



FOLIA DOCTORALIA



EXTRACTO DE TESIS DOCTORAL

“La ciudadanía en las tradiciones cristiana e islámica: una
vía para el diálogo islamocristiano”

Doctora:

Almudena Soler Sánchez

Granada, 2025

FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA



EXTRACTO DE TESIS DOCTORAL

“La ciudadanía en las tradiciones cristiana e islámica:
una vía para el diálogo islamocristiano”

DOCTORADO EN TEOLOGÍA

Doctora:	Almudena Soler Sánchez
Directores:	Gonzalo Villagrán Medina, sj Jaime Flaquer García, sj
Tutora de Doctorado:	Miren Junkal Guevara Llaguno

Granada, 2025

El presente Extracto contiene la presentación, el índice, la bibliografía y un extracto del segundo capítulo de la tesis doctoral defendida por Almudena Soler Sánchez el día 24 de marzo de 2025, obteniendo la calificación de Sobresaliente *cum laude*. Este ciclo de doctorado está dentro del plan de estudios de la Facultad de Teología de Granada.

Ad Normas Statutorum Facultatis Theologiae vidimus et approbamus

Prof. **Juan Antonio Macías Amoretti** (Presidente)

Prof. **Ildefonso Camacho Laraña** (Secretario)

Prof. **María del Carmen Márquez Beunza** (Vocal)

IMPRIMI POTES

R. P Enric Puiggrós Llavínés

Praepositus Provincialis Provinciae Hispaniae Societatis Iesu

ISBN: 978-84-09-73340-8

© Facultad de Teología de Granada (Universidad Loyola Andalucía)

Prof. Vicente Callao, 15 – 18011 Granada

© **Almudena Soler Sánchez**

A.PRESENTACIÓN

Resumen:

La pluralidad que caracteriza las sociedades mundiales actuales, así como las relaciones transnacionales, supone un desafío para determinadas instituciones que, como es el caso de la ciudadanía, se han configurado a lo largo de la historia en contextos sociopolíticos muy diferentes al actual.

Dicha diversidad hace necesario el establecimiento de vías de diálogo entre los diferentes agentes y realidades que posibiliten la colaboración de todos los ciudadanos en la construcción de sociedades en las que todo ser humano pueda desarrollarse plenamente como tal. La diversidad religiosa, como elemento clave de dicha pluralidad, continúa presentándose en nuestras sociedades como una profunda fuente de desavenencias y conflictos. La pertenencia a una comunidad religiosa distinta a la mayoritariamente presente en el Estado en el que se reside conlleva, en no pocas ocasiones, grandes dificultades para sus miembros, privados de sus derechos fundamentales o de los derechos y deberes de los que disfrutaban quienes profesan la religión mayoritaria.

Perteneciendo más de la mitad de la población mundial a las tradiciones religiosas cristiana e islámica, se convierte en urgente un diálogo islamocristiano que, acogiendo el pluralismo como realidad ineludible, continúe profundizando en los diferentes modos de entender al ser humano como parte de las sociedades en las que reside. El presente trabajo se propone, así pues, identificar los elementos presentes en las distintas comprensiones de la ciudadanía que permitan continuar avanzando en el diálogo islamocristiano. El pensamiento político secular, siendo la ciudadanía una categoría jurídico-política, no puede quedar ausente de dicho diálogo entre las tradiciones religiosas consideradas, como vía para alcanzar un enriquecimiento conjunto.

Palabras clave: Ciudadanía, diversidad, diálogo islamocristiano, Magisterio social.

Abstract:

Pluralism, which characterises global societies nowadays, as well as transnational interrelationships, poses a challenge for certain institutions which, as is the case of citizenship, have been configured throughout history in socio-political contexts that are very different from the present one.

Such diversity calls for the creation of pathways for dialogue between the different agents and realities that make it possible for all citizens to cooperate in the establishment of societies in which each human being can develop fully. Religious diversity, as a crucial element of this plurality, must be recognised as a major source of disagreement and conflict. Belonging to a religious community other than the majority one in the State in which one resides, often entails great difficulties for its members, who are deprived of their fundamental rights or of the rights and responsibilities enjoyed by those who profess the majority religion.

Since over half of the world's population belongs to the Christian and Muslim religious traditions, it becomes urgent to establish a Muslim-Christian dialogue which, while embracing pluralism as an undeniable reality, continues to explore in depth the different ways of understanding human beings as members of the societies in which they live. This work seeks to unearth a number of elements and insights that will enable us to advance in a Muslim-Christian dialogue rooted in the understanding of the human being as a member of a political community. Secular political thought, insofar as citizenship is a legal and political category, cannot remain absent from this dialogue between the religious traditions under consideration, as a way of achieving mutual enrichment.

