncia de falsarios a los bandos enemigos, empeñados en el mismo intento de monopolizar la auténtica realización e in-

interpretación de la más genuina democracia, ya que presentarse como democracia auténtica es pregonar su excelsitud política.

Con todo ello, lo único que se logra es desdibujar el concepto mismo, haciendo del término democracia uno de los más equívocos de la terminología política. Como dice acertadamente Carl Schmitt: "la oscuridad surge de que el concepto de democracia, como tantos otros conceptos políticos, se ha convertido en un *concepto ideal* muy general, cuya pluralidad de sentidos abre plaza a otros diversos ideales y, por último, a todo lo que es ideal, bello y simpático" (1).

De esta misma vaguedad y equivocidad del término nace, además, un error cada vez más extendido y no poco funesto para la claridad de ideas, hermana inseparable de la verdad. Y es que, a pesar de todo, el concepto de democracia despierta en el hombre moderno la representación ideológica de su forma moderna; por lo que la defensa de la democracia equivale, para los más, a defensa de los supuestos ideológicos que han nutrido, y nutren, la realización histórica de la misma en la época posterior a la Revolución francesa; lo cual origina que muchas veces se dé a determinadas posiciones democráticas un significado que no tienen, puesto que se las refiere a dichos supuestos ideológicos, cuando en realidad se mueven en esferas de pensamiento que arrancan de la negación de tales principios políticos. Es, en gran medida, el ejemplo de la democracia cristiana, que, partiendo en principio de la doctrina pontificia, realiza una misti-

---

(1) Carl Schmitt: *Teoría de la Constitución*, trad. española, Edit. Rev. de Der. Priv., Madrid, 1934, pág. 262.

ficación grave, dando, al menos en la práctica, su asentimiento al contenido histórico moderno de la democracia, con lo cual, más que una defensa de los principios cristianos y de la doctrina pontificia, se hace de éstos un instrumento al servicio de las bases ideológicas de aquélla, inadmisibles desde el punto de vista cristiano.

La claridad de ideas exige una primera distinción en el contenido conceptual de la palabra democracia. La democracia es, ante todo, una forma histórica, un principio de organización política, que ha tenido, y tiene en la actualidad, una realización concreta en determinados Estados contemporáneos. Y el concepto de democracia debe mentar, ante todo, esta realidad. Pero, además, la democracia se presenta como un principio ideal de organización política, y en este sentido hay tantos conceptos de la misma, como corrientes doctrinales se han ocupado de su concepto. De aquí que, habiendo los Romanos Pontífices abordado ese problema como consecuencia de sus obligaciones de magisterio, haya una concepción pontificia de la democracia.

Ahora bien: ¿en qué medida la enseñanza pontificia es una consagración o una condena de la democracia moderna? ¿Hasta qué punto se concilian, o pueden ser conciliados, los postulados pontificios con los postulados ideológicos en que descansa la democracia moderna? Dar respuesta a estos interrogantes es el objeto e intento del presente ensayo.

## II.—ESFERA PROPIA DEL CONCEPTO 'DEMOCRACIA.

El concepto de democracia parece a primera vista sencillo y fácil si nos atenemos a la clasificación clásica de las formas de gobierno, cuya primera fundamentación se encuentra ya en Aristóteles. “Siendo el Gobierno —se lee en la *Política* de Aristóteles— señor supremo de la ciudad, es absolutamente preciso que el señor sea o un solo individuo, o una minoría, o la multitud de los ciudadanos” (2). En el primer caso se habla de monarquía; de aristocracia, en el segundo, y en el tercero, de democracia. En este sentido, el concepto de democracia hace referencia al problema del sujeto del poder político o soberanía, por lo que, con Montesquieu, puede decirse: “cuando la soberanía pertenece a una parte del pueblo, ésta se llama aristocracia; cuando la soberanía la posee el cuerpo del pueblo, se está en una democracia” (3).

Según esto, los conceptos de monarquía, aristocracia y democracia se construyen en referencia exclusiva al sujeto del poder, con lo cual se descuidan todos los demás ingredientes que afluyen a la configuración de los mismos, dando lugar a que tales conceptos permanezcan en una gran vaguedad, y así se encierran bajo una misma esfera conceptual realidades dispares; v. gr., bajo el concepto de monarquía se comprende por igual la Monarquía inglesa y el Mikado japonés; bajo el de democracia, el concepto de nuestros clásicos españoles del XVI y la democracia moderna, etc.

---

(2) Aristóteles: *Política*, trad. española de Azcárate, lib. III, cap. V, pág. 101.

(3) *Esprit des lois*, lib. II, cap. II.

Lo que sucede es, en primer lugar, que la democracia es, no una forma política, sino tan sólo uno de los principios políticos o elementos que pueden concurrir en una forma política, por lo que el concepto de democracia ha de ser fijado con el significado de principio democrático, es decir, como uno de los principios que pueden integrar la organización política. Forma política es el sistema de principios concretos, mediante los cuales se resuelven los problemas que plantea la organización política, creando un tipo real de comunidad política. Y la democracia no es más que uno de estos principios, por lo que puede coexistir y armonizarse con otros principios que tienen su radio de acción en una esfera distinta. Así, por ejemplo, el principio democrático es compatible con las soluciones comunista, socialista, liberal, con la solución del Estado individualista o personalista, etc., porque estos principios son soluciones al problema del fin de la organización política, y la democracia hace referencia al problema del poder político; de la misma manera es compatible con los principios unitario, federal o confederal, porque éstos son soluciones al problema de la distribución territorial de las competencias del poder político, pero no al problema de la naturaleza, titularidad, etc., del poder, que es la esfera propia del principio democrático; igualmente es compatible con la forma de gobierno, república o monarquía, en tanto por forma de gobierno se entienda, al modo de Ruiz del Castillo, la forma propia del órgano que representa la unidad política de la comunidad (4), etc.

---

(4) Cfr. Ruiz del Castillo: *Manual de Derecho político*, Ed. Reus, Madrid, 1939, pág. 267 y sigs.

El concepto de democracia ha de fijarse, por tanto, en su propia esfera, y ésta es la propia del problema que atañe al poder político, y que tiene su expresión fundamental en estos cuatro problemas: 1.º, cuál es la naturaleza del poder político y cuál su origen; 2.º, quién es el sujeto del poder político; 3.º, cuál es el fundamento del poder político, y 4.º, cuál es la extensión y cuáles los límites del mismo.

En consecuencia, el principio democrático sólo es incompatible con aquellos otros principios que en la misma esfera afirman una solución distinta y contradictoria. Así lo es, v. gr., con el monárquico, en cuanto no significa la afirmación de la monarquía como forma de gobierno, esto es, como forma del órgano que representa la unidad política, sino en cuanto se afirma que el sujeto primario de toda soberanía es uno, y que, en consecuencia, éste no la recibe del pueblo por delegación o representación, sino por un principio distinto, como v. gr., en razón de la capacidad, al modo de la doctrina de E. Gil Robles (5).

Tenemos, pues, en primer lugar, que el principio democrático se refiere sólo a uno de los problemas de la organización política, y es, por tanto, un elemento que puede integrar la forma política, pero no es por sí mismo una forma política. En segundo lugar, tenemos que la democracia hace referencia al problema del sujeto del poder político; pero no sólo a este problema, sino también a todos los demás que se refieren al poder político en sí.

Todas las formas de democracia tienen como coin-

---

(5) Cfr. Enrique Gil Robles: *Tratado de Derecho político según los principios de la Filosofía y del Derecho cristianos*, tomo II, principalmente capítulos IV y V, pág. 339 y sigs.

cidencia fundamental su afirmación de que el sujeto del poder político es el pueblo mismo; pero divergen en la manera de resolver y entender los demás principios del poder político. Por ello la comprensión de la democracia moderna en su contenido preciso exige que sea determinado en su total extensión el sistema de soluciones por ella realizadas con respecto al poder político, y, concretamente, con respecto a las cuatro cuestiones fundamentales a que antes hemos hecho referencia.

