

EL VALOR MORAL DEL DERECHO DE AUTODETERMINACIÓN:  
UNA REFLEXIÓN EN TORNO A LA INSTRUCCIÓN PASTORAL  
SOBRE EL TERRORISMO

JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA "SAN DÁMASO"  
MADRID

La sucesión constante de acontecimientos con la que nos bombardean los Medios de Comunicación Social a veces nos impiden determinar los puntos fundamentales de debate social que merecen por sí mismos una respuesta justa y profunda. En consecuencia, para una adecuada lectura de la actualidad cultural que vivimos es preciso el cultivo de la *memoria*. Ésta no es una mera recopilación de datos, sino que es capaz de discernir y guardar entre estos los eventos significativos que permiten al hombre construir una historia.

Uno de los hitos dentro del difícil diálogo entre la Iglesia y la sociedad ha sido la Instrucción Pastoral *Valoración moral del terrorismo en España, de sus causas y de sus consecuencias* (XI-02). Es un documento del cual todavía no se ha sacado toda su riqueza, sobre todo en cuanto es un escrito que ofrece horizontes nuevos de interpretación en situaciones de gran actualidad. Aunque tras su publicación provocó muchos comentarios con una acogida en general favorable, después ha pasado a un cierto olvido. Es natural en lo que concierne al efecto pasajero de las noticias públicas, pero, en cambio no se puede juzgar sino como un cierto descuido que, dentro del campo de la moral, no se han seguido estudios adecuados de la realidad que la *Instrucción* analiza con gran precisión.

En cambio, su último capítulo el dedicado al nacionalismo totalitario y que fue fuente de un intenso debate dentro de la Conferencia episcopal, se ha tenido más en cuenta y ha dado lugar a unas reacciones críticas en las que

se ponen en cuestión su oportunidad y su idoneidad<sup>1</sup>. La aparición de estos estudios es una buena oportunidad para llevar a cabo un auténtico diálogo moral sobre un tema de tanta importancia. En este artículo me ceñiré a ofrecer algunas reflexiones al hilo de estas críticas en relación al centro de las mismas: los límites éticos que establece sobre el derecho de autodeterminación<sup>2</sup>.

### 1. *Cuestiones fundamentales sobre los límites de la autodeterminación*

La elección de este tema no es arbitraria, aunque no es el elemento esencial de este capítulo quinto dedicado al nacionalismo totalitario, el derecho de autodeterminación sí que ofrece una específica unión de argumentos que representa un modo de comprensión de la realidad nacional en el que es especialmente importante entrar. La extensión actual del fenómeno nacionalista en España está muy directamente implicada con un modo de exigir el derecho de autodeterminación en relación al Estado. Esto es así de tal suerte que toda afirmación conducente a limitar ese derecho será entendida en los ambientes nacionalistas como una forma de inmiscuirse inadecuadamente en el tema. A partir de la posición respecto del derecho de autodeterminación, entonces, se puede intentar valorar el resto de las afirmaciones contenidas en esta sección del documento y creo que este modo de considerarlo ha sido la base fundamental de las críticas que ha recibido.

En el derecho de autodeterminación se unen entonces la realidad de la identidad de la nación y su desarrollo consecuente, la verdad de la relación entre las naciones entre sí y el derecho del Estado a su propia unidad. Por tanto, se entrecruzan realidades muy diversas: la cultura como lo específico de una nación, la realidad política de encontrar soluciones justas a problemas de soberanía, las exigencias hacia el bien común de la sociedad, etc. Todo ello está enmarcado con la cuestión de fondo de un terrorismo que

---

<sup>1</sup> Hemos de hacer mención de: J. M. SETIÉN ALBERRO, *De la Ética y el nacionalismo* (San Sebastián 2003) 101-131 y A. M. ORIOL-J. COSTA, *Hecho nacional y magisterio social de la Iglesia* (Barcelona 2003). Acerca de este último libro he hecho un estudio extenso: J. J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, *El hecho nacional y el derecho de autodeterminación: una aclaración* (Subsidia 8; Madrid 2004) 74 pp. El presente artículo se ha de entender en continuidad con este análisis que sigo en su última parte.

<sup>2</sup> También he tratado de la moralidad de tal derecho en la conferencia pronunciada con ocasión de la Mesa Redonda con el tema *La Nación y el Nacionalismo*, que organizó la Facultad de Teología "San Dámaso" y tuvo lugar el 3 de abril de 2003 y que está actualmente en proceso de publicación. Es la conferencia titulada: *Una perspectiva ética a un problema actual: el nacionalismo*.

quiere justificarse a sí mismo por la pretendida injusticia de un Estado que impediría el ejercicio real de la autodeterminación del pueblo vasco.

Ante la importancia de los temas vinculados al derecho de autodeterminación queda clara la necesidad de determinar el contenido del mismo tal como aparece en el documento episcopal. Si no se llega a explicar el porqué de la inclusión de este aspecto en el capítulo quinto de la *Instrucción* y de qué modo influye y está en correlación con su estructura y desarrollo, es inevitable que se despierte la sospecha de un oculto interés político que, en mi opinión, haría absolutamente incomprensible el documento episcopal y la enseñanza que contiene.

El modo de introducirnos en el tema será profundizar en el marco adecuado de comprensión de dicho derecho según la exposición del mismo que encontramos desarrollada en la *Instrucción*. Nos dirigimos entonces directamente a la antropología que está detrás de su redacción y que hace comprensibles las razones internas de la misma. Creo que este es el método más adecuado para abordar este punto fundamental frente a otro tipo de aproximaciones al tema que parten de una acumulación de textos magisteriales o de argumentos sociológicos.

Entonces presentaremos el conjunto de la argumentación que ofrece el documento para poder comprender el contenido de sus afirmaciones que analizaremos a continuación, y concluir de qué modo se puede juzgar que son adecuadas a la situación que se quiere iluminar y el alcance de las mismas.

## 2. El marco de la argumentación

Sin entrar ahora en la conveniencia o no de tratar el nacionalismo totalitario dentro de un documento centrado en el terrorismo, nos centraremos en el modo como la *Instrucción* afronta el problema para poder determinar en él, el papel que juega la autodeterminación nacional. Veamos brevemente la estructura interna del capítulo que tratamos.

De los diez números con los que cuenta el capítulo (nn. 26-35) el primero es meramente introductorio, después se trata del concepto de nación (n. 27), de la soberanía cultural que le corresponde y que se diferencia de la soberanía política (n. 28), del límite a la soberanía política de la nación como fundamento del límite del derecho de autodeterminación (n. 29) y su aplicación al tema de la independencia en relación al nacionalismo totalitario (n. 30). Se pasa inmediatamente después a un tema nuevo introducido ya por las afirmaciones anteriores: el nacionalismo. Se habla de éste en sentido político (n. 31a) y se señalan sus límites (31bc), se define a partir de ello el nacionalismo

totalitario (n. 32a) y se aplica esa definición al caso de ETA (n. 32bc), se muestran sus consecuencias: en el desprecio de los derechos de la persona (n. 33a) y en relación al derecho de constituirse en Estado (n. 33b). Finalmente, el documento refiere todo lo anterior a los derechos del Estado. Para eso diferencia Estado y nación (n. 34), para, en último lugar, ver esa relación en la actualidad de España (n. 35).