Keywords: Citizenship, diversity, Muslim-Christian dialogue, Catholic Social Teaching.

El concepto de “ciudadanía” es, quizá, uno de los más utilizados, pero, también, uno de los más complejos dentro del pensamiento político. A pesar de ello, los diferentes autores y corrientes de pensamiento parecen compartir que la ciudadanía es una institución a partir de la cual se establece una relación entre un individuo y una comunidad de carácter político. Si nos adentramos en las características de dicha relación o en las particularidades del individuo o de la comunidad, los contornos de dichos consensos comienzan, sin embargo, a difuminarse.

Por lo que respecta al ser humano, un ser social que se desarrolla como tal en contacto con otros, su relación con la trascendencia, tome esta la forma que tome, ha de ser afirmada como constitutiva de toda persona. En lo que concierne a la comunidad, las sociedades homogéneas hace décadas que dejaron de existir. Estas han sido sustituidas por una diversidad dinámica de culturas, lenguas, religiones e identidades que conviven, en mayor o menor medida, en los distintos territorios. Más allá de esta realidad, motivada

en gran parte por los procesos de globalización, las relaciones transnacionales y la explosión de los medios de comunicación¹, no podemos obviar la presencia en no pocos países de grupos minoritarios de distinta índole, entre ellas la religiosa, cuya existencia viene motivada, no por movimientos migratorios, sino por acontecimientos tales como colonizaciones o anexiones de territorios tras enfrentamientos bélicos o acuerdos internacionales.

La diversidad que acabamos de afirmar hace necesario el establecimiento de vías de diálogo entre los diferentes miembros e instituciones que posibiliten la colaboración de todos ellos en la construcción de sociedades en la que todo ser humano pueda desarrollarse plenamente como tal, con independencia de su tradición religiosa, identidad, cultura, procedencia, ... colaborando, al mismo tiempo, en el desarrollo de la sociedad en la que reside.

Más allá de la pluralidad cultural o étnica, la diversidad religiosa ha sido a lo largo de la historia, y continúa siendo, una profunda fuente de dificultades y desavenencias. La pertenencia a una comunidad religiosa distinta a la mayoritariamente presente en el Estado en el que se reside conlleva, en no pocas ocasiones, grandes dificultades para sus miembros, privados de sus derechos fundamentales o de la igualdad de derechos y deberes frente a quienes profesan la religión mayoritaria. Las distintas tradiciones religiosas no pueden, por tanto, quedar ausentes del trabajo realizado en la búsqueda de la paz mundial y la justicia.

Resultando imposible abordar de manera conjunta la totalidad de las religiones más representativas, creemos apropiado encuadrar el presente trabajo en el marco del diálogo islamocristiano. Los motivos que nos conducen a esta elección son muy diversos. Por un lado, la representatividad de ambas religiones en cuanto al número de creyentes. Las tradiciones cristiana e islámica son, en la actualidad, las dos tradiciones religiosas mayoritarias, representando entre ambas un 55% de la población mundial². Por otro lado, la historia compartida por ambas tradiciones no puede ser considerada siempre como pacífica. Esta ha estado marcada a lo largo de la historia por el conflicto y los enfrentamientos de distinta índole³. Siendo las dos religiones mayoritarias, cuyos

¹ Cf. Fernando de la Iglesia Viguiristi, «Globalización», en *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*, Presencia social 38 (Cantabria: Sal Terrae, 2014), 261-69.

² «Difusión de las religiones del mundo», Datos Mundial, accedido 8 de diciembre de 2024, <https://www.datosmundial.com/religiones/>.

³ Cf. Albert Ferrer, «Islam y cristianismo, del enfrentamiento al diálogo», *Quaderns de la Mediterrània*, n.º 6 (2006): 57-66.

creyentes conviven en un gran número de países a lo largo y ancho del planeta, la historia conflictiva que, en mayor o menor grado, sigue configurando el imaginario de unos y otros, hace absolutamente necesario continuar avanzando en un diálogo islamocristiano que sitúe la convivencia pacífica y enriquecedora en el horizonte.

Dentro de la tradición islámica, nuestra investigación se centrará únicamente en el islam suní, mayoritario en dicha tradición. Por lo que respecta a la tradición cristiana, la tradición católica será nuestro objeto de estudio, al desarrollarse esta investigación en el contexto de un programa de doctorado eclesiástico católico.

El pensamiento político secular, siendo la ciudadanía una categoría jurídico-política, no puede quedar, sin embargo, al margen de dicho diálogo entre las tradiciones religiosas consideradas. El diálogo a tres entre los pensamientos políticos de las tradiciones suní y católica y el pensamiento político secular, en torno a la noción de ciudadanía, nos resulta una aportación altamente valiosa para alcanzar un enriquecimiento conjunto que permita el pleno desarrollo social y personal con independencia de la religión profesada por los distintos individuos.