### III.—CONTENIDO DE LA DEMOCRACIA MODERNA.

Consecuentemente, el contenido propio de la democracia moderna, históricamente realizada a partir de la Revolución francesa, vendrá dado por el modo de entender el problema del poder político. Solución que se nutre de todos los presupuestos ideológicos de la filosofía política que yace bajo la forma de organización que realiza el Estado burgués de derecho, en su estadio evolutivo último, en que el principio liberal, supremacía de la libertad, es superado por el principio igualitario, sustentador del de la *identidad política*, en el que se formula la coincidencia absoluta del poder político con la voluntad del pueblo, expresión acabada de la democracia pura.

Este principio de la identidad democrática descansa, fundamentalmente, en la idea de que el poder político es la misma voluntad del pueblo, por lo que toda instancia de mando o *imperium* adquiere su validez y vigencia de la misma voluntad del pueblo; con ello

se consagra una total inmanencia de la vida política del pueblo mismo. Trataremos de explicar esto.

El supuesto de la concepción moderna del hombre descansa en la consagración de la inmanencia de lo humano, que tiene su expresión en la primacía de la voluntad. La concepción trascendente de lo humano implicaba la afirmación de un orden moral objetivo, que el hombre descubría por la razón, y al cual había de conformarse la voluntad, para que, realizando el hombre su propio fin, se realizara en plenitud de perfección. El hombre se encontraba con un fin que cumplir, el cual le era dado trascendentemente, es decir, que se le presentaba no como determinado desde sí mismo, sino con un valor objetivo. De esta suerte, toda su actividad se justificaba en la medida en que perseguía la realización de dicho fin, por lo que éste determinaba una discriminación de las acciones humanas posibles en lícitas e ilícitas, según condujeran o hicieran imposible la realización de ese fin. De todo ello se deducía que, siendo la sociedad necesaria para el logro de ese fin y no pudiendo existir sociedad sin poder, el poder mismo descansaba en ese orden objetivo; por lo que, siendo tal orden válido por sí, el poder servidor del mismo tenía un "derecho" a exigir la obediencia de la voluntad rebelde. El poder era una superioridad que descansaba en el orden natural humano.

La edad moderna es el proceso ideológico en que se pierde esa trascendencia. La dualidad norma-acción se destruye. La norma va a ser la expresión no ya de un orden objetivo, válido en sí, al cual la voluntad ha de sujetarse; sino la simple expresión lógica de los impulsos de la misma voluntad omnipotente y esencialmente libre. La significación ideológica del estado de



naturaleza, uno de los supuestos de la filosofía política que nutre el principio democrático moderno, es la consagración de la libertad sin límites de la voluntad humana. No hay un orden trascendente capaz de señalar fin y tarea a la actividad humana; el hombre bueno por naturaleza, de Rousseau, significa que la voluntad entregada a sí misma obra siempre el bien, es decir, que bien y decisión libre son una y la misma cosa; el bien no es ya algo trascendente ante el cual la voluntad se doblega, moviéndose a su conquista, sino que el bien es creado por el acto libre de la voluntad.

A este supuesto de la libertad absoluta del hombre se une el de la igualdad idéntica. Ningún hombre es superior a otro, y por ende, ninguna superioridad es conforme a la naturaleza. Y ante esta realidad de la libertad ilimitada del hombre se presenta el hecho de la sociedad como una subordinación, esto es, como un mal. La necesidad o conveniencia de la sociedad se halla así tarada por el hecho de suponer una subordinación, en sí totalmente injustificada. Y surge así la pregunta formulada por Rousseau, que es el interrogante que conduce a la concepción democrática moderna: "¿Cómo podría encontrarse una forma de sociedad que defienda y proteja a cada uno de sus miembros y en la cual cada uno, aun uniéndose a los demás, sólo se obedezca a sí mismo y mantenga, por consiguiente, su libertad anterior?" (6). Es decir, se trata de alcanzar un tipo de sociedad tal que permita mantener el Poder en ecuación constante con la voluntad del pueblo, al mismo tiempo que ésta no destruya la voluntad individual. La fórmula para alcan-

---

(6) *Contr. soc.*, lib. I, cap. VI.

zarla estriba, según el mismo Rousseau, en la conocida tesis de la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos, hecha en favor de la comunidad, con lo cual adquiere cada uno sobre los demás lo que cede a los otros (7).

La significación práctica de toda esta concepción es la de concebir el poder político como surgido de la concentración de los poderes de las voluntades individuales; es decir, en la afirmación del carácter puramente humano del Poder, y en la concepción de la subordinación política como subordinación puramente voluntaria.

Libertad y poder son conceptos sinónimos: la libertad de la voluntad es su poder; la enajenación de esta libertad es la enajenación del poder individual; de esta suerte, la concentración de esas voluntades crea la voluntad general, como poder forjado por la entrega de los poderes individuales. La separación de la voluntad general de la voluntad de todos, operada por Rousseau, sólo puede hacerse sobre la base de una mistificación, en virtud de la cual se crea místicamente un orden trascendente con la expresión de voluntad general; en el plano real, la voluntad general ha de entenderse como la voluntad de todos en cuanto coincidente (8).

Y este concepto de la voluntad general como vo-

---

(7) *Contr. soc.*, lib. I, cap. VI.

(8) Kelsen tiene razón cuando afirma que la voluntad general de Rousseau expresa el orden objetivo del Estado, con lo que se afirma como subsistente con independencia de las voluntades individuales, lo cual equivale a destruir el supuesto de la inmanencia de la vida política del pueblo, supuesto esencial de la democracia moderna, como creemos dejar patente en la primera parte de este ensayo. Cfr. Kelsen, *Esencia y valor de la democracia*, ed. española Labor, pág. 27, nota.

luntad del pueblo significa, en el principio democrático moderno, la afirmación de que el poder político ha de ser concebido como creado y mantenido por la concurrencia de la voluntad de todos los asociados. El poder político deja por ello de ser algo natural o necesario que nazca de la exigencia social de la naturaleza humana, para ser, por el contrario, una creación artificial, quedando así encerrado en la esfera inmanente de la voluntad humana. El concepto del origen divino del poder político, así como su carácter natural y necesario, se pierde. Lo social deja de ser una dimensión esencial del hombre para pasar a ser un instrumento creado por el hombre.

Y desde este terreno se parte de un concepto voluntarista puro sobre el plano de la esencial igualdad. La voluntad individual anterior al pacto es una voluntad absoluta: le es lícito todo. Su limitación nace del pacto en virtud de la entrega del poder de las voluntades individuales en el seno de la voluntad general. La cual adquiere así las notas propias de las voluntades que la forjaron: es una voluntad ilimitada. La posible limitación por un orden trascendente no tiene aquí sentido, como se deduce de lo expuesto anteriormente, y es, además, algo que pugna con el concepto mismo de democracia que afirma la soberanía de la voluntad del pueblo. En efecto, esta soberanía es una realidad en la medida en que destruye toda instancia imperativa que no nazca de la misma voluntad popular. La afirmación de un orden trascendente implicaría la afirmación de imperativos objetivos que se impondrían desde fuera a la voluntad popular, destruyéndose así la esfera absoluta de soberanía. Esta inmanencia de la voluntad popular, que sólo en sí misma puede en-

contrar su limitación, su autolimitación, es lo que quiere expresar el principio de la identidad democrática.

De esta suerte, la esencia de la democracia se define en función de la afirmación radical del poder político como inmanente al pueblo, a la voluntad popular. El concepto de *inmanencia* así entendido es la clave del principio democrático moderno. Carl Schmitt lo expresó acertadamente en el siguiente párrafo: "La identidad democrática descansa en la idea de que todo lo que hay dentro del Estado, como actuación del Poder estatal y como Gobierno, permanece *dentro* de la homogeneidad sustancial. Todo pensamiento democrático se mueve con clara necesidad en ideas de *inmanencia*. Todo lo que se salga de la inmanencia negará la identidad. Toda especie de trascendencia que se introduce en la vida política de un pueblo lleva hacia distinciones cualitativas de alto y bajo, elegido y no elegido, etc.; mientras que en una democracia el Poder estatal ha de emanar del pueblo y no de una persona u órgano exterior al pueblo y colocado sobre él. Tampoco emana de Dios. Al menos, en tanto que exista la posibilidad de que otro que el pueblo mismo decida acerca de cuál es *in concreto* la voluntad de Dios, la apelación a la voluntad divina implica un momento trascendente antidemocrático. El postulado "todo poder viene de Dios" puede significar, acaso, que también haya de ejercerse un Poder estatal contra la voluntad del pueblo; en esta acepción contradice a la democracia. De igual manera, cuando significa que bajo la apelación a la voluntad divina se niega a la voluntad del pueblo su decisoriedad y validez. Cuyo Dios, en cuyo nombre se gobierna, no es precisamente el Dios de ese pueblo; la apelación a la voluntad divina

puede llevar al resultado de que sea diferente la voluntad de Dios y la del pueblo, entrando así en colisión. Por tanto, según la lógica democrática, sólo ha de tenerse en cuenta la voluntad del pueblo, porque Dios, en el campo de lo político, no puede aparecer más que como el Dios de "cierto pueblo" (9). La cita, aunque demasiado larga, aclara de un modo preciso el sentido y contenido de la democracia moderna, explicando lo que la identidad e inmanencia de la voluntad del pueblo significan. La soberanía del pueblo, supuesto esencial de la democracia, no afirma sólo que el sujeto de la misma es el pueblo, sino que, además, precisa que tal titularidad exige, para que sea real, la referencia de toda instancia imperativa a la decisión misma de esa voluntad.