De estos contenidos se desprende un mismo modo de argumentación que se aplica sucesivamente a diversos temas. El razonamiento sigue estos pasos: presentar una realidad social, ver los límites morales de la misma en relación a la independencia o autodeterminación y, en su caso, aplicarlo al caso del nacionalismo totalitario que no responde a dichas exigencias. Con esta sucesión se pasa revista a los conceptos fundamentales: nación, nacionalismo y Estado, por este orden. En su modo de afrontar los temas se procede de lo más amplio a lo más concreto, en el primer tema las afirmaciones son generales, en el segundo se aplican a ETA y en el tercero el documento va hablar en términos fundamentalmente *prudenciales*, en la medida en que se introduce en cuestiones particulares de la disposición política actual de España como son el ordenamiento jurídico expuesto en la Constitución y la convivencia social<sup>3</sup>. El primero se centra en el tema de la soberanía correspondiente a la identidad misma de la nación y su repercusión en la pretensión de la independencia; el segundo, en el posible exclusivismo de un nacionalismo que se encierra en sí mismo y que, por eso, se cree en el derecho absoluto de constituirse en un Estado; el tercero, en la falta de consideración en los derechos del Estado y de la legalidad vigente que se concreta en la Constitución.

El desarrollo mayor de los contenidos se encuentra en el primer tema, el que trata directamente de la nación (nn. 28-30). Es en él precisamente donde se van a encontrar las afirmaciones principales que explican en gran medida las expresiones que se hallan en las otras partes y que dependen de estas primeras.

Antes de seguir en esa dirección, es necesaria una aclaración: en la disposición anterior que hemos mostrado, es evidente que no se busca en absoluto dar una doctrina completa sobre la nación y el nacionalismo. En esto el capítulo quinto del documento difiere con mucho de los otros, en los cuales se observa una clara sistematización de los temas y un intento de ofrecer

---

<sup>3</sup> Como se desprende de la afirmación misma del documento (n. 35): "No sería prudente ni moralmente aceptable".

una valoración adecuada y sistemática del fenómeno terrorista<sup>4</sup>. Pero sí se ve una intención clara a la que obedece la disposición de todo el capítulo y es la de ver caracterizar el nacionalismo totalitario desde una absolutización desmedida de los legítimos derechos que corresponden naturalmente a la nación. Es aquí donde se entiende la clave de la autodeterminación que es un punto recurrente en este capítulo aunque afrontado desde perspectivas distintas.

Con esta presentación, se puede comprender la unidad de este quinto capítulo con el resto de la *Instrucción*. Su argumentación tiene como objeto, no un análisis completo de un fenómeno tan complejo como el nacionalismo, sino la determinación de *límites éticos* con el fin de desenmascarar falsas absolutizaciones de realidades en sí mismas relativas.

Por eso, es necesario entender el porqué de la insistencia en este punto frente a otros posibles que podrían ser también interesantes y en relación más estrecha con el miedo y el odio de los que ha hablado el documento al explicar el modo de extensión del terrorismo (nn. 18-23).

Para comprender la razón de la mención del derecho de autodeterminación se ha situado éste en las características políticas, históricas y culturales concretas del terrorismo etarra. Creo que el texto siguiente enmarca con bastante exactitud la cuestión de fondo que es necesario aclarar: "Al llegar a este punto no podemos eludir el tratamiento de una cuestión que, en la mente de algunas personas y grupos, podría cuestionar e incluso invalidar todo lo dicho hasta ahora [sobre el camino de la paz en el País Vasco]. Según esta manera de pensar, todo el funcionamiento político-institucional de nuestro pueblo estaría radical e injustamente viciado en tanto no hubiera un derecho de autodeterminación, según una forma concreta y definida de entenderlo que implicara su soberanía y, potencialmente, su independencia. Más aún, esta injusticia radical justificaría, como único camino válido y eficaz para suprimirla, el recurso a la acción violenta regida exclusivamente por la racionalidad de la estrategia eficaz, que legitimaría cualquier forma de actuación"<sup>5</sup>.

En éste texto se ve la argumentación que sigue un cierto tipo de nacionalismo con la clara intención de justificar el terrorismo. Era necesario, pues, salir al paso de tal razonamiento. En este punto conflictivo el documento va a

---

<sup>4</sup> Creo que no darse cuenta de esta realidad es el error interpretativo fundamental del libro antes aludido de Antoni M. Oriol y Joan Costa (cf. p. 28) y que marca todo el desarrollo del mismo.

<sup>5</sup> J. M. SETIÉN, Carta pastoral "Dichosos los que trabajan por la paz" (1991), en: *Obras completas, I: Dios: política-paz* (San Sebastián 1998) 79.

fijar su análisis para poder desmontar esta falsa implicación desde su raíz. En consecuencia, queda claro que no se puede acusar a la *Instrucción* de intenciones espurias por el hecho de introducir como una auténtica clave de su razonamiento el tema del derecho a la autodeterminación y sus límites.

### 3. *Los textos principales*

En cuanto al derecho de autodeterminación, sólo una vez aparece explícitamente en el texto episcopal, es en el n. 29, donde dice: “La doctrina Social de la Iglesia reconoce un derecho real y originario de autodeterminación política en el caso de una colonización o de una invasión injusta, pero no en el de una secesión”.

Posiblemente, ésta es la afirmación más criticada de toda la *Instrucción*<sup>6</sup> lo cual no es extraño por las consecuencias políticas que tiene. Para entender su alcance hay que ir a su fundamento. Aunque en el documento se invoque a la Doctrina Social de la Iglesia de modo genérico, la presentación de la afirmación no aparece a modo de un principio, como si fuera un *a priori* del cual sacar conclusiones, si hubiera sido así se podría pensar que los argumentos expuestos en el documento serían fundamentalmente justificativos. El texto, al estar situado al final del número, se presenta más bien como una conclusión que confirma todo el razonamiento anterior. Es decir, aunque lo refiera a un modo determinado de comprender la Doctrina Social de la Iglesia, esta afirmación concreta está fundada ante todo en un análisis de fondo de tipo antropológico.

Por eso mismo, el texto anterior no se encuentra aislado, está en relación con el conjunto del capítulo en la medida en que en éste se quieren destacar los distintos *límites* éticos que no pueden ser franqueados por una nación o un nacionalismo. Dentro de esa visión global, nos encontramos con dos afirmaciones vinculadas estrechamente con la anterior:

Una es precedente y aparece en el n. 28: “Cuando determinadas naciones o realidades nacionales se hallan legítimamente vinculadas por lazos históricos, familiares, religiosos, culturales y políticos a otras naciones dentro de un Estado no puede decirse que dichas naciones gocen necesariamente de un derecho a la soberanía política”.

Y otra le sigue en lo concerniente a la calificación del nacionalismo totalitario. Se halla en el número 33: “La pretensión de que a toda nación, por el

---

<sup>6</sup> En ella se centra todo el libro citado de ORIOL-COSTA; para el comentario de este número cf. pp. 141-148.

hecho de serlo, le corresponda el derecho de constituirse en Estado, ignorando las múltiples relaciones históricamente establecidas entre los pueblos y sometiendo los derechos de las personas a proyectos nacionales o estatales impuestos de una u otra manera por la fuerza, dan lugar a un nacionalismo totalitario”.

Aquí vemos sintetizados los temas esenciales a tratar en relación al tema propuesto: la soberanía (n. 28); la autodeterminación (n. 29) y el denominado principio de las nacionalidades (toda nación necesariamente debe constituirse en un Estado) que es el que se halla implícitamente citado en el n. 33.