Desde el punto de vista de la tradición católica, los documentos magisteriales de la Doctrina social de la Iglesia, desde *Rerum novarum* (1891) hasta *Fratelli tutti* (2020), constituirán el *corpus* de nuestro estudio, incorporando posteriormente la reflexión de ciertos autores a partir de las conclusiones obtenidas.

En cuanto a la tradición suní, la inexistencia de una jerarquía que ofrezca una voz oficial representativa nos hace decantarnos por profundizar en ella a través de dos vías. La primera, la de las principales declaraciones emanadas, durante las últimas décadas, en el seno del pensamiento suní. La segunda, el pensamiento de dos autores pertenecientes a esta tradición, como son Abdullahi An-Na'im y Tariq Ramadan, ambos en diálogo con el pensamiento occidental, pero con propuestas muy distintas en lo que respecta a la comprensión de la noción de ciudadanía.

Por lo que respecta al pensamiento secular, abordaremos las reflexiones de distintos autores cuyas propuestas alternativas nos permitirán ofrecer un espectro suficientemente significativo de los debates actuales en torno a la noción elegida para nuestra investigación.

La teología comparativa, en concreto el modelo confesional desarrollado por la teóloga belga Catherine Cornille⁴, nos permitirá, a partir de las diferencias y semejanzas

⁴ Catherine Cornille, *Meaning and Method in Comparative Theology* (Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2020).

observadas en la consideración de la ciudadanía expuesta por las tradiciones católica y suní, extraer un conjunto de aprendizajes. Sin embargo, como ya hemos apuntado, buscando que nuestra investigación resulte lo más fructífera posible y siguiendo la intuición de autores como los profesores Afifi al-Akiti, teólogo musulmán, y Joshua Hordern, especialista en teología política cristiana, resulta necesario, en nuestra opinión, completar la propuesta metodológica de Cornille con la incorporación del pensamiento secular⁵. De ahí que, el último paso de nuestra investigación se propone el diálogo a tres entre las aportaciones del pensamiento secular y los pensamientos católico y suní.

Para alcanzar el fin de la presente investigación, la tesis quedará estructurada en cuatro capítulos.

El primer capítulo lo dedicaremos a la contextualización del concepto de ciudadanía tanto en la historia como en las principales corrientes de pensamiento y a la profundización en su comprensión desde el pensamiento político secular.

En el capítulo segundo nos detendremos en la comprensión de la ciudadanía en la tradición católica. Para ello, en primer lugar, se realizará un estudio sistemático de los diferentes documentos de la Doctrina social de la Iglesia con el fin de descubrir los elementos o claves que, con relación a la ciudadanía, se encuentran presentes en ellos. Posteriormente, partiendo de los resultados obtenidos, profundizaremos en las reflexiones y matizaciones surgidas desde el seno de la teología católica.

La profundización de la ciudadanía en la tradición suní ocupará el tercer capítulo de nuestro trabajo a través del análisis de las declaraciones seleccionadas pertenecientes a dicha tradición y del pensamiento de los dos autores escogidos, indicados anteriormente.

Por último, el cuarto capítulo, conlleva una doble finalidad. En primer lugar, partiendo del estudio de la noción de ciudadanía en las tradiciones católica y suní, nos proponemos completar el estudio teológico comparativo de ambas tradiciones religiosas. Posteriormente, incorporando la aportación del pensamiento político secular, presentamos las conclusiones del diálogo a tres entre el pensamiento secular y las dos tradiciones religiosas consideradas.

El extracto que se presenta en el presente documento pertenece al segundo capítulo y se propone presentar la consideración de la noción de ciudadanía que puede desprenderse de los documentos magisteriales estudiados en el mismo.

⁵ Cf. Afifi al-Akiti y Joshua Hordern, «New Conversations in Islamic and Christian Political Thought», *The Muslim World* 106, n.º 2 (abril de 2016): 219-20, <https://doi.org/10.1111/muwo.12155>.