Consecuencia de este principio de la identidad e inmanencia es el de la homogeneidad, mentada en el párrafo de Schmitt que acabamos de transcribir. El poder político que radica en el pueblo como una propiedad inmanente no puede dar origen a una diferenciación cualitativa entre gobernantes y gobernados. Enfrentar a ambos como dos esferas diversas, a una de las cuales compete el mando político y a la otra la obediencia, es crear una instancia trascendente de mando que rompe la identidad e inmanencia del poder político.

Esa distinción cualitativa entre gobernantes y gobernados únicamente puede encontrar una fundamentación racional en el hecho de un orden trascendente. Si el hombre está sujeto a un orden trascendente, si se encuentra ante fines que le son impuestos desde

---

(9) Carl Schmitt, ob. cit., págs. 275 y 276.

fuera de su voluntad, el hombre se halla, como ya veíamos anteriormente, en la posibilidad de realizar o no la conducta que conduce al logro de ese fin; pero sólo la primer conducta estará justificada. La proyección de este orden objetivo al campo social revierte sobre el Poder, del siguiente modo: el orden social ha de hacer posible la realización en el hombre de ese orden objetivo, y como este orden tiene un valor en sí mismo que la voluntad rebelde no destruye, el poder que sirve a ese orden está justificado frente a la voluntad rebelde y tiene un "derecho" a exigirle obediencia y limitarla. De esta suerte, el Poder "manda" desde fuera de las voluntades de sus súbditos, halla su fundamento no en éstos, sino en los valores objetivos y trascendentes a que sirve. Por lo que el gobernante, adquiriendo el título de su autoridad de ese orden trascendente, se dibuja frente al súbdito como dotado de superioridad, y por ende, cualitativamente diferenciado.

Por todo ello, la diferenciación de gobernantes y gobernados, que tiene su fundamentación en el hecho de un orden trascendente, es incompatible con el principio democrático moderno. En la democracia moderna, negadora de todo orden trascendente por el principio de la inmanencia, y de toda superioridad por el principio de la esencial igualdad, la diferenciación entre gobernantes y gobernados no puede expresar ninguna idea de superioridad, ninguna diferenciación cualitativa.

Ahora bien: la diferenciación entre gobernantes y gobernados es insoslayable, es esencial a toda organización política, por lo que ha de darse también en la democracia; pero la esencia de ésta exige que dicha

organización se realice de tal suerte que no destruya la esencial homogeneidad del pueblo; o, en otros términos, el poder político no puede ser nunca expresión de una voluntad distinta a la voluntad del pueblo. Tal diferenciación ha de surgir como consecuencia de la necesidad de suscitar órganos que mantengan y realicen la voluntad de la comunidad, y en la democracia los gobernantes poseen válidamente el poder en la medida en que encarnan y sirven la misma voluntad del pueblo. Es decir, los gobernantes adquieren su poder y autoridad del hecho de que permanecen dentro de la homogeneidad del pueblo y se identifican con el pueblo mismo, de tal suerte que su voluntad de gobernantes es la misma voluntad del pueblo. Su voluntad no es una voluntad frente al pueblo, sino la traducción orgánica de la misma voluntad del pueblo. Este es el sentido de aquel párrafo de Rousseau: "El pueblo inglés se cree libre, pero se engaña extraordinariamente, pues lo es sólo al elegir sus diputados; una vez elegidos, vuelve a la servidumbre y queda anulado" (10). Lo cual significa que los representantes, una vez elegidos, se constituyen como gobernantes desde su voluntad, con lo cual se destruye la homogeneidad, por lo que la democracia exige, como supuesto esencial, el asegurar un gobierno que únicamente traduzca la propia voluntad popular en virtud de una homogeneidad a toda costa mantenida, la cual asegure que los gobernantes, suscitados del pueblo mismo, permanezcan sin salir de la esfera de la voluntad de éste (11).

(10) *Contr. soc.*, lib. III, cap. XV.

(11) La imposibilidad histórica de una democracia directa exige que la representación no estribe sólo en la designación de los representantes,

Este principio de la homogeneidad implica, a su vez, una unanimidad última de las voluntades individuales de los miembros de la sociedad. No se trata de una unanimidad de decisiones, prácticamente imposible, sino de una unanimidad última, es decir, de una coincidencia fundamental que concilie las discrepancias más radicales. Las decisiones concretas han de ser adoptadas por la mayoría; el principio mayoritario es principio esencial a la democracia, como consecuencia de la imposibilidad de la unanimidad. Pero para que aquella homogeneidad no se rompa es necesario que la mayoría no anule a las minorías y que la voluntad de la mayoría sea igualmente voluntad de éstas, lo cual sólo es posible sobre la base de esa unanimidad última. De lo contrario, la democracia se rompe en la dictadura de la mayoría, la cual, descalificando las voluntades minoritarias, establece una diferenciación cualitativa de gobernantes y gobernados, erigiéndose los primeros como versión auténtica de la voluntad popular, apoyándose, para descalificar las voluntades ajenas a la misma, en aquel pasaje tan citado por todos los demagogos: "a quien rehuse obedecer la voluntad general se obligará a ello por todo el cuerpo, lo cual no significará otra cosa que obligarle a ser libre" (12).

---

sino que éstos permanezcan siempre como inmanentes a la voluntad del pueblo, y sus voluntades particulares queden encerradas en la órbita de la ideología del partido que las suscita; de lo contrario, la representación como concepto contrario al mandate, desligando al representante del representado, sobre la base de que no representa la voluntad del elector, sino a la nación como unidad indivisible, conduce a la concepción mística de la voluntad general, que la pone, quiérase o no, como una trascendencia más.

(12) Rousseau: *Contr. soc.*, lib. I, cap. VII.



Con ello se destruiría la posibilidad misma de la democracia, porque la identidad y homogeneidad se circunscriben a una sola parte del pueblo, creándose además el supuesto de una trascendencia representada por el credo y voluntad de la mayoría, que viene así puesta como instancia trascendente que justifica las decisiones de la misma frente al resto del pueblo.

Por todo ello, la inmanencia y homogeneidad exigida por la esencia de la democracia moderna únicamente puede ser mantenida si se logra esa unanimidad última, la cual, prácticamente, sólo puede alcanzarse sobre el supuesto de un relativismo axiológico, comúnmente aceptado por todos los partidos políticos, en que se exprese las diversas tendencias de la voluntad de todos. Relativismo que se concreta en el hecho de que no hay verdades absolutas, sino "probabilidades" de acierto, supuesto que crea en las minorías el convencimiento de que la voluntad de la mayoría es la probablemente más acertada, y que en la mayoría engendra la creencia de su mera afirmación transitoria, admitiendo la posibilidad de ser desplazada por una tendencia política que se muestre ulteriormente más acertada. Sobre esta base del relativismo axiológico es de la única manera como la democracia puede mantenerse a sí misma, al mantener una homogeneidad que no se rompa por la dictadura de la mayoría o de la minoría más audaz, que únicamente puede afirmarse como válida frente a las demás en la medida en que afirme su credo como válido trascendente y objetivamente; es decir, en la medida en que destruya los supuestos mismos de la democracia. Radbruch expresó acertadamente esta especial naturaleza de la democracia moderna en el si-

guiente párrafo: "El relativismo es el supuesto ideológico de la democracia; ésta se opone a identificarse con una determinada concepción política y está siempre dispuesta a permitir la dirección del Estado a toda concepción que sepa ganarse la mayoría, y porque no conoce un criterio unívoco con el que juzgar del acierto de las concepciones políticas, no acepta la posibilidad de una situación que esté por encima de los partidos. El relativismo, con su doctrina de que ninguna ideología es demostrable ni refutable, es muy apropiado para contrarrestarnos en las luchas políticas la tendencia a creernos poseedores únicos de la justicia y a ver sólo en el enemigo o tontería o maldad: si la ideología de partido es indemostrable, todo permite, por consiguiente, que se la combata desde la perspectiva opuesta, y si ninguna es refutable, toda ideología debe, por tanto, ser respetada por sus enemigos" (13).