Una primera lectura de estos textos nos conduce ya a descartar algunas interpretaciones claramente exageradas. 1) En ningún momento en la *Instrucción* se niega la posibilidad de que pueda darse una secesión de modo legítimo, sólo dice que no se da en todos los casos en los que una nación lo reclame; 2) tampoco niega que exista un cierto derecho de autodeterminación, del cual habla numerosas veces el magisterio<sup>7</sup>, sólo niega que sea *real y originario*; 3) no quiere descartar como totalitario todo nacionalismo que pretenda la independencia, sino sólo a aquél que lo haga de un modo impuesto e insolidario.

En estas expresiones el documento matiza suficientemente sus afirmaciones para evitar precisamente ese tipo de extremismos que no ayudan de ningún modo a la clarificación del tema. Por eso mismo, no está demás una lectura atenta de lo que realmente dice la *Instrucción* para no llevarse a engaño.

En cuanto al tercero de los temas (nn. 34-35) no lo hemos incluido en la serie anterior de textos porque sólo se da una cierta alusión a la autodeterminación en relación al modo de proceder hacia una independencia, en concreto en lo que se refiere a tomar una serie de iniciativas *unilateralmente* en orden a “poner en peligro la convivencia de los españoles” (n. 35a) o “alterar este ordenamiento jurídico [la Constitución]” (n. 35b). Por tanto, se mueve en un nivel distinto, correspondiente no tanto al del derecho que se ha resuelto en los dos temas anteriores, sino en el nivel prudencial de las acciones políticas consecuentes que es el propio de toda esta última parte.

---

<sup>7</sup> En alguno de los mismo textos citados por la *Instrucción* como pasa con: JUAN PABLO II, “Discurso a la ONU (5-10-1995)” 8: “Pueden existir circunstancias históricas en las que agregaciones distintas de una soberanía estatal sean incluso aconsejables, pero con la condición de que esto suceda en un clima de verdadera libertad, garantizada por el ejercicio de la autodeterminación de los pueblos”. Este discurso se cita en la *Instrucción* n. 28, nota 26; n. 34, nota 33.

Por eso, podemos concentrar toda la argumentación en la relación que se ha de establecer entre: soberanía, autodeterminación y el principio de las nacionalidades que son los puntos que hemos determinado antes.

#### 4. *Una cuestión de analogía*

Al introducirnos en los textos en los que se centra el documento para llevar a cabo su enseñanza sobre la posible legitimidad de la autodeterminación, nos hallamos que su razonamiento interno remite ante todo a una cuestión de analogía en la cual va a fundamentar el juicio moral correspondiente. Se trata, además, de una analogía específica de carácter personalista. Por ello, se ha de ver detrás de este uso una comprensión determinada de la realidad social que debe ser comprendida desde la dignidad de la persona<sup>8</sup>. Veamos como presenta el documento las distintas analogías que se pueden desprender de la realidad nacional y cómo las aplica a la cuestión nacional.

La analogía principal está señalada en el documento episcopal con sobriedad, pero con firmeza, en el n. 29, precisamente en el que aparece la afirmación principal sobre la autodeterminación. Por su colocación es entonces el texto que liga el argumento de la soberanía con la limitación del derecho de autodeterminación. Este hecho parece indicarnos como es entonces la analogía el criterio fundamental que enlaza los distintos argumentos presentes en el capítulo. Esto nos lleva a afirmar la seriedad del texto episcopal que dista mucho de ser un documento precipitado en esta cuestión y que, desde luego no procede de unos presupuestos ocultos que fuercen los argumentos.

Este es el texto al que nos referimos: “Las naciones, aisladamente consideradas, no gozan de un derecho absoluto a decidir sobre su propio destino. Esta concepción significaría, en el caso de las personas, un individualismo insolidario. De modo análogo, resulta moralmente inaceptable que las naciones pretendan unilateralmente una configuración política de la propia realidad y, en concreto, la reclamación de la independencia en virtud de la sola voluntad”.

Se trata de una analogía propiamente personalista, que parte de los límites propios de la libertad personal, cuya autodeterminación está internamen-

---

<sup>8</sup> Cf. K. WOJTYLA, “The Person: Subject and Community”: *The Review of Metaphysics* 33 (1979-1980) 273-308.



te limitada por la verdad inherente a la virtud de la solidaridad<sup>9</sup>, esto es, de las relaciones personales de las que no puede desprenderse sin más porque conforman la propia identidad.

Esta analogía es la misma que presenta Juan Pablo II en su importante Mensaje de la Jornada Mundial de la Paz de 1988 cuando dice: “Ninguna persona existe para ella sola, sino que encuentra su identidad más completa en relación con los demás; lo mismo se puede afirmar de los grupos humanos”. Esto significaría que en la afirmación de la propia identidad de un grupo humano, también de una nación, hay que tener en cuenta las relaciones legítimamente establecidas con otros grupos. Es la aplicación exacta que hace de la analogía anterior el documento episcopal (n. 29): “La ‘virtud’ política de la solidaridad, o, si se quiere, la caridad social, exige a los pueblos la atención al bien común de la comunidad cultural y política de la que forman parte”<sup>10</sup>.

Entonces la analogía referida a la autodeterminación debe tomarse a partir del modo de actuar la libertad personal de la cual la autodeterminación es una de sus dimensiones<sup>11</sup>. Al poder señalar unos límites necesarios en su ejercicio es necesario que analógicamente los reconozcamos en relación a un grupo social como es la nación. En todo caso, la analogía se establece entre la persona y la nación, y un mejor conocimiento de los límites propios de la libertad personal nos permite profundizar en el establecimiento de los límites correlativos de la libertad social de la nación.

La mención anterior de la virtud de la solidaridad es entonces la que guía internamente al documento que señala desde el principio el valor de la relación para poder entender a la nación<sup>12</sup>. Con ello se indica el contenido mismo

---

<sup>9</sup> Recordemos la mención de esta redacción en JUAN PABLO II, “Discurso a la ONU (5-10-1995)”, 12 y que desarrolla la encíclica *Veritatis splendor* cuando dice (n. 86): “La libertad nace de la verdad y tiende a la comunión”.

<sup>10</sup> Paralela a la afirmación del n. 28: “Cuando determinadas naciones o realidades nacionales se hallan legítimamente vinculadas por lazos históricos, familiares, religiosos, culturales y políticos...” Que da un contenido a ese bien común específico de la sociedad política y que custodia el Estado y que es fundamental para los textos del n. 35.

<sup>11</sup> Ha estudiado detenidamente el tema K. WOJTYLA, “Trascendencia de la persona en el obrar y autoteleología del hombre”, en: *El hombre y su destino* (Madrid 1998) 133-151; *ID.*, “La estructura general de la autodecisión”, 171-185. Lo estudia: H. KOCHLER, “The Dialectical Conception of Self-Determination, Reflection on the Systematic Approach of Cardinal Karol Wojtyla”: *Analecta Husserliana* 6 (1977) 61-73.

<sup>12</sup> Cf. *Instrucción*, 27: “Las culturas no son nunca de por sí compartimentos estancos, y deben ser capaces de abrirse unas a otras. Están constituidas ya de antemano a base del rico intercambio del diálogo histórico entre ellas”.

de la solidaridad que puede definirse como: “la obligación moral... de tomar en consideración en las decisiones personales y de gobierno, esta relación de universalidad, esta interdependencia”<sup>13</sup>.

Con esta primera clarificación del modo de uso de la analogía hemos de ver de qué forma nos permite relacionar e iluminar los otros conceptos implicados de los que hablábamos anteriormente.