B. ÍNDICE DE LA TESIS

<i>AGRADECIMIENTOS</i>	<i>i</i>
<i>SIGLAS UTILIZADAS</i>	<i>v</i>
<i>OBSERVACIONES</i>	<i>vi</i>
<i>INTRODUCCIÓN GENERAL.</i>	<i>1</i>
<i>CAPÍTULO 1.- LA INSTITUCIÓN DE LA CIUDADANÍA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO SECULAR.</i>	<i>11</i>
1. Introducción.	11
2. Bases históricas.	15
3. Definición.	26
3.1. Ciudadanía como estatus legal.	26
3.2. Ciudadanía como derechos.	28
3.3. Ciudadanía como actividad política.	31
3.4. Ciudadanía como identidad y/o solidaridad.	33
4. Modelos tradicionales de ciudadanía.	36
4.1. Modelo liberal.	37
4.2. Modelo comunitarista.	43
4.3. Modelo republicano.	48
5. Debates actuales sobre ciudadanía.	52
6. Nuevos modelos de ciudadanía.	56
6.1. Propuesta basada en Estados multinacionales y ciudadanía multicultural.	57
6.2. Propuestas hacia un nuevo cosmopolitismo.	66
6.2.1. El cosmopolitismo democrático de David Held.	68
6.2.2. El cosmopolitismo de corte discursivo de Seyla Benhabib.	71
6.3. Propuestas de ciudadanía posnacional.	76
6.3.1. La ciudadanía como una institución incompleta de carácter histórico.	77
7. Conclusión.	83
<i>CAPÍTULO 2.- LA CIUDADANÍA EN PENSAMIENTO SOCIAL CATÓLICO.</i>	<i>91</i>
1. Introducción.	91
2. Las huellas de la ciudadanía en los documentos del Magisterio social católico. De Rerum novarum a Fratelli tutti.	94
2.1. Rerum novarum. Vislumbrando algunos conceptos.	97
2.1.1. Contexto social, político, económico y eclesial.	97

2.1.2.	Aportación de <i>Rerum novarum</i> al modelo católico de ciudadanía.	99
2.2.	<i>Quadragesimo anno</i> . Justicia social como principio rector.	103
2.2.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	103
2.2.2.	Aportación de <i>Quadragesimo anno</i> al modelo católico de ciudadanía.	105
2.3.	<i>Divini redemptoris</i> . La función social del individuo.	109
2.3.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	109
2.3.2.	Aportación de <i>Divini redemptoris</i> al modelo católico de ciudadanía.	110
2.4.	Radiomensajes de Pío XII. La defensa de la democracia.	113
2.4.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	114
2.4.2.	Aportación de Pío XII al modelo católico de ciudadanía.	116
2.5.	<i>Mater et magistra</i> . La socialización.	121
2.5.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	122
2.5.2.	Aportación de <i>Mater et magistra</i> al modelo católico de ciudadanía.	124
2.6.	<i>Pacem in terris</i> . Los derechos humanos como elemento de discernimiento.	128
2.6.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	128
2.6.2.	Aportación de <i>Pacem in terris</i> al modelo católico de ciudadanía.	129
2.7.	Concilio Vaticano II. Participación en la vida pública.	135
2.7.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	136
2.7.2.	Aportación del concilio Vaticano II al modelo católico de ciudadanía.	136
2.8.	<i>Octogesima adveniens</i> . Una llamada a la participación política.	142
2.8.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	142
2.8.2.	Aportación de <i>Octogesima adveniens</i> al modelo católico de ciudadanía.	143
2.9.	<i>Sollicitudo rei socialis</i> . La constatación de un mundo interdependiente.	147
2.9.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	147
2.9.2.	Aportación de <i>Sollicitudo rei socialis</i> al modelo católico de ciudadanía.	148
2.10.	Mensajes de Juan Pablo II. La llamada a una ciudadanía mundial.	150
2.10.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	151
2.10.2.	Aportación de algunos de los documentos menores de Juan Pablo II al modelo católico de ciudadanía.	152
2.11.	<i>Caritas in veritate</i> . El ser humano en relación.	155
2.11.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	155
2.11.2.	Aportación de <i>Caritas in veritate</i> al modelo católico de ciudadanía.	156
2.12.	<i>Laudato si'</i> . Hacia una ciudadanía ecológica.	159
2.12.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	159
2.12.2.	Aportación de <i>Laudato si'</i> al modelo católico de ciudadanía.	161
2.13.	<i>Fratelli tutti</i> . En el marco de la amistad social.	165
2.13.1.	Contexto social, político, económico y eclesial.	165
2.13.2.	Aportación de <i>Fratelli tutti</i> al modelo católico de ciudadanía.	166
3.	Un modelo de ciudadanía subyacente.	169
3.1.	La globalización como horizonte hermenéutico.	169