#### IV. — LOS PRINCIPIOS DE LA DEMOCRACIA MODERNA.

De acuerdo con todo lo expuesto, creemos poder concretar los postulados que definen el contenido de la democracia moderna en los siguientes principios:

1.º El poder político es creación humana, su validez descansa en la voluntad del pueblo. Es algo inmanente a esta voluntad. Todo poder que pretenda descansar en una instancia trascendente a esa voluntad y, en consecuencia, valer frente a ella, es un poder antidemocrático. El poder político vale sólo en la

---

(13) Radbruch: *Filosofía del Derecho*, ed. española, Edit. Rev. Der. Priv., Madrid, 1933, prólogo, págs. 4 y 5.

medida en que es creado por el pueblo y permanece en la inmanencia de la voluntad popular.

2.º El sujeto de todo poder es el pueblo mismo. Del pueblo emana el fundamento de toda autoridad. El pueblo no sólo crea el órgano y designa la persona que lo encarna, sino que transmite el mismo poder y autoridad de dicho órgano. Y éste sólo puede ejercer válidamente su poder y autoridad en la medida en que únicamente traduce la voluntad del pueblo.

3.º Nada hay fuera de la voluntad del pueblo. Toda norma, toda instancia imperativa, todo orden, nace de la voluntad popular. Ningún orden trascendente y objetivo existe que pueda pretender validez frente a las decisiones del pueblo.

4.º En consecuencia, la soberanía del pueblo es ilimitada. Es lícito o ilícito lo que la voluntad del pueblo declara tal. No existe ninguna instancia superior a la voluntad popular que determine con valor absoluto tales conceptos; ello equivaldría a limitar lo que de suyo es ilimitado: la soberanía popular.

En estos principios se expresa, en sus líneas fundamentales, la naturaleza y esencia de la democracia moderna. De estos supuestos nacen otra serie de principios, como el representativo, y una serie de instituciones, como los partidos políticos, la opinión pública, el sufragio, el referéndum, la iniciativa, etc., como los medios idóneos que aseguran al principio democrático su auténtica realización práctica; pero nada de esto pertenece al concepto esencial de la democracia moderna. Tales principios e instituciones serán o no verdaderamente democráticos en la medida que aseguren o entorpezcan la realización práctica de aquellos postu-

lados y los incorporen de hecho a la organización política concreta e histórica.

Partiendo de tal creencia, y dando como definida en tales supuestos la democracia moderna, reiteramos ahora los interrogantes con que planteábamos al comienzo de este ensayo el intento que nos proponíamos: ¿Hasta qué punto la doctrina pontificia es una condenación o consagración de la democracia moderna? ¿Hasta qué punto son compatibles los supuestos de ésta con los principios cristianos? ¿Hasta qué grado es posible "cristianizar", valga la expresión, los postulados del principio democrático moderno, es decir, tal como ha sido comprendido en la Edad contemporánea?

#### V. — LOS POSTULADOS DE LA DEMOCRACIA MODERNA A LA LUZ DE LA DOCTRINA PONTIFICIA.

Siendo el problema de la organización política un problema radicalmente histórico, no puede existir del mismo una solución única e inmutable. Cada circunstancia histórica y cada complejo de condiciones exigirá su solución adecuada, su forma política específica. En consecuencia, desde un punto de vista abstracto, toda forma política es lícita. En este sentido los Romanos Pontífices han afirmado reiteradamente que no estando la Iglesia católica ligada bajo ningún aspecto a una forma de gobierno más que a otra, no encuentra dificultades de avenirse con las diversas instituciones civiles, sean monárquicas o republicanas, aristocráticas o democráticas (14). Y de un modo más concreto

(14) Cfr. Pío XI: *Dilectissima nobis*, 3, pág. 344; León XIII: *In-*

aún, referido el problema a sí mismo y no ya en función de la vida misma de la Iglesia, han afirmado: "El derecho de soberanía..., en razón de sí propio, no está necesariamente vinculado a tal o cual forma de gobierno, por lo que se puede legítimamente escoger y tomar legítimamente una u otra forma política" (15).

En principio, pues, se afirma la licitud genérica de todas las formas de organización política. Pero este principio tiene en la doctrina pontificia dos limitaciones: en primer lugar, la existencia de un orden objetivo de verdades restringe aquella licitud de las formas políticas sometiéndolas a la condición de que en nada se opongan a ese orden objetivo, orden divino, ley eterna y natural, orden de justicia, etc. Y así afirma León XIII que estando la voluntad bajo el principado de la razón, la libertad nada puede contra el bien objetivo descubierto por la razón y propuesto a la voluntad (16).

Pero, además, esa licitud genérica está igualmente condicionada por la licitud específica; es decir, toda decisión política sobre la organización de la comunidad ha de estar determinada por razón del bien común, por lo que cada forma política concreta será lícita o ilícita en la medida en que, atendidas las circunstancias históricas del pueblo a que ha de aplicarse, "no le falte capacidad de obrar eficazmente en provecho común de todos", como dice León XIII (17).

---

*mortale Dei*, 45, págs. 172 y 173; *idem id.*, 59, pág. 179; *idem id.*, 6, pág. 157, etc. La cita de las páginas se refiere a la edición *Colección de encíclicas y cartas pontificias*, del Secretariado de publicaciones de la Junta Técnica de la A. C. E., Madrid, 1942.

(15) León XIII: *Inmortale Dei*, 6, pág. 157.

(16) Cfr. León XIII: encíclica citada, 38, págs. 170 y 171.

(17) León XIII, encíclica citada, 6, pág. 157. Por eso es un sofisma

Hay, pues, una primera verdad que condiciona la decisión política: la existencia de un orden objetivo de verdades, trascendente a la razón y voluntad humanas, válido en sí y por sí. Así, en la proposición tercera del *Syllabus* se condena la tesis que afirma: "La razón humana, sin tener a Dios en cuenta para nada, es único árbitro de lo verdadero y lo falso, del bien y del mal; ella es ley para sí misma, y con sus fuerzas naturales es bastante para procurar el bien de los hombres y de los pueblos."

La afirmación de este orden objetivo es el fundamento mismo de toda la creencia cristiana y está constantemente presente en la doctrina pontificia. La condenación del indiferentismo, de las libertades de creencia, de opinión, de imprenta, de enseñanza, etc., se funda cabalmente en la existencia de ese orden (18).

La afirmación radical de la libertad humana, que lleva a la consagración de toda decisión de la voluntad como lícita, tiene como supuesto, según veíamos, la negación de todo orden trascendente a la voluntad misma. Porque la afirmación de ese orden objetivo implica la afirmación de que la naturaleza humana determina como dados y objetivos un complejo de fines que, por tanto, se presentan como impuestos "desde fuera" a la voluntad. Se establece una dualidad de norma y acción, en la cual la segunda se halla constreñida por la primera, con lo que la voluntad se encuentra con una clasificación de las acciones posibles en lícitas e ilícitas, según su conformidad con la nor-

---

apoyarse en esta tesis de la licitud genérica de las formas de gobierno para concluir que tal cuestión es una cuestión accidental.

(18) Véase Gregorio XVI, 9, pág. 42; 10 y 11, pág. 43; 17, pág. 46. Pío IX: *Quanta cura*, 3 y 4, págs. 67, 68 y 69, etc.

ma (19). Por otra parte, la afirmación de un Dios creador traduce esos fines de la naturaleza a la voluntad de su creador, y, en consecuencia, se establece una dualidad de voluntad divina y humana en la que la primera tiene, como es lógico, el derecho a exigir una determinada conducta a la segunda, con lo cual se hace imposible toda inmanencia de la voluntad humana, haciendo imposible la tesis de que ésta encuentra en sí misma la razón y justificación de sus decisiones, poniéndolas como absolutamente libres e ilimitadas.