## 5. Soberanía

Como ya hemos dicho, esta analogía es la que relaciona los dos conceptos claves implicados en esta cuestión: la soberanía y la autodeterminación. Para poderla enmarcar en lo que se corresponde con la soberanía hemos de ayudarnos del texto que sirve de plantilla para la redacción de este número y es el discurso de Juan Pablo II en la UNESCO (2-6-1980)<sup>14</sup>. De él saca el documento episcopal el concepto de “soberanía cultural” que está confirmado por otra cita del otro discurso fundamental el de la ONU ya mencionado<sup>15</sup>. En el discurso a la UNESCO, el concepto mismo de “soberanía cultural” se fundamenta, siguiendo la analogía principal que hemos presentado antes, en el valor singular de la persona. Este es el texto principal (n. 14): “Existe una soberanía fundamental de la sociedad que se manifiesta en la cultura de la nación. Se trata de la soberanía por la que, al mismo tiempo, el hombre es supremamente soberano”.

La analogía anterior, así expresada, puede llevar a conclusiones precipitadas. Se podría pensar que respecto a la *soberanía* el analogado principal es la persona y el fin de la analogía es el Estado. El orden analógico, así tomado, sería entonces del siguiente modo: soberanía de la persona, soberanía cultural de la nación, soberanía política de la nación, soberanía estatal<sup>16</sup>.

En verdad, esta propuesta sigue de un modo excesivamente literal la frase anterior del discurso papal. Esto es, no tiene en cuenta el modo específico como se ha de aplicar la analogía personalista al término “soberanía”. La palabra soberanía que significa de modo originario: “autoridad suprema del

---

<sup>13</sup> *Instrucción*, 9. Desarrolla esta cuestión en: JUAN PABLO II, *Mensaje para la jornada mundial de la paz* (1987).

<sup>14</sup> En especial en n. 15: “Esta soberanía fundamental que posee cada nación en virtud de su propia cultura”.

<sup>15</sup> Cf. nota 7.

<sup>16</sup> Así lo establecen ORIOL-COSTA, 141-143.

poder público”<sup>17</sup>, por consiguiente, sólo de un modo secundario se puede aplicar a la persona individual. Afirmar que el hombre es “supremamente soberano” no quiere decir de ningún modo que esto le dé de por sí una “soberanía” potencialmente sin límites o que sea el primer sujeto de toda soberanía. Es un uso analógico del término en el cual se quiere significar que es *sujeto de las propias acciones*, responsable de ellas y, por eso mismo, de algún modo “soberano” de sí mismo. Analógicamente, tal como se ha aplicado en el caso anterior de la autodeterminación, la “soberanía cultural” de la nación, que en su justa medida ha de tener implicaciones políticas<sup>18</sup>, es un reconocimiento de la nación como *sujeto* de su propia identidad, no como el sujeto total de la soberanía en cuanto poder supremo.

Por eso, cualquier aplicación del término *soberanía* debe tener en cuenta que, en lo que se refiere al *ejercicio de la soberanía*, que no a su fundamento, el *analogado principal* es el Estado. La soberanía primera es la del Estado de cuyo contenido derivan los distintos significados posibles de tal término. Por consiguiente, en cuanto al ejercicio de esa soberanía, la que corresponde precisamente al campo del derecho, se le ha de aplicar una analogía descendente del Estado a la persona y no ascendente.

Si esto es así, no se puede poner como sentido principal la “plena soberanía política”<sup>19</sup> de la nación que pudiera desprenderse a modo de una proyección ascendente de una soberanía cultural más básica. Si esto fuera así, toda soberanía Estatal estaría en continua dependencia de las decisiones libres de las naciones que la conforman, es más, podría llegarse a interpretar como si la soberanía estatal estuviera subordinada a esta soberanía política de las naciones y sólo tendría valor en cuanto y en la medida en que sea aceptada por la “plena soberanía nacional” de la que hemos hablado.

No es difícil analizar las consecuencias de este tipo de comprensión de la realidad estatal. Es un modo de interpretar el Estado que, al privarle uno de sus elementos definitorios como es el de ser sujeto de soberanía, se le deja entonces tan profundamente debilitado que queda a merced de “la voluntad soberana” de cualquier nación que lo constituya internamente. En el fondo, es un modo de hablar del Estado que es contradictoria con su propia realidad. Recordemos lo que dice por ejemplo D. Joan Costa sobre el Estado: “cuya definición queda *cartesianamente* esclarecida a través de la soberanía,

---

<sup>17</sup> Es la definición que aparece en el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia.

<sup>18</sup> Cf. JUAN PABLO II, “Discurso a la ONU (5-10-1995)”, 8.

<sup>19</sup> Expresión tomada de JUAN PABLO II, “Discurso a la UNESCO (2-6-1980)”, 15.

el territorio y la ley”<sup>20</sup>. Esto es lo que le hace reconocer la auténtica “soberanía” propia del Estado en el mismo sentido en que lo hemos anticipado: “Su atributo más característico es la *soberanía* que, en el ámbito interno, implica el poder supremo –no equivalente a absoluto e ilimitado– del que emanan las normas jurídicas y en el que se resuelve toda competencia. En el ámbito externo significa la independencia de las otras potencias, en lo que se refiere al gobierno y a la administración de la *res publica*”<sup>21</sup>.

Según esta descripción, toda cuestión jurídica, en especial la que se corresponde al derecho a la independencia, tiene que tener en cuenta la soberanía primera que es la del Estado, y no puede realizarse sin más *al margen* de tal soberanía. Esto es lo que el documento episcopal entiende en relación al modo de intentar acceder a la independencia cuando niega que se pueda llegar a ella “unilateralmente”<sup>22</sup>. Desde luego, no se puede aducir contra esta soberanía estatal el que el cada hombre sea “supremamente soberano” hacia sí mismo. Como queda claro, según la misma analogía de la que se habla en la *Instrucción* (n. 29), esto sería evidentemente un “individualismo insolidario”.

De modo análogo, la “soberanía cultural” unida al hecho originario de la existencia de una nación no exige entonces necesariamente una “soberanía política”, si se entiende el término en el sentido que aparece en la *Instrucción* (n. 28) que tiene que ver con el derecho a autodeterminarse en lo que respecta a su forma de gobierno hasta la posibilidad de elegir unilateralmente la independencia.

## 6. Principio de las nacionalidades

De aquí se sostiene la afirmación consecuente respecto a la autodeterminación que habíamos señalado como tercer texto fundamental. Es la negación que hace el documento episcopal del principio de las nacionalidades (n. 33) con la siguiente formulación, la que niega: “La pretensión de que a toda nación, por el hecho de serlo, le corresponda el derecho a constituirse en Estado”. Una negación que se sigue del tema de la soberanía según lo que dice el mismo Juan Pablo II: “Este derecho fundamental a la existencia [de la

<sup>20</sup> J. COSTA BOU, *Nación y nacionalismo* (Madrid 2000) 51.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 43. Cf. SETIÉN, *De la Ética y el nacionalismo*, 26s: “El Estado y su soberanía como nota característica en la realización histórica en que se materializa esa realidad, ha de realizar el *bien* que, en función de los ciudadanos, se deriva del reconocimiento de su legitimidad humana”.