3.2.	La propuesta de ciudadanía que emana del Magisterio social católico.	172
4.	Recepción del Magisterio social católico en el contexto de la ciudadanía.	176
4.1.	Nuevos horizontes para la ciudadanía.	178
4.1.1.	Reconstruyendo el bien común en una sociedad globalizada.	178
4.1.2.	Hacia una subsidiaridad horizontal.	180
4.1.3.	¿Qué estructura de autoridad?	182
4.1.4.	¿Es posible una sociedad civil globalizada?	185
4.2.	Continuidad y novedad en el futuro del Magisterio social.	188
5.	Conclusión. ¿Hacia qué modelo de ciudadanía?	190
 <i>CAPÍTULO 3.- LA CIUDADANÍA EN EL PENSAMIENTO ISLÁMICO.</i>		 195
1.	Introducción.	195
2.	Retrospectiva histórica.	198
2.1.	Un léxico modelado por la historia.	198
2.2.	Del islam clásico a la desmembración del Imperio otomano.	201
2.2.1.	Islam clásico.	201
I.	El Pacto de Medina.	203
II.	<i>Dimmî-s</i> .	206
III.	Derechos, comunidad y justicia.	211
2.2.2.	Imperio otomano.	214
I.	Sistema de <i>millets</i> .	214
II.	Sistema de capitulaciones.	217
III.	La reforma otomana. <i>Tanzimat</i> .	218
IV.	Caída del Imperio otomano.	222
2.2.3.	Comunidad y parentesco.	222
2.3.	En el ocaso del siglo XX.	224
2.3.1.	Ley islámica o jurisprudencia.	225
2.3.2.	Fin del califato y surgimiento del Estado-nación.	226
2.3.3.	Igualdad y derechos políticos.	227
2.3.4.	Identidad y pertenencia.	229
2.4.	¿Qué nos muestra la historia?	230
3.	La ciudadanía en las principales declaraciones emitidas por organismos islámicos sunís en el siglo XXI.	233
3.1.	Los documentos de al-Azhar tras los levantamientos populares de 2011.	235
3.1.1.	Contexto en el que surgen los documentos.	236
3.1.2.	Aportación de los documentos de al-Azhar posteriores a la “Primavera árabe” a la construcción de un modelo de ciudadanía.	238
3.2.	La <i>Declaración de Marrakech</i> . Recuperando la Carta de Medina.	245
3.2.1.	Contexto del documento.	246

3.2.2.	Aportación de la <i>Declaración de Marrakech</i> a la construcción de un modelo de ciudadanía.	247
3.3.	<i>Declaración de al-Azhar sobre la Ciudadanía y la Coexistencia</i> . La ciudadanía como criterio ante la diversidad.	253
3.3.1.	Contexto del documento.	253
3.3.2.	Aportación de la <i>Declaración de al-Azhar sobre la Ciudadanía y la Coexistencia</i> a la construcción de un modelo de ciudadanía.	254
3.4.	La <i>Carta de la Meca</i> .	258
3.4.1.	Contexto del documento.	258
3.4.2.	Aportación de la <i>Carta de la Meca</i> a la construcción de un modelo de ciudadanía.	260
3.5.	La eclosión de un nuevo campo semántico.	261
4.	Modelos de ciudadanía que surgen en el interior del pensamiento islámico contemporáneo.	263
4.1.	Abdullahi Ahmed An-Na'im.	264
4.2.	Tariq Ramadan.	277
4.3.	Confluencias y disimilitudes.	290
5.	Conclusión. Un concepto que surge en el encuentro.	295

CAPÍTULO 4.- UNA TEOLOGÍA COMPARATIVA, A PARTIR DE LA NOCIÓN DE CIUDADANÍA, EN DIÁLOGO CON EL PENSAMIENTO POLÍTICO SECULAR. _ 303

1.	Introducción.	303
2.	La teología comparativa. Una disciplina en elaboración.	306
3.	Concreción del método de estudio.	311
3.1.	Identificación del concepto objeto de estudio.	313
3.2.	Elección de la tradición religiosa con la que realizar la comparativa.	315
3.3.	Estudio del <i>tertium comparationis</i> en cada una de las tradiciones religiosas.	315
3.4.	Similitudes y diferencias entre ambas tradiciones.	316
3.5.	Aprendizajes a partir de lo expuesto.	316
4.	Estudio teológico comparativo en torno a la ciudadanía en el pensamiento social y político católico y suní.	320
4.1.	La ciudadanía como <i>tertium comparationis</i> .	321
4.2.	Mirando a la tradición islámica.	322
4.3.	La ciudadanía en las tradiciones cristiana e islámica.	322
4.4.	Estudio de las similitudes y diferencias.	326
4.4.1.	Un paso previo: diferente interpretación de categorías compartidas.	327
I.	Dignidad humana. El debate sobre la representación de Dios.	327
II.	Independencia o no entre el derecho natural y el derecho revelado.	329
III.	El ser humano como individuo o como miembro de una comunidad.	331
IV.	Diferente consideración de la ley revelada en la configuración del sistema político.	332