La libertad queda sometida a la inteligencia. Es ésta la que descubre el orden objetivo que la naturaleza impone al ser del hombre, y se lo propone como imperativo insoslayable a la voluntad; la cual, en cuanto libre y defectuosa, puede ciertamente dejar de conformarse a las exigencias de ese orden, pero sólo conformándose a él se justifica (20).

Es la enseñanza expresa de León XIII en el siguiente pasaje de su encíclica *Inmortale Dei*: "La libertad, como virtud que perfecciona al hombre, debe versar sobre lo que es verdadero y bueno, y la razón de verdadero y de bueno no puede cambiarse al capricho del hombre, sino que persevera siempre la misma, con aquella inmutabilidad que es propia de la naturaleza de las cosas. Si la inteligencia asiente a cosas falsas y si la voluntad atiende y se abraza al mal, ni una ni otra alcanzan su perfección... (21). La libertad, pues, es propia de los que participan de inteligencia

(19) Véase mi obra *La justificación del Estado*, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1946. Introducción, 8, págs. 59 y sigs.

(20) Con relación a este orden que la razón descubre y no crea, véase *Qui pluribus*, 5, págs. 53 y 54. Igualmente, la proposición 3 del *Syllabus*.

(21) León XIII: *Inmortale Dei*, 38, págs. 170 y 171.

o razón, y mirada en sí misma, no es otra cosa sino la facultad de elegir lo conveniente a nuestro propósito, ya que sólo es señor de sus actos el que tiene facultad de elegir una cosa entre muchas. Ahora bien: como todo lo que se adopta con el fin de alcanzar alguna cosa tiene razón del bien que llamamos útil, y éste es, por naturaleza, acomodado para mover propiamente el apetito, por eso el libre albedrío es propio de la voluntad, o, mejor, es la voluntad misma en cuanto tiene al obrar la facultad de elección. Pero de ningún modo se mueve la voluntad si no va delante iluminando, a manera de antorcha, el conocimiento intelectual; es decir, que el bien apetecido por la voluntad es el bien precisamente en cuanto conocido por la razón" (22). Razón que no es en sí misma, ley, sino simple descubridora del orden, según veíamos anteriormente con respecto a la tercera proposición condenada en el *Syllabus*.

Hay, en consecuencia, un orden objetivo y trascendente, superior a la voluntad humana, al cual está ésta sujeta, de tal suerte, que sus decisiones cobran su validez de aquel orden (23). Con ello se demuestra

---

(22) León XIII: *Libertas*, 6, págs. 185 y 186.

(23) Orden objetivo que tiene su expresión más radical en la ley eterna. A este respecto dice León XIII, en su encíclica *Libertas*, 11, pág. 189: "la libertad no sólo de los particulares, sino de la comunidad y sociedad humana, no tiene absolutamente otra norma y regla que la ley eterna de Dios, y si ha de tener nombre verdadero de libertad en la sociedad misma no ha de consistir en hacer lo que a cada uno se le antoje, de donde resultaría grandísima confusión y turbulencias, opresoras al cabo de la sociedad, sino en que por medio de las leyes civiles pueda cada uno fácilmente vivir según los mandamientos de la ley eterna". Por ello, el Poder, que se expresa en las normas, no toma su fuerza de la voluntad y de la libre subordinación de los hombres, sino de ser instrumento que realice en sociedad las exigencias de la ley eterna. Y así se dice en la encíclica de Pío XI, *Mit brennender sorge*, 28,



la imposibilidad de aceptar desde el plano católico el principio de la *inmanencia democrática*, supuesto esencial en la concepción de la soberanía política dentro de la democracia moderna. Por eso Pío IX afirma categóricamente que es manifiesto error afirmar que “la voluntad del pueblo manifestada en la llamada opinión pública, o de otro modo, es la suprema ley, libre de todo derecho divino o humano” (24).

Es la consecuencia lógica de la afirmación del orden objetivo y trascendente. Ya veíamos cómo Carl Schmitt, al tratar del principio de la inmanencia democrática, mostraba con toda claridad que la posibilidad de una instancia imperativa distinta a la voluntad del pueblo destruía la esencia misma de la democracia. Y la afirmación de ese orden objetivo crea instancias imperativas de frente a esa voluntad. Por otra parte, ese orden se reduce a la voluntad divina, con lo que se crea la oposición de voluntad divina y humana, que el mismo Schmitt señalaba, acertadamente, como incompatible con el principio democrático tal como es entendido en la democracia moderna.

De un modo expreso se dice en la encíclica *Diuturnum*: “Una sola causa tienen los hombres para no obedecer, y es cuando se les pide algo que repugne abiertamente al derecho natural o divino, pues todas aquellas cosas en que se viola la ley natural o la voluntad de Dios es malo el mandarlas y el hacerlas” (25).

---

pág. 369, que todo derecho positivo, y por ende el poder político que lo crea, ha de valorarse en razón del derecho natural, y que el mando ha de tener por ello un contenido ético, o, lo que es lo mismo, racional y no meramente volitivo.

(24) *Quanta cura*, 5, pág. 70.

(25) León XIII, *Diuturnum*, 16, pág. 111.

De donde claramente se deduce que frente a la voluntad popular hay una voluntad dotada de un poder superior a la misma, una instancia trascendente que la limita y condiciona, lo cual destruye el supuesto de lo que hemos llamado inmanencia democrática (26).

En consecuencia, la doctrina pontificia muestra la incompatibilidad de la concepción cristiana con aquella afirmación que sintetizábamos en el punto tercero de los cuatro en que se definía la esencia de la democracia moderna, y que expresábamos así: "Nada hay fuera de la voluntad del pueblo. Toda norma, toda instancia imperativa, todo orden, nace de la voluntad popular. Ningún orden trascendente y objetivo existe que pueda pretender validez frente a las decisiones del pueblo.

\* \* \*

La doctrina pontificia se ocupa igualmente del problema de la naturaleza y origen del poder político. Hay una primera tesis que resume la posición pontificia a este respecto: "... el poder público por sí propio, o esencialmente considerado, no proviene sino de Dios, porque sólo Dios es el propio, verdadero y supremo Señor

---

(26) Otro texto elocuentísimo a este respecto es el siguiente, tomado de León XIII, *Libertas*, 12, pág. 190: "Sapientísimamente dijo San Agustín: Creo, al mismo tiempo, que tú conoces no hallarse en aquella ley temporal nada justo y legítimo que no lo hayan tomado los hombres de esta ley eterna." De modo que si por cualquier autoridad se estableciera algo que se aparte de la recta razón y sea pernicioso a la sociedad, ninguna fuerza de ley tendría..." Y ello, aunque fuera establecido por el unánime acuerdo de toda la comunidad. De esta suerte, el supuesto de la inmanencia de la voluntad popular, principio esencial de la democracia moderna, es en todo punto irreconciliable con la concepción pontificia, es decir, católica.

de las cosas, al cual todas necesariamente están sujetas y deben obedecer y servir, hasta tal punto que todos los que tienen derecho de mandar, de ninguno lo reciben si no es Dios, Príncipe Sumo y Soberano de todos. No hay potestad sino de Dios" (27).

La potestad política tiene, pues, su fuente en Dios. Cuando esto se afirma, la potestad política es considerada en sí misma como el derecho a exigir obediencia, no como la persona que se presenta como sujeto de ese derecho. Hay aquí dos cuestiones distintas: por una parte, la potestad en sí misma en cuanto derecho; de otra, el sujeto titular de ese derecho.