<sup>22</sup> Cf. *Instrucción*, 33.

nación] no exige necesariamente una soberanía estatal<sup>23</sup>. No son expresiones idénticas, la frase del Papa es un rechazo exacto del denominado “principio de la nacionalidades” de Mazzini por el cual toda nación *debe* constituirse en Estado para cumplir su propio destino. En la afirmación del Pontífice el modo exacto de cómo configurar se abre a una pluralidad de posibilidades: “siendo posibles diversas formas de agregación jurídica entre diferentes naciones, como sucede por ejemplo en los Estados federales, en las Confederaciones, o en Estados caracterizados por amplias autonomías regionales.” Ante la unidireccionalidad de una única solución se abre una diversidad de posibilidades.

En la *Instrucción*, en cambio, se pasa de la negación de la necesidad de un deber a la negación de la necesidad *del derecho*. Se trata entonces, de una aplicación de los principios que antes se han expuesto sobre la soberanía en la cual se ha dado un papel necesario al Estado que contará entonces con los propios derechos que no se pueden olvidar por el hecho de la existencia de varias naciones dentro de él. Es éste el sentido del texto citado en la nota 27 en la que dice: “una ética que tenga en cuenta a la vez los *derechos de las naciones*, fundados en la cultura homogénea de los pueblos, y los *derechos de los Estados a su integridad y su soberanía*”<sup>24</sup>. Desde este texto, que es clave dentro de la argumentación de su quinto capítulo, se distingue unos derechos fundados en la cultura con otros que proceden de la soberanía. Por eso mismo, se dice que no confundir el primero con el segundo lleva a reconocer que no se puede decir que tenga una nación siempre “todo el derecho” a constituirse en toda circunstancia en Estado.

En todo caso, hemos de ver la legitimidad de la negación presente en el documento episcopal. Lo haremos mediante la negación de la negación porque nos permitirá introducirnos mejor en la analogía de fondo. La afirmación contraria a la de la *Instrucción* sería: *es necesario que toda nación tenga el derecho de llegar a ser Estado*. Si esto fuera cierto, no se podría poner ningún límite al derecho de autodeterminación externa de una nación, y abriría que reconocer lo inadecuado de la afirmación del documento. Cualquier limitación procedería no del derecho, sino sólo de la oportunidad o el modo de ejercicio del mismo. La mera formulación de este principio nos hace ver la real dificultad de conjugarlo con el sentido anterior de soberanía: si el Estado va a depender en todo momento de este pretendido derecho de las naciones

---

<sup>23</sup> JUAN PABLO II, “Discurso a la ONU (5-X-1995)”, 8.

<sup>24</sup> Expresión tomada de JUAN PABLO II, “Discurso al Cuerpo Diplomático (14-1-1984)”, 4.

que lo conforman, es muy difícil atribuirle el analogado principal de la “soberanía”.

Parece entonces muy complicado llegar a este extremo sin más y rápidamente se destacan muchas contradicciones internas en el caso de aceptarlo. En el fondo, aquí está encerrado el problema de la analogía de la autodeterminación en relación a la libertad personal, es lo que procuraremos aclarar en el siguiente apartado.

### 7. La analogía con la elección de estado

Me parece que un modo de explicar esa ausencia de límites del derecho de autodeterminación es el que aparece en el libro de Antoni Oriol y de Joan Costa cuando proponen la siguiente analogía: “De forma análoga, el derecho a escoger estado de vida no obliga a casarse. En uno y otro caso, sin embargo, no se excluye ninguna de las dos hipótesis”<sup>25</sup>. Es un paralelo muy importante, porque nos permite determinar una idea que entraría en directa contradicción con el modo de usar la analogía en la *Instrucción*.

Con esta comparación se defendería la existencia de un “derecho real y originario a la autodeterminación” incluso en el caso de secesión contra lo afirmado en el número 29 del documento. Esta claro, del mismo modo que toda persona tiene el derecho originario a casarse, toda nación tiene un derecho similar a elegir ser Estado. No se puede negar las consecuencias de largo alcance de tal argumento, pero nos corresponde determinar si es adecuada. Un análisis de este punto nos revela fuertes límites en el uso de esta analogía.

– El primero de estos límites tiene que ver con la aplicación de la analogía propia de la soberanía que ya hemos presentado. Se puede formular de modo muy sencillo mediante un ejemplo: un musulmán que vive en España, que tiene el derecho de casarse libremente, tiene en cambio la obligación de casarse según el derecho del Estado en el que vive y no depende de su voluntad casarse de otra manera. Esto es legítimo y no injusto en la medida en que el Estado debe determinar tal ley de una forma justa como responsable de velar por el bien común afectado por una cuestión tan fundamental como es la del matrimonio. Ante esto, la persona no puede alegar como eximente que él como individuo soberano no reconoce tal legitimidad. Esta simple

---

<sup>25</sup> ORIOL-COSTA, 141s; que repiten después: “Personas y pueblos tienen derecho a autodeterminarse, las primeras escogiendo estado de vida y, los segundos, mediante unas estructuras adecuadas en el marco del bien común universal” (*ibid.*, 144).

comparación nos conduce a afirmar que se refuerza la afirmación de la *Instrucción* (n. 30): “no es moral cualquier modo de propugnar la independencia de cualquier grupo y la creación de un nuevo Estado”. En cuanto al “modo” de proceder se refiere, como es natural, a la aceptación de la legalidad vigente que no se puede interpretar “unilateralmente” (n. 33) y no sólo al uso de la violencia. Esto es un dato muy importante para la comprensión del documento episcopal porque de él se desprende precisamente *un argumento esencial* en este capítulo quinto: existe un modo inmoral de nacionalismo que, por pretender inmoralmemente la independencia, hace surgir un nacionalismo totalitario que es una raíz del terrorismo etarra. Entonces, su inmoralidad no se debe sólo al hecho de buscar la independencia por medio de la violencia, sino de un modo insolidario y unilateral de buscarla que incluiría un proceso de ideologización que sería el germen primero de una violencia posterior.

– La segunda cuestión que surge de la analogía anterior es de carácter negativo, no se puede proyectar sin más un derecho personal a una realidad comunitaria sin preguntarse antes si esto se realiza legítimamente. Esto es especialmente importante en el caso del matrimonio por todas las implicaciones que esto tiene en relación a la propia identidad de la persona. Casarse es el modo de formar una comunión de personas original con un valor de *vocación personal* ante la cual nada se puede anteponer. Una persona tiene el derecho de casarse a pesar de la negativa de sus padres<sup>26</sup> aunque, sin duda, esto último afectara gravemente al bien común de la familia. Es un punto importante, no siempre este derecho ha estado claro a lo largo de la historia o de las culturas, ha sido necesaria una larga maduración del valor *singular de la persona* para llegar a la conclusión del derecho *personal* de casarse. Durante siglos el derecho de elección del cónyuge no se atribuía a la persona contrayente, sino que dependía fundamentalmente de la familia que organizaba los matrimonios o debía necesariamente consentir para poder llevar a cabo el matrimonio querido. Esto nos lleva a concluir que el derecho originario a casarse se ha podido determinar en la medida en que es *exclusivamente personal* y no se puede atribuir a *ningún tipo de grupos* ni siquiera al más inmediato de la propia familia. Por consiguiente, al tratarse de un tema de exclusiva identidad personal, ninguna identidad colectiva puede ponerse a su altura ni pretender la forma de este derecho. De aquí se desprende el límite de la analogía que comentamos: con la comparación con la

---

<sup>26</sup> Es el sentido de la frase del Génesis 2,24: “Dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer”.

elección de estado se toma como polo del parangón un derecho que nunca se puede atribuir a una comunidad ya que obtiene su valor singular en la medida en que su sujeto sólo puede ser individual. Entonces es la misma analogía propuesta la que falsea la pretensión de ser la fuente de un derecho de autodeterminación sin límites.