V.	Estado-nación y sociedad civil. Diferentes consideraciones de dos instituciones interconectadas.	333
VI.	Jerarquía institucional. Novedad en la continuidad.	336
VII.	Una reflexión que emana de diferentes motivaciones.	336
4.4.2.	Concretando las semejanzas y divergencias concernientes a la ciudadanía.	339
I.	Diferencias y similitudes en el alcance y marco de las propuestas	340
II.	Diferencias y similitudes en la aproximación a la participación y responsabilidad ciudadana como fundamento.	346
III.	Diferencias y similitudes entre el bien común y el interés comunitario.	351
IV.	Diferencias y similitudes en los sistemas y estructuras de autoridad que la sostienen.	353
V.	Diferencias y similitudes en el modo de entender la igualdad.	355
VI.	Diferencias y similitudes en la comprensión global de la ciudadanía.	360
4.5.	Aprendizajes obtenidos a la luz del pensamiento islámico.	364
4.5.1.	Permeabilidad y adaptación en la tradición islámica.	365
4.5.2.	Una igualdad que posibilite la justicia social.	367
4.5.3.	De lo político y económico a lo moral.	367
4.5.4.	Sujeto activo en sociedad.	368
4.5.5.	Sociedad civil y participación política.	370
4.5.6.	¿Ciudadanía personalista o territorial?	373
4.5.7.	Ciudadanía como derecho universal.	375
4.5.8.	Nacionalidad y ciudadanía. ¿Un binomio indisoluble?	376
4.6.	Una mirada general a modo de resumen.	379
5.	En diálogo con el pensamiento político secular.	381
5.1.	Elementos presentes en distintas tradiciones.	382
5.2.	Complementándonos en el diálogo.	387
5.2.1.	Ciudadanía e implicación del individuo, sujeto activo por naturaleza.	387
5.2.2.	Ciudadanía y diversidad en el territorio del Estado.	390
5.2.3.	Ciudadanía y comprensión del Estado.	394
5.2.4.	Ciudadanía y autoridad	400
5.2.5.	Ciudadanía e identidad	404
5.3.	Propuestas que se complementan.	405
6.	Conclusión.	407
	<i>CONCLUSIÓN GENERAL.</i>	411
	<i>BIBLIOGRAFÍA.</i>	427

C.BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

- «A Common Word between Us and You», 13 de octubre de 2007.
<https://www.acommonword.com/wp-content/uploads/2018/05/ACW-English-Translation.pdf>.
- Adyan. «Foundation for Diversity, Solidarity and Human Dignity». Accedido 7 de diciembre de 2024. <https://adyanfoundation.org/>.
- Akiti, Afifi al-, y Joshua Hordern. «New Conversations in Islamic and Christian Political Thought». *The Muslim World* 106, n.º 2 (abril de 2016): 219-25.
<https://doi.org/10.1111/muwo.12155>.
- «Al-Azhar Declaration in Support of the Arab People», 30 de octubre de 2011.
<https://www.azhar.eg/en/Islam/Worship/details2/ArtMID/12191/ArticleID/45913/Support-of-the-Arab-People>.
- «Al-Azhar Declaration on Citizenship and Coexistence», 1 de marzo de 2017.
<https://www.azhar.eg/en/Uzbekistan-International-Conference/ArtMID/10764/ArticleID/46996/Al-Azhar-Declaration-on-Citizenship-and-Coexistence>.
- «Al-Azhar Document on the Future of Egypt», 19 de junio de 2011.
<https://www.azhar.eg/en/Articles/Magazine/ArtMID/9562/ArticleID/45912/The-Future-of-Egypt>.
- «Al-Azhar Símbolo de la moderación y del conocimiento», 23 de abril de 2017.
<https://www.azhar.eg/observer-es/details/ArtMID/1201/ArticleID/14112/Al-Azhar-S237mbolo-de-la-moderaci243n-y-del-conocimiento>.
- Álvarez Suárez, Alejandra. «La organización de los no musulmanes en el Imperio otomano: millet y taifa». *Collectanea Christiana Orientalia* 9 (2012): 23-45.
- Amnistía Internacional. «Egipto: El gobierno debe proteger a la población cristiana copta, blanco de una serie de mortíferos ataques en Sinaí del Norte», 1 de marzo de 2017.
<https://www.amnesty.org/es/latest/news/2017/03/egypt-government-must-protect-coptic-christians-targeted-in-string-of-deadly-attacks-in-north-sinai/>.
- Anello, Giancarlo. «The concept of “contractual citizenship” in the Charter of Medina (622 C.E.): A contemporary interpretation». *Islamochristiana*, n.º 46 (2020): 47-75.
- Anjum, Ovamir. «Dhimmi Citizens: Non-Muslims in the New Islamist Discourse». *ReOrient* 2, n.º 1 (2016). <https://doi.org/10.13169/reorient.2.1.0031>.
- An-Na‘im, Abdullahi Ahmed. «Abdullahi Ahmed An-Na‘im CV», agosto de 2018.
https://law.emory.edu/_includes/documents/sections/faculty/cvs/An-Naim-CV-August-2018.pdf.
- . *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari‘a*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- . *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Contemporary Issues in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press, 1990.