La potestad política en sí misma considerada es algo de derecho natural; algo exigido por la propia naturaleza humana. Lo que con esto quiera decirse lo expresa claramente el mismo León XIII: "El hombre está naturalmente ordenado a vivir en comunidad política; porque no pudiendo en la soledad procurarse todo aquello que la necesidad y el decoro de la vida corporal exigen, como tampoco lo conducente a la perfección de su ingenio y de su alma, ha sido providencia de Dios que haya nacido dispuesto a la unión y sociedad con sus semejantes, ya doméstica, ya civil, la cual es la única que puede proporcionar la perfecta suficiencia de la vida. Mas, como quiera que ninguna sociedad puede subsistir ni permanecer si no hay quien presida a todos y mueva a cada uno con un mismo impulso eficaz y encaminado al bien común, síguese de ahí ser necesaria a toda sociedad de hombres una autoridad que la dirija; autoridad que, como la misma

---

(27) León XIII: *Immortale Dei*, 5, pág. 157.

sociedad, surge y emana de la naturaleza y, por tanto, del mismo Dios, que es su autor" (28).

Es decir, Dios, que quiere la perfección del hombre, quiere que éste cumpla sus fines en que aquélla se logra, y quiere, por tanto, los medios necesarios para la realización de los mismos. La vida humana no puede realizar sus fines sino en sociedad; luego Dios quiere la sociedad, y como ésta no es posible sin la potestad política, Dios quiso la superioridad, que es base de esa misma potestad. Luego Dios estableció la existencia de potestades políticas, por lo que es en todo verdad la afirmación de que "no hay potestad sino de Dios".

Y esta afirmación ha de entenderse de un modo radical, por lo que en ningún caso puede afirmarse, sin salir de la concepción cristiana, que la potestad pueda recibirse del pueblo. Aun en el caso de que el sujeto de esta potestad sea nombrado por el pueblo, no recibe de éste la potestad política, sino que ésta descansa siempre en ese orden natural, en su carácter necesario, y en último término en Dios; por lo que de Dios la recibe aun el gobernante erigido como tal por el pueblo. Es necesario aquí aquella distinción que ha un momento establecíamos entre el derecho y su titular. Así dice de un modo expreso el mismo León XIII en su encíclica *Diuturnum*: "Interesa en este lugar que aquellos que han de gobernar las repúblicas pueden en algunos casos ser elegidos por la voluntad y juicio de la multitud, sin que se oponga ni lo repugne la doctrina católica. Con cuya elección se designa ciertamente el Príncipe, mas no se confieren los derechos del

---

(28) León XIII: encíclica citada, 4, pág. 157; cfr. *Diuturnum*, 13, pág. 110.

Principado ni se da el mando, sino que se establece quién lo ha de ejercer" (29).

El poder, en ningún caso es creación humana, creación de la voluntad del pueblo. Su fundamento descansa en su servicio al bien común y a aquel orden objetivo de verdades; por lo que el poder justo que manda en justicia tendrá valor frente a toda la voluntad contraria de la multitud, y frente a ella tendrá el derecho de exigir obediencia.

Por eso la doctrina pontificia condena expresamente la opinión de muchos que "siguiendo las pisadas de aquellos que en el siglo anterior se dieron el nombre de filósofos, dicen que toda potestad viene del pueblo, por lo cual los que ejercen la civil no la ejercen como suya, sino como mandato o encargo del pueblo; de modo que es ley entre estos modernos que la misma voluntad del pueblo que elevó la potestad puede revocar su acuerdo cuando le pluguiere. Muy otra es en este punto la creencia de los hombres católicos... (30).

Y no encuentra mitigación esta verdad en el supuesto de la igualdad. Apoyándose en la igualdad esencial de todos los hombres, se ha concluído la necesidad de que la potestad política no se concrete en una persona mejor que en otra, pues arguyendo superioridad y no encontrándose ésta en la naturaleza humana, quien ejerce la potestad no puede adquirir su título más que en la designación hecha por la voluntad del pueblo recaída en él. Por lo que si el

(29) León XIII: *Diuturnum*, 6, pág. 107.

(30) León XIII, encíclica citada, 5, pág. 107. Una exposición sintética de estos principios y su condenación, también en *Humanum genus*, 18, pág. 143, del mismo Pontífice. Véase también su encíclica *Quod apostolici muneris*, 7 y 8, pág. 93.

pueblo lo nombra, justamente podrá desposeerle. Este argumentar no es lícito dentro de la esfera de la enseñanza pontificia. Ciertamente que los romanos Pontífices enseñan que este procedimiento de la designación es uno de los medios lícitos para concretar y determinar el titular de la potestad; pero, una vez designado, la potestad misma no la recibe del pueblo, sino de Dios, por lo que se establece a su favor una superioridad con respecto a los mismos que le designaron, por lo cual como inferiores nada pueden ya con respecto a él.

La igualdad esencial de los hombres, entendida al modo moderno, que mantiene al gobernante igual al súbdito, no es compatible con la igualdad evangélica, ni con lo que los Romanos Pontífices enseñan en esta materia. A este respecto es altamente elocuente el siguiente párrafo del ya tantas veces citado León XIII. El cual, después de acusar recibo de la falsa doctrina de la igualdad que sostiene "que todos los hombres son entre sí por naturaleza iguales, y que, por tanto, no se debe el honor y reverencia a la majestad, ni a las leyes, a no ser las sancionadas por ellos a su arbitrio" (31); muestra como, por el contrario, según las enseñanzas evangélicas, "la igualdad de los hombres consiste en que todos, habiéndoles cabido en suerte la misma naturaleza, son llamados a la misma altísima dignidad de hijos de Dios, y al mismo tiempo en que, decretado para todos un mismo fin, cada uno ha de ser juzgado según la misma ley para conseguir, conforme a sus méritos, o el castigo o la recompensa. Mas la desigualdad de derecho y la potestad dimanar

---

(31) *Quod apostolici numeris*, 14, pág. 95.

del mismo Autor de la naturaleza, por quien es nombrada paternidad en los cielos y en la tierra" (32).

En consecuencia, la potestad política no tiene su razón y fundamento en la voluntad del pueblo, sino en su servicio a aquel orden objetivo de verdades al que hemos hecho tantas referencias. Y así enseña el sabio Pontífice León XIII que la fuerza de las leyes civiles, en que la potestad política se concreta y expresa, está en su dimanar de la ley eterna, forjando aquel orden social en donde la vida de los hombres puede lograr su perfección (33).

De esta suerte, la doctrina pontificia se muestra igualmente incompatible con los principios de la democracia moderna que nosotros sintetizábamos en los puntos primero y segundo; es decir, con las afirmaciones de que el poder político es creación humana y que su validez descansa en la voluntad del pueblo; que todo poder que descansa en una instancia trascendente es incompatible con la verdadera democracia. Así como igualmente con las afirmaciones de que el sujeto de toda potestad es el pueblo, y que éste no sólo designa la persona en que encarna el órgano del poder, sino que le transmite el poder mismo.

Y como consecuencia de todos los postulados que hasta aquí hemos considerado, el carácter ilimitado del poder queda igualmente refutado como incompatible con los principios de la concepción cristiana y, por ende, de la doctrina pontificia. Y tal principio de la ilimitación del poder o soberanía del pueblo es,

---

(32) Encíclica citada, 15, pág. 95.

(33) Cfr. *Libertas*, II, pág. 189; *Inmortale Dei*, 7, pág. 158; ambas de León XIII; y *Summi pontificatus*, 23, pág. 375, de Pío XII.

en efecto, condenado en la proposición 39 del *Syllabus* (34).

Como resumen de cuanto hasta aquí hemos sostenido y como prueba de la incompatibilidad de las concepciones pontificia y de la democracia moderna, insertamos a continuación un párrafo de León XIII, en el que se exponen y condenan los principios del "nuevo derecho", que son, exactamente, los supuestos propios del principio democrático de la Edad contemporánea. Dice así el referido párrafo: "las dañosas y deplorables novedades promovidas en el siglo XVI, habiendo primeramente trastornado las cosas de la religión cristiana, por natural consecuencia vinieron a trastornar la Filosofía, y por ésta todo el orden de la sociedad civil. De aquí, como de fuente, se derivaron aquellos modernos principios de libertad desenfrenada, inventados en la gran revolución del pasado siglo y propuestos como base y fundamento de un *derecho nuevo*, nunca jamás conocido, y que disiente en muchas de sus partes no solamente del derecho cristiano, sino también del natural. Supremo entre tales principios es el de que todos los hombres, así como son semejantes en especie y naturaleza, así también en los actos de vida; que cada cual es de tal manera dueño de sí, que en ningún concepto debe estar sometido a la autoridad de otro; que puede pensar libremente lo que quiera y obrar lo que se le antoje acerca de cualquier cosa; en fin, que nadie tiene derecho a mandar sobre los demás. En una sociedad informada de tales principios no hay más origen de autoridad sino

---

(34) La proposición condenada dice así: "El Estado, como origen y fuente que es de todos los derechos, tiene derecho sin límites."



la voluntad del pueblo, el cual, como único dueño de sí mismo, es también el único a quien ha de obedecer. Y si elige personas a las cuales se someta, lo hace de suerte que traspasa a ellas, no ya el derecho, sino el encargo de mandar, y éste para ser ejercido en su nombre. Para nada se tiene en cuenta el dominio de Dios, ni más ni menos que si, o no existiese, o no cuidase de la sociedad, del linaje humano; o los hombres, ya por sí, ya en sociedad, no debiesen nada a Dios, o fuese posible imaginar un principado que no tuviese en Dios mismo el principio, la fuerza y la autoridad para gobernar" (35). "Cuánto se alejan de la verdad estas opiniones acerca del gobierno de los Estados lo dice la misma razón natural..." (36).