No se puede decir, entonces, que la indudable identidad de la nación se pueda interpretar como una especie de “vocación eterna”, un destino definitivo y universal que concede el derecho originario a elegir porque en ello esté en juego la razón de su propia existencia<sup>27</sup>. Por eso, a mi parecer, no queda ninguna razón que pueda defender la “necesidad de que toda nación tenga derecho a ser un Estado”.

### 8. *Los consecuentes derechos de las naciones*

La afirmación que comentamos ahora tendría, respecto al derecho de autodeterminación, la siguiente formulación: *toda nación en todo momento tendría sería sujeto del derecho de autodeterminación exterior*. Esta expresión nos presenta con toda su fuerza una nueva dificultad. En el fondo, esta universalidad (toda nación) que incluiría evidentemente una inmutabilidad (en todo momento), convierte en incomprensible la formación de una nación.

El razonamiento es el siguiente: si toda nación tuviera tal derecho, esto supondría en lo concerniente a la constitución de una nación, pasar en un momento de no tener el derecho por no ser una nación, al siguiente de tener todo el derecho por serlo. No se trata de una simple atribución de derechos que puede ser arbitraria, estamos ante una realidad constitutiva de la nación en cuanto tal. Lo sorprendente de la afirmación anterior del paso de la nada al todo, cobra sentido desde la analogía que ya hemos tratado en la que se le da a la nación un valor directamente personal. Observamos como la persona, por ser un todo indivisible, adquiere “todos sus derechos” en el *momento* de su concepción. En cambio la nación por no ser ese “todo” no tiene en verdad un momento de “concepción”, más bien, como cualquier cultura, es fruto de largos y complejos procesos históricos. Por todo ello, es imposible sostener la afirmación de que “toda nación” en “todo momento” tenga tal derecho en cuanto vemos que sólo pueden entenderse así para los derechos de las personas y que no se puede aplicar del mismo modo a las naciones<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Cf. Pío XI, *Divini Redemptoris*, 29: “Es el hombre y no la sociedad quien es inmortal”.

<sup>28</sup> Creo que es en este sentido como se puede comprender la siguiente afirmación: J. M. SETIÉN ALBERRO, “Al servicio de la paz en la justicia” (1971 publicada en 1985), en: *Obras Com-*



Los distintos momentos de constitución de cada nación dependerán en gran medida de la “soberanía histórica” que desarrolle y que es relativa a este proceso.

a) La madurez nacional.

Incluso reconociendo la importancia de este argumento cabe otra posibilidad para intentar mantener la validez del principio anterior. Podría matizarse un poco más su formulación y llegar a la siguiente: “toda nación *totalmente constituida* tiene siempre el derecho de llegar a ser Estado”. No deja de presentar muchas dificultades.

En efecto, es extremadamente complejo no sólo definir las condiciones y el momento en que una nación está “totalmente constituida”, algo que también pasa con la madurez humana, sino también quién podría proponerse como árbitro en esta cuestión que estaría tan llena de intereses. Pero, sobre todo, tras la misma formulación de este nuevo principio se ve lo impropio de la analogía que está en su base. En la comparación que tratamos fundada en la autodeterminación personal entendida como elección de estado, la subordinación de tal elección a que el hombre esté “suficientemente constituido”, se ha de entender en su raíz de la siguiente manera: del mismo modo que un niño, aunque tenga el derecho originario de casarse, sólo es capaz de ejercerlo en el momento en el que alcance una suficiente madurez. Por consiguiente, antes de alcanzar tal desarrollo se le podría negar el *ejercicio del derecho*, sin que esto supusiera negar su valor originario<sup>29</sup>. Pero, es precisamente de lo originario de tal derecho donde se revela aquí todavía con más fuerza el error de la comparación anterior. Una persona tiene los derechos personales desde su inicio, incluso aunque no los pueda ejercer por sí

---

*pletas I*, 571s: “Por la misma razón, no puede justificarse el derecho que pueden pretender arrogarse los diversos grupos *nacionales*, existentes dentro de una comunidad política, de autodeterminarse para crear, por sí mismos, nuevos Estados. El llamado principio de las *nacionalidades* y de la correlativa *autodeterminación* puede igualmente ser un principio político válido, aceptado por las comunidades políticas. No puede, sin embargo, ser elevado al nivel de un derecho natural, cuya inexistencia denunciara la presencia de una situación de injusticia o de violencia. El Estado, aun el plurinacional posee una sola autoridad soberana, que radica en la totalidad de la comunidad política. A esta totalidad únicamente corresponde el derecho de modificarse a sí misma, que es lo mismo que decir, el derecho de establecer las normas políticas que mantengan la unidad constituida o den origen a una nueva pluralidad apoyada en el criterio de la diversidad de nacionalidades o en otro criterio que políticamente se considere válido o útil”.

<sup>29</sup> Es el modo de argumentar de los autores: “No invalida el principio, sino que obliga a hilar muy fino respecto al modo de llevarlo a término” (p. 142).

mismo: es el caso de los embriones humanos, o de los deficientes psíquicos profundos porque atañe a su ser anterior a todo obrar. Ninguna de estas notas es aplicable a la nación a la que no puede reconocerse el derecho mientras *no se constituya como sujeto* capaz de ejercerlo.

De aquí podemos comprender la diferencia fundamental que hay que saber cuidar en la analogía del crecimiento y la madurez entre la persona y la nación. Así como es necesario distinguir entre ser persona y el proceso de personalización, que es la dinámica por la que la persona adquiere todos los elementos de su identidad, no se puede aplicar esta distinción del mismo modo a la nación. La razón de esta diferencia es que la nación no tiene una identidad previa a su proceso de constitución. Los elementos que han ido configurando a partir de su propio desarrollo son los que le dan su real identidad con la cual se identifica.

Esto mismo es lo que permite afirmar que, a diferencia de lo que ocurre con la persona, respecto a la identidad nacional no hay lugar a la existencia de un valor ético absoluto<sup>30</sup>. Es éste precisamente el argumento principal que emplea la *Instrucción* en el momento de determinar los posibles límites del derecho de autodeterminación. De aquí la frase que inicia el n. 29 que es en la que precisamente se habla de tales límites: “Las naciones, aisladamente consideradas, no gozan de un derecho absoluto a decidir sobre su propio destino”. Una afirmación que, a pesar de su contundencia, no ha sido discutida por encontrarse alguna expresión prácticamente idéntica en el magisterio de Juan Pablo II<sup>31</sup>.

Por eso no se puede entender un Estado plurinacional como constituido por una relaciones de las cuales los sujetos únicos serían las naciones que se unen en el mismo, la razón clara es que también están constituidas por tales vinculaciones que no son extrañas a su identidad. El “ser sujeto” de la nación es un hecho derivado de sus procesos históricos y culturales constituyentes, lo cual puede suponer toda una serie de interdependencias que son legítimas y que no es lícito romper por la propia voluntad. Esto significa como

---

<sup>30</sup> El valor de absoluto relativo queda restringido a la persona con un fin en sí mismo en su nivel, cf. E. MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme*, en: *Id.*, *Œuvres I* (Paris 1961) 524: “Nosotros queremos decir que, tal como la designamos, la persona es un absoluto respecto a toda otra realidad material o social, y de cualquier otra persona humana. Jamás puede ser considerada como parte de un todo: familia, clase, Estado, nación, humanidad”.