- . *What Is an American Muslim? Embracing Faith and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Antón, Ángel. «La “recepción” en la Iglesia y eclesiología: Sus fundamentos teológicos y procesos históricos en acción desde la epistemología teológica y eclesiología sistemática (I)». *Gregorianum* 77, n.º 1 (1996): 57-96.
- Aoun, Mouchir Basile. *Fils et vicaire : pour une anthropologie islamo-chrétienne comparée*. Pensée religieuse & philosophique arabe 22. Paris: l'Harmattan, 2015.
- Aparicio González, Javier. «Lo local y lo universal en el pensamiento del papa Francisco». *Humanitas*, n.º 100 (2022): 366-87.
- Aparicio Malo, José Manuel. «El concepto de ciudadanía contemplado desde la Doctrina Social de la Iglesia. Una aportación eclesial al diálogo contemporáneo sobre el problema de la emigración como signo de los tiempos y nueva pobreza.» Tesis para la obtención del grado de Doctor, Universidad Pontificia Comillas, 2011.
- Appleby, R. Scott. «Global Civil Society and the Catholic Social Tradition». En *Globalization and Catholic Social Thought. Present Crisis, Future Hope*, editado por John A. Coleman y William F. Ryan, 130-40. Ottawa: Novalis, 2005.
- Aquino, Tomás de. *Suma de teología, II-II*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: Ed. Católica, 1988.
- . *Suma de teológica, I-II*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: Ed. Católica, 1988.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Aristóteles. *Política*. Biblioteca Clásica 116. Madrid: Gredos, 1988.
- Arjomand, Saïd Amir. «The Constitution of Medina: A Sociolegal Interpretation of Muhammad's Acts of Foundation of the Umma». *International Journal of Middle East Studies* 41, n.º 4 (noviembre de 2009): 555-75. <https://doi.org/10.1017/S0020743809990067>.
- Asamblea Nacional Francesa. «Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano», 26 de agosto de 1789. https://www.conseil-constitutionnel.fr/sites/default/files/as/root/bank_mm/espagnol/es_ddhc.pdf.
- Avon, Dominique. *La liberté de conscience : histoire d'une notion et d'un droit*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2020.
- Ayalon, Ami. «Muwāṭin». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, y Ch. Pellat, 7:812-13. Leiden: Brill, 1993.
- Ayubi, Nazih N. M. *Political Islam: religion and politics in the Arab world*. London ; New York: Routledge, 2005.
- Azcuy, Virginia R. «La recepción del Concilio Vaticano II en el Pueblo de Dios». *Revista Teología L*, n.º 112 (2013): 203-49.
- Baken, Denise N., y Ioannis Mantzikos. *Al Qaeda: the transformation of terrorism in the Middle East and North Africa*. Santa Barbara, CA: Praeger, 2015.
- Bakir, Muhamadul, y Khatijah Othman. «Wasatiyyah (Islamic Moderation): A Conceptual Analysis from Islamic Knowledge Management Perspective». *Journal of Islamic Thought and Civilization* 7, n.º 1 (2017): 13-30.