#### VI.—LA POSIBILIDAD DE UN CONCEPTO CATÓLICO DE LA DEMOCRACIA.

No obstante, hay todavía una posible coincidencia y conciliación entre ambas concepciones en punto a que el pueblo sea sujeto del poder político en cuanto al ejercicio del mismo, ya que los Romanos Pontífices, como anteriormente veíamos, afirman la posibilidad de que toda forma de gobierno pueda tener un contenido cristiano; siempre que por forma de gobierno se comprenda sólo el modo de organizar el ejercicio del Poder. Hay una serie de problemas en la organización política que se refieren a un contenido donde la razón descubre una vinculación con verdades necesarias y na-

(35) León XIII: *Immortale Dei*, 31, pág. 168.

(36) León XIII, encíclica citada, 36, pág. 170.

turales, y la solución a tales problemas no puede implicar una solución contraria a las mismas. "Mas si la controversia versare sobre cosas meramente políticas (esto es, referentes al modo de organizar realidades dadas y no libremente creadas) sobre la mejor clase de gobierno, sobre tal o cual forma de constituir el Estado, de eso podrá haber una honesta diversidad de opiniones" (37). Por lo cual, salvados los derechos de aquel orden objetivo de verdades, que tienen su raíz en la naturaleza de las cosas y en la misma voluntad de Dios, ninguna forma de gobierno hay que sea en sí misma reprehensible. Por ello, es lícito que el pueblo tenga en la organización política un puesto determinado en el ejercicio del Poder y una fiscalización y control del mismo que pueda contribuir a que la potestad política se ejerza en su verdadera órbita para asegurar el bien común y no el bien particular de los que tienen autoridad (38).

Es en este terreno donde cobra todo su sentido el Mensaje de Pío XII, en la sexta Navidad de guerra, sobre la democracia. Entendida ésta como la participación del pueblo en el ejercicio del Poder y concretada en el derecho de los ciudadanos a hacerse oír sobre los deberes y sacrificios que se le imponen, la democracia se presenta incluso como postulado natural y como principio que debe informar toda recta organización política (39). Desde este punto de vista, y siempre dentro de la unidad de doctrina pontificia (pues hay sólo doctrina pontificia y no doctrinas de los Pon-

---

(37) León XIII, encíclica citada, 59, pág. 179. La aclaración entre paréntesis es nuestra.

(38) Cfr., v. gr.: León XIII, encíclica citada, 45, pág. 173.

(39) Pío XII: *Mensaje en la sexta Navidad de guerra*.

tífices), el actual Pontífice plantea y resuelve el problema de la democracia como verdadera y legítima forma de gobierno.

La verdadera democracia plantea el problema de su organización no en el terreno voluntarista, que da al imperio de la mayoría un derecho indiscutido, sino que, por el contrario, implica una organización basada en un principio racional, en que el concepto del bien común se impone desde la trascendencia del orden objetivo de verdades. Por ello, lo que la organización democrática ha de lograr como primer supuesto de la misma es hacer imposible que el manejo de la masa amorfa, en manos de uno o de muchos, permita una imposición tiránica contra los que aun siendo minoría representan el bien común. “En manos ambiciosas —dice Pío XII—, de uno sólo o de muchos agrupados artificialmente, puede el mismo Estado con apoyo de la masa reducida quedar en simple máquina, e imponer su arbitrio a la parte mejor del verdadero pueblo. Así, el interés común queda gravemente herido y por mucho tiempo, y la herida es muchas veces difícilmente curable” (40).

La democracia exige como supuesto esencial que el pueblo sea una unidad orgánica debidamente estructurada y no una masa amorfa. El Estado no es ni puede ser una simple aglomeración amorfa de individuos en un determinado territorio. Consistiendo la democracia —según Pío XII— en que cada ciudadano, ocupando un puesto determinado en el pueblo, esté en condiciones de tener una opinión personal propia y poder manifestarla y hacerla valer en las decisiones del

---

(40) Pío XII: Mensaje citado.

poder político, el enemigo esencial de la auténtica democracia es la masa, que, como conglomerado amorfo, es incapaz de moverse por sí y sólo puede recibir impulso de fuera; por eso toda dictadura se apoya siempre en la masa.

El pueblo ha de tener una estructura orgánica, en la que cada ciudadano ha de ocupar un puesto determinado para que su actuación pública se realice desde su misma situación social, para que así sea una actuación personal y responsable. "Pueblo y multitud amorfa —dice Pío XII—, o, como suele decirse, masa, son dos conceptos diversos. El pueblo vive, se mueve con vida propia; la masa es por sí misma inerte y no puede recibir movimiento sino de fuera. El pueblo vive de la plenitud de vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales, en su propio puesto y a su manera, es consciente de sus propias responsabilidades y sus convicciones propias; la masa, por el contrario, espera el impulso de fuera, juguete fácil en manos de cualquiera que explote sus instintos o impresiones, dispuesta a seguir cada vez una bandera. Hoy ésta, mañana aquélla... La masa es la enemiga de la democracia" (41).

Y lo que hace que un pueblo sea tal es su estructuración orgánica; el que su presencia política sea desde su misma realidad orgánica y no desde un supuesto falso de una igualdad artificialmente creada por la ley y que no existe. La desigualdad social y política, nacida de la naturaleza de las cosas, que nada tiene que ver con las clases cerradas, son el supuesto de esa estructuración orgánica del pueblo. Las desigualdades

---

(41) Pío XII: *Mensaje en la sexta Navidad de guerra.*

que no nacen del arbitrio, sino de la naturaleza misma de las cosas —desigualdad de cultura, de bienes, de posición social—, son justas y consecuencia de un recto concepto de la libertad, que permite al hombre elegir su función social y alcanzar lo que su mérito conquista. Desigualdades que, además, “lejos de lesionar de manera alguna la igualdad civil, le dan su significado legítimo, es decir, que ante el Estado cada uno tiene derecho de vivir honradamente su existencia personal en el puesto y condiciones en que los designios y la disposición de la Providencia le ha colocado” (42).

El pueblo, entendido de este modo orgánico, formado por el conjunto armónico de los ciudadanos, tiene derecho a ser oído eficazmente en el gobierno de la comunidad. A través del puesto que cada ciudadano ocupa, el pueblo y cada uno de los ciudadanos tienen el derecho de que no se les imponga deber ni sacrificio alguno sin antes haber sido eficazmente oídos. La organización auténticamente democrática va directamente a asegurar no unos postulados falsos que destruyen a la sociedad y al Poder en sus mismos supuestos, sino a asegurar al pueblo, en cuanto unidad orgánica que da a cada ciudadano la dignidad de su personalidad, una intervención efectiva en el control del ejercicio del Poder mismo, asegurando que éste no pierda nunca su verdadera misión de servir al bien común.