<sup>31</sup> Cf. JUAN PABLO II, “Discurso al Presidente de la República eslovena (19-II-1993)”, 2: “Eslovenia, además, tal como emerge de su actual Constitución, sabe que la autonomía nacional es un valor importante, pero no absoluto”.

conclusión que, del hecho de ser nación, no se sigue el *derecho* a constituirse como Estado, lo cual precisamente la afirmación de la *Instrucción*<sup>32</sup>.

Entonces, toda aceptación del argumento de la *madurez* se debe a entender la efectividad de los derechos de una nación a modo de un *crecimiento*. Según la analogía que estamos analizando, este sería el razonamiento resultante: las naciones crecerían en derechos del mismo modo que crecen las personas, por lo que, en su madurez, deben elegir el estado de vida que quieren, que correspondería en el caso de las naciones a la determinación del modo de soberanía estatal que se decida entre las diversas posibilidades posibles. El fondo de esta concepción es la misma que la que recoge de la nación el *Dictionari de la Llengua Catalana*: "*Nación*: comunidad de individuos a los cuales unos vínculos determinados, pero diversificables, básicamente culturales y de estructura económica, con una historia común, dan una fisonomía propia, diferenciada y diferenciadora y una voluntad de organización y proyección autónoma que, en el límite, les lleva a quererse dotar de instituciones políticas propias hasta constituirse en Estado"<sup>33</sup>. Se trata de un crecimiento *unilateral* correspondiente a la cultura y la nación, frente a un Estado jurídico y estático. Las consecuencias son claras, esta analogía de crecimiento individual proyectado a la nación incluye implícitamente la anterior de un destino eterno que no puede ser subordinado a nada. Ignora, por tanto, el modo de constituirse de la nación que sólo es comprensible desde una serie de relaciones y vinculaciones en las que entra la constitución de un Estado plurinacional que no depende en todo momento de la simple voluntad de una de las partes.

Tras todo lo visto, sólo cabría un último recurso para defender la afirmación anterior que no acepta límites éticos al derecho de autodeterminación: sería comprender las vinculaciones nacionales constitutivas como el resultado de un *pacto*. Es lo que se denomina la teoría pactista de la constitución de los Estados que conduciría a que las distintas configuraciones jurídicas de

---

<sup>32</sup> Que argumenta exactamente de este modo: "Cuando determinadas naciones o realidades nacionales se hallan legítimamente vinculadas por lazos históricos, familiares, religiosos, culturales y políticos a otras naciones dentro de un mismo Estado no puede decirse que dichas naciones gocen necesariamente de un derecho a la soberanía política"; <sup>33</sup>: "La pretensión de que a toda nación, por el hecho de serlo, le corresponda el derecho de constituirse en Estado, ignorando las múltiples relaciones históricamente establecidas entre los pueblos y sometiendo los derechos de las personas a proyectos nacionales o estatales impuestos de una u otra manera por la fuerza, dan lugar a un nacionalismo totalitario, que es incompatible con la doctrina católica" (*Instrucción*, 28).

<sup>33</sup> Citada en COSTA BOU, 27s, de donde tomo la traducción.

hecho de los Estados: Estados nacionales, Estados federales, Estados confederales, Estados con autonomías, serían siempre el resultado de un pacto anterior que, entonces, dependería en todo momento de la voluntad de los contrayentes. Esta interpretación conduce a concluir que *según el derecho originario* tales configuraciones jurídicas serían siempre, *de hecho*, confederaciones, ya que sus partes poseerían en todo momento todo el derecho a la secesión por la propia voluntad. Es un argumento que ha tenido su peso en relación a los fueros vascos pero que tiene muy poco valor en cualquier estudio histórico y en cualquier teoría política sobre la conformación real de los Estados modernos que es muy distinta de la de los tiempos feudales y medievales.

Más allá de la inadecuación histórica de la teoría pactista, está la dificultad teórica de la suposición de que la nación es *siempre* anterior a todas las relaciones que la constituyen y que estas serían meramente electivas. Esto no sólo es una mala comprensión del proceso de constitución de una nación, sino también de la elección como un momento del acto humano, que necesariamente está precedido por una verdad del bien que incluye internamente la solidaridad sostenida por la comunicación con otras personas<sup>34</sup>.

La comprensión de lo que es el proceso de crecimiento de una nación nos conduce a establecer una interrelación más rica que la polaridad política nación-Estado a modo de dialéctica de poder. Esto es lo que nos introduce en la realidad de una "sociedad política", un elemento que aparece mencionado en la *Instrucción* y que tantas veces se olvida<sup>35</sup>.

#### b) La sociedad política.

La relación nación-Estado que se vive en los distintos modelos de configuraciones de las que se ha hablado se trata de una relación entre comunidades humanas. Entonces, la soberanía estatal no tiene un contenido simplemente jurídico, su soberanía (recordemos que el Estado es el analogado principal de la misma) le da una primacía especial en cuanto custodio del "bien común" de la "sociedad" que configura la unidad estatal más adecuada de las posibles. Esta "sociedad" que se puede definir por la unidad especial de un Estado tiene su "propio bien común" que será entonces el primer refe-

<sup>34</sup> Para la estructura del acto humano en lo concerniente a la elección: cf. D. WESTBERG, *Right Practical Reason. Aristotle, Action and Prudence in Aquinas* (Oxford 1994).

<sup>35</sup> Cf. n. 29: "comunidad cultural y política"; n. 30: "orden social"; n. 35: "sociedad pluricentenario". Esta insistencia está en relación con los efectos sociales de las estructuras de pecados (nn. 16-23).

rente del “bien común” para una nación. La inclusión de la “sociedad política” para comprender la relación nación-Estado nos permite superar un enfrentamiento entre estas dos realidades en términos de acceso o defensa del poder político, ambos están unidos de una forma mucho más natural en la vida social que sostiene un determinado bien común del que participan y se benefician todas las naciones integradas en tal Estado.

Es cierto que el bien común de una sociedad concreta no puede nunca considerarse aislado porque existe un bien común universal, pero por el principio de responsabilidad es una clara insolidaridad decir que se trabaja por el bien común universal cuando se lesiona el bien común más inmediato<sup>36</sup>. No se puede aceptar como marco de referencia fundamental de la nación el bien común universal, olvidando el bien común más cercano que actúa para ella como mediación necesaria para el universal. Una madre de familia no puede abandonar el bien común de su familia y de sus hijos, por el bien común de ayudar a los pobres del tercer mundo, es un claro desorden e insolidaridad.

En cuanto el Estado es el gerente de tal bien común de la sociedad o comunidad política, de aquí surge la necesidad, de la que se hace eco la *Instrucción* (n. 28), de considerar en el momento de determinar la legitimidad de una secesión, no sólo los derechos de las naciones, sino también los derechos de los Estados a su integridad. Sólo en la confrontación de ambos derechos se puede juzgar en cada caso y según determinadas circunstancias o condiciones la posible justicia de una secesión. Como es evidente, esto no significa negar *a priori* la posibilidad de que se dé una secesión legítima, sino proponer los límites éticos para la misma que no se corresponden con un pretendido derecho real y originario a una autodeterminación secesionista.