Pero la democracia no puede suponer nunca desconocimiento de que el Poder tiene en sí una superioridad y que está por sí mismo, con respecto a los subor-

---

(42) Pío XII: Mensaje citado.

dinados, dotado de una verdadera y efectiva autoridad. Y que este Poder tiene su raíz no en la subordinación libremente aceptada, sino en el orden absoluto de los seres y los fines, y, en consecuencia, en la misma voluntad de Dios. Así, dice expresamente el actual Pontífice: “El Estado democrático, monárquico o republicano, como cualquiera otra forma de gobierno, debe estar investido con el poder de mandar con autoridad verdadera y efectiva. El orden mismo absoluto de los seres y de los fines que presenta al hombre como persona autónoma —es decir, como sujeto de deberes y de derechos inviolables— es raíz y término de su vida, como de la autoridad sin la cual no podría ni existir ni vivir, porque si los hombres, valiéndose de su libertad personal, negasen toda dependencia de una autoridad superior provista de derecho de coacción, por el mismo hecho socavarían el fundamento de su propia dignidad y libertad, o, lo que es lo mismo, aquel orden absoluto de los seres y de los fines establecidos sobre esta base común: la persona, el Estado y el Poder público, con sus respectivos derechos, están tan unidos y conexos, que o se sostienen o se destruyen juntamente. Y puesto que aquel orden absoluto, a la luz de la sana razón, y especialmente a la luz de la fe cristiana, no puede tener otro origen que un Dios personal Creador nuestro, se sigue que la dignidad del hombre es la dignidad de la imagen de Dios; la dignidad del Estado es la dignidad de una comunidad moral que Dios ha querido, y que la dignidad de la autoridad política es la dignidad de su participación de la autoridad de Dios. Ninguna forma de Estado

puede dejar de tener en cuenta esta conexión íntima e indisoluble, y mucho menos la democracia" (43).

La democracia descansa, por tanto, en la dignidad y naturaleza de la persona humana. Porque el hombre es persona autónoma, tiene en la comunidad política una realidad irreductible que le asegura en la misma una "presencia" que ha de encontrar cauce en la organización democrática. Pero ésta no puede suponer nunca el desconocimiento de la dignidad y realidad de la comunidad y de la potestad políticas, las cuales descansan igualmente en la naturaleza y en Dios mismo, y tienen un valor objetivo no reductible a los conceptos de libre subordinación y voluntarismo político, tal como estos conceptos son entendidos en la democracia moderna.

La raíz humana del mando político no se encuentra en la voluntad, sino en la razón. Hay ciertamente en todo acto de imperio un momento de voluntad, pero la primacía corresponde a la razón. Y la razón no es autónoma; no crea su orden, sino que lo descubre como orden trascendente y objetivo. Por eso el poder político no es un poder ilimitado, como nacido de sí mismo, sino que, por el contrario, es un poder que adquiere su fuerza del orden objetivo de seres y fines, un poder cuya misión es actuar en el marco de ese orden establecido por Dios. "Una sana democracia —dice Pío XII en el Mensaje citado—, fundada sobre los principios inmutables de la ley natural y de la verdad revelada, será resueltamente contraria a aquella corrupción que atribuye a la legislación del Estado un poder sin frenos y sin límites y que hace

---

(43) Véase la nota 41.

también del régimen democrático, a pesar de las apariencias contrarias, pero vanas, un puro y simple sistema de absolutismo. El absolutismo del Estado no hay que confundirlo con la Monarquía absoluta, de la que ahora no hablamos, y consiste en el hecho, en principio erróneo, de que la autoridad del Estado es ilimitada y que frente a ella, aun cuando da rienda suelta a sus miras despóticas, traspasando los límites del bien y del mal, no cabe apelación alguna a una ley superior que obligue moralmente. A un hombre poseionado de ideas rectas sobre el Estado, la autoridad y el poder de que éste está revestido en cuanto que es custodio del orden social, jamás se le ocurrirá ofender la majestad de la ley positiva dentro de los límites naturales de sus atribuciones; pero esta majestad del derecho positivo humano es inapelable únicamente cuando se conforma, o al menos no se opone, al orden absoluto establecido por el Creador y presentado con nueva luz por la Revelación del Evangelio, y esta majestad no puede subsistir sino en cuanto respecta al fundamento sobre el cual se apoya la persona humana, no menos que el Estado y el Poder público. Este es el criterio fundamental de toda forma de gobierno sana y aun de la democracia, criterio con el cual se debe juzgar el valor moral de todas las leyes particulares.”

Sentado de un modo claro y tajante el carácter y naturaleza del poder político y su independencia de la voluntad popular como consecuencia de su dependencia del orden objetivo de seres y fines, de donde cobra fundamento y significado su misión, nada hay que se oponga a la participación de los ciudadanos en el ejercicio del mismo a través de sus representantes, y no



sólo nada se opone, sino que, además, en gran medida y como control del Poder mismo para asegurarle en su verdadera función, puede afirmarse, partiendo de la dignidad y autonomía de la persona humana, que es un postulado de derecho natural.

Pero la organización democrática, concretada principalmente en la representación política, ha de ser de tal naturaleza que no viole, sino que asegure los supuestos indestructibles de todo sano y verdadero orden político. Y, habida cuenta de que la función del mando político es primordialmente inteligente y no volitiva, aquella organización no ha de traducir la voluntad arbitraria de los ciudadanos, sino asegurar el cumplimiento y realización social de aquel orden objetivo. Por eso afirma el actual Pontífice, en su citado Mensaje, que es cuestión de vida o muerte para la democracia el que la representación descansa siempre en "la idoneidad práctica y en la capacidad intelectual de los designados", además de en la elevación moral, supuesto indispensable de toda capacidad. Lo cual es imposible en los tipos de representación que descansan únicamente en el arbitrio ilimitado de la voluntad o dan cauce total al imperio de las masas amorfas. Por ello, el mismo Pontífice afirma, en el lugar citado, que esta selección que la representación política realiza ha de ser "una selección de hombres no limitada a una profesión o a una condición determinada, sino a una imagen de la múltiple vida de todo un pueblo", lo cual no se logra, ciertamente, en la representación inorgánica y artificial que parte de un concepto amorfo del ciudadano, en vez de tomarlo en su verdadera condición y realidad, es decir, en su significación y posición en la unidad orgánica del pueblo,

y cuyo tipo de representación es muy apto para “convertir la actividad política en campo de ambición y afán de aumentar sus propias ganancias, las de su casta y clase, mientras la búsqueda de intereses particulares hace perder de vista y pone en peligro el verdadero bien común con el absolutismo del Estado”, en donde desemboca —como dice en el citado Mensaje Pío XII— toda falsa democracia.

Hay, pues, un concepto pontificio de la democracia: participación del pueblo en el ejercicio del poder político; pueblo organizado para suscitar de sí mismo los órganos del Poder; principio democrático que se expresa en aquel párrafo con que el Pontífice actual inicia en su Mensaje de la sexta Navidad de guerra la cuestión o problema de la democracia: “Manifestar su parecer sobre los deberes y sacrificios que se le imponen y no verse obligado a obedecer sin haber sido oído”, de cuyo principio dice el mismo Santo Padre que nace el concepto de que la forma democrática sea tenida por muchos como “postulado natural impuesto por la misma razón”.

Existe, ciertamente, un concepto pontificio, y por tanto católico, del principio democrático. Pero éste, ciertamente, se presenta como inconciliable con el concepto propio de la democracia moderna, como pertenecientes ambos a esferas de pensamiento contradictorias.

\* \* \*

La famosa frase de Woodrow Wilson: “la misión de los hombres de buena voluntad es hacer un mundo donde la democracia se encuentre a salvo”, pronun-

ciada el 2 de abril de 1917, parece haber sido la razón de toda la pasada guerra y de la actual postguerra, si hemos de creer a la insistente propaganda. Pero si esto es así, es necesario decir con el profesor inglés Edward Hellett Carr que la violenta impugnación de la revolución contra la democracia sólo puede ser contrarrestada por medio de una nueva definición y una interpretación también nueva de la misma, y decir con él que: "la actual crisis de la democracia no es sino la exigencia de esta nueva definición" (44).

Y en esta exigencia, es decir, en la exigencia de replantear el problema de la organización democrática del Estado, la doctrina pontificia, ofreciendo los postulados esenciales que nacen de la misma naturaleza de las cosas y de las exigencias inmutables del orden objetivo de los seres y los fines, abre la senda del único camino seguro. A los hombres de buena voluntad compete andarlos.

TORCUATO FERNÁNDEZ-MIRANDA.

---

(44) E. H. Carr: "Guerra y Revolución". REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS. Madrid, noviembre-diciembre 1943, págs. 39 y 40.