### 9. Derecho real y originario

Una vez analizada con suficiente extensión la analogía propia del documento y lo inadecuado de algunas interpretaciones en este sentido, podemos volver al punto central que concierne el derecho de autodeterminación: se trata de la afirmación del n. 29 en donde la *Instrucción* introduce los calificati-

---

<sup>36</sup> Para tal principio de responsabilidad y sus límites: cf. R. SPAEMANN, “¿Quién es responsable y de qué? Reflexiones críticas acerca de la distinción entre ética de los principios y ética de la responsabilidad (1982)”, en: *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar* (Madrid 2003) 211-228.

vos “real y originario” aplicándolos negativamente al derecho de autodeterminación en el caso de la secesión.

La explicación que se puede ofrecer a esta expresión en mi opinión es la siguiente: según la interpretación que a esos términos parece dar el documento, un derecho es originario en la medida que su fundamentación es original. En este sentido hay que decir que el derecho de autodeterminación por fundamentarse en la *existencia* de la nación parece serlo y, en consecuencia, lo sería en todo caso y no sólo en el de la descolonización y la invasión injusta. Puede entonces, que en su ejercicio necesariamente se refiera al cálculo efectivo de otros elementos, donde sin duda tendrá que confrontarse con el bien común de la sociedad en la que se integra la nación, pero sería originario *también* en el caso de una secesión.

Es más, un repaso de los principales textos magisteriales referidos a los derechos de las naciones<sup>37</sup>, nos conduce a la conclusión de que *existe un derecho originario de autodeterminación* de la nación en los siguientes términos: “el derecho a existir, de tener una lengua y cultura propia, de la educación de las generaciones más jóvenes según las propias tradiciones, pero siempre con respecto de los derechos de todo el mundo, particularmente de las minorías”<sup>38</sup>.

Otra cosa es ver su relación con el sistema general del derecho, de tal modo que se puede hablar de una reclamación de la secesión con todo derecho. En este nuevo sentido que ahora proponemos, el derecho de autodeterminación, al que nos hemos referido antes, se trataría de un derecho originario pero *no real*. Aquí se ha de entender esta expresión en el sentido de que por ser una legítima aspiración depende de su *ejercicio* en cuanto derecho de un sistema de derechos en los que tiene que insertarse y entre los que no necesariamente prevalece. De este modo nos hallamos ante un derecho que no se hace efectivo (real) por sí mismo pues depende de otros derechos con los que entra en colisión y cuya resolución es incierta. Es el mismo caso por el que el derecho originario a una vivienda, no permite la ocupación de viviendas en un Estado de derecho. Este límite no niega el derecho, pero indica que no se realiza por sí mismo. El que este tipo de derecho se le deba calificar de *no originario* se ha de entender entonces en cuanto al campo del derecho político. Se trata del hecho de que precisamente es *derivado* del

---

<sup>37</sup> En especial: JUAN PABLO II, “Discurso a la ONU (5-10-1995)”; *Id.*, “Discurso (11-10-1995)”; *Id.*, “Carta al director de la UNESCO (14-10-1995)”; *Id.*, “Mensaje de la jornada mundial de la paz de 1988”.

<sup>38</sup> JUAN PABLO II, “Discurso (11-10-1995)”.

derecho de autodeterminación cultural originario y se integra en toda una serie de relaciones nuevas a tener en cuenta precisamente en su relación con otros derechos.

En consecuencia, se comprende lo razonable de afirmar un derecho *originario* a la autodeterminación en el sentido de la existencia de la nación y sus desarrollos culturales, pero que *no es real* respecto al ordenamiento jurídico; y otro derecho *real pero no originario* a la autodeterminación política que entonces debe estar en correlación con los otros derechos y del cual se pueden y se deben establecer los límites. Son dos niveles distintos de derecho que hay que distinguir, uno que corresponde a la aspiración propia y otra, en cuanto a la real efectividad de tal derecho dentro de un sistema jurídico.

Igualmente, se corresponde la diferencia en cuanto a la *realidad* del derecho de autodeterminación entre el caso de secesión y el de la descolonización y la invasión injusta. En estas dos últimas situaciones el derecho es real porque, al existir una ruptura de vínculos de solidaridad entre la nación y la metrópoli o del Estado invasor y la nación invadida, sino de injusticia e imposición, el derecho originario a la existencia de la nación se concreta, en estos casos, además en un derecho real. Pero esa imposición no es el caso general de una secesión para el cual no se puede reconocer el derecho *real y originario* que se acepta para las otras situaciones.

A esta distinción que hemos ofrecido no se puede argüir que el primer sentido (el derecho originario) sería el ético y el segundo (el derecho real) sólo jurídico que debería estar subordinado al primero. No es un razonamiento conclusivo en el sentido que por tal primacía no puede resolver el problema del conflicto de derechos que se realiza en el momento del ejercicio del mismo y que tiene en sí mismo un valor indudablemente ético.

Con esta última reflexión hemos podido ofrecer una clarificación en torno a la expresión más criticada de toda la *Instrucción* de los obispos y que además es la afirmación central sobre el derecho de autodeterminación. Además, lo hemos procurado hacer en toda su extensión.

## CONCLUSIÓN

De la secuencia que hemos seguido, soberanía-analogía-derecho de las naciones, hemos podido comprobar, la solidez de la doctrina contenida en la *Instrucción* sobre este difícil tema del derecho de autodeterminación de las naciones. El documento ofrece una interesante síntesis de una terminología y argumentación que sabe aplicar con firmeza y coherencia. Es un dato a destacar en la medida en que esto se produce en un asunto que no es el

fundamental del documento dedicado al terrorismo, aunque articule internamente su quinto capítulo. De aquí se puede valorar el cuidado de su redacción y lo delicado de su discernimiento. Por eso mismo, sus afirmaciones son en verdad, en la medida en que se las comprende tal como aparecen fuera de interpretaciones parciales o ideológicas, una invitación a una reflexión posterior.

En especial, hemos podido rastrear la analogía que ha seguido en todo momento y que tiene unas raíces personalistas muy notorias. Ha sido utilizar esta comparación en todo su alcance lo que nos ha servido para clarificar algunos puntos conflictivos y en concreto, el uso inadecuado de la analogía tomada de la elección de estado por parte de una persona.

El conjunto de la argumentación que se ofrece en este capítulo que hemos analizado tiene un valor apreciable y ha de considerarse como una aportación y esclarecimiento en este tema de máxima importancia. Espero en verdad que pueda ser un instrumento válido para una profundización ética de esta cuestión y que no sólo sirva para el caso particular de España, sino en un marco internacional.

Que la Iglesia tenga un papel en estos ámbitos es saber descubrir en ella una fuente de comunión y de paz entre los hombres y realiza su misión universal de “ser sacramento o signo e instrumento...de la unidad de todo el género humano” (LG 1).

**Resumen.-** La reciente *Instrucción Pastoral* de los obispos españoles sobre el terrorismo ofrece unas reflexiones sobre el derecho de autodeterminación de las naciones que merecen ser estudiadas más detenidamente y que no siempre han sido entendidas. Un análisis cuidadoso de los textos conduce a comprobar un empleo preciso de una analogía personalista como el fundamento primero para la determinación de los límites de tal derecho en el caso de una secesión, mediante una interrelación entre la soberanía, la autodeterminación y los derechos de las naciones. Por lo matizado de sus afirmaciones y la articulación de sus contenidos, la *Instrucción* ofrece un conjunto importante sobre el derecho de la autodeterminación que merece una mayor profundización por parte de la teología moral.

**Summary.-**