- Barkey, Karen, y George Gavrilis. «The Ottoman Millet System: Non-Territorial Autonomy and Its Contemporary Legacy». *Ethnopolitics* 15, n.º 1 (2016): 24-42. <https://doi.org/10.1080/17449057.2015.1101845>.
- BBC Mundo. «¿Ley Sharía en el Reino Unido?» BBC Mundo.com, 8 de febrero de 2008. http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_7234000/7234538.stm.
- Beinert, Wolfgang. «Recepción». En *Diccionario de teología dogmática*, 579-81. Barcelona: Herder, 1990.
- Benedicto XVI. «Caritas in veritate», 29 de junio de 2009. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.
- Benhabib, Seyla. *Los derechos de los otros: extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa, 2015.
- Benhabib, Seyla, Jeremy Waldron, Bonnie Honig, y Will Kymlicka. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Black, Antony. *The history of islamic political thought: from the Prophet to the present*. Londres: Routledge, 2001.
- Borrmans, Maurice. «Convergences et divergences entre la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 et les récentes Déclarations des Droits de l'Homme dans l'Islam». *Islamochristiana* 24 (1999): 1-17.
- Bosniak, Linda. «Citizenship Denationalized (The State of Citizenship Symposium)». *Indiana Journal of Global Legal Studies* 7, n.º 2.2 (2000): 447-509.
- Boswell, Jonathan. «Solidarity, Justice and Power Sharing: Patterns and Policies». En *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance?*, 93-116. Leuven: Leuven University Press, 2000.
- Bosworth, Clifford Edmund. «The Concept of Dhimma in Early Islam». En *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, editado por Benjamin Braude y Bernard Lewis. New York: Holmes and Meir Publishers, 1982.
- Braude, Benjamin. «Foundation Myths of the Millet System». En *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, editado por Benjamin Braude y Bernard Lewis, 65-86. Colorado: Lynne Rienner, 2014.
- Brodeur, Patrice. «Twenty-First Century Islamic Declarations on Interreligious Dialogue (2000-2020). An Interdisciplinary Analysis of Their Collective Context, Production and Reception». *Islamochristiana*, n.º 46 (2020): 19-45.
- Browsers, Michaelle. «The Struggle for Equality and Citizenship in Arab Political Thought: Ideological Debates and Conceptual Change». En *The Crisis of Citizenship in the Arab World*, editado por Roel Meijer y Nils Butenschøn, 296-319. Leiden: Brill, 2017.
- Bulliet, Richard W. *The Case for Islamo-Christian Civilization*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Cahen, Claude. «Dhimma». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por B. Lewis, Ch. Pellat, y J. Schacht, 2:227-31. Leiden: Brill, 1991.

- Cahill, Lisa Sowle. «Globalization and the Common Good». En *Globalization and Catholic Social Thought. Present Crisis, Future Hope*, editado por John A. Coleman y William F. Ryan, 42-54. Ottawa: Novalis, 2005.
- Camacho Laraña, Ildefonso. *Doctrina social de la Iglesia: una aproximación histórica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1991.
- Campos, Andre Santos. «Francisco Suárez's Conception of the Social Contract». *Revista Portuguesa de Filosofia* 75, n.º 2 (2019): 1195-1218.
- Carpintero García, Gadea. «El sistema de capitulaciones en el Imperio otomano (1535-1923)». *Revista Dignitas*, n.º 4 (2021): 13-33.
- Casanova, José. *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 2000.
- Cavatorta, Francesco. «Civil Society, Islamism and Democratisation: The Case of Morocco». *The Journal of Modern African Studies* 44, n.º 2 (junio de 2006): 203-22. <https://doi.org/10.1017/S0022278X06001601>.
- Chehata, Chafik. «Dhimma». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por B. Lewis, Ch. Pellat, y J. Schacht, 2:231. Leiden: Brill, 1991.
- Chenu, Marie-Dominique. *La "doctrine sociale" de l'Église comme idéologie*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1979.
- Christiansen, Drew. «Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 226-52. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Clark, Meghan J. «Commentary on Caritas in veritate (On Integral Human Development in Charity and Truth)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 482-514. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Clooney, Francis X. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2010.
- . *Hindu God, Christian God: How Reason Helps Break Down the Boundaries Between Religions*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Concilio Vaticano II. «Dignitatis Humanae», 7 de diciembre de 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html.
- . «Gaudium et spes», 7 de diciembre de 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html.
- Conferencia Episcopal Española, ed. *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*. Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.
- Congar, Yves. «La recepción como realidad eclesiológica». *Concilium. Revista internacional de teología*, n.º 77 (1972): 57-85.
- «Constitution du Royaume du Maroc», 29 de julio de 2011. <https://www.wipo.int/wipolex/fr/text/311565>.

- Cornille, Catherine. «Comparing the Tertium Comparationis in Comparative Religion and Comparative Theology». *Zeitschrift Für Religionswissenschaft* 31, n.º 2 (29 de noviembre de 2023): 207-25. <https://doi.org/10.1515/zfr-2023-0027>.
- . *Meaning and Method in Comparative Theology*. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2020.
- . «The Confessional Nature of Comparative Theology». *Studies in Interreligious Dialogue* 24 (2014): 9-17.
- . *The im-Possibility of Interreligious Dialogue*. New York: Herder, 2008.
- Cortés, Julio, ed. *El Corán*. Barcelona: Herder, 1995.
- Couland, J. «Waṭaniyya». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, y W. P. Heinrichs, 11:175-76. Leiden: Brill, 2002.
- Coulson, Noel J. *Historia del derecho islámico*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 1998.
- Crone, Patricia. *God's rule: Government and Islam*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Curran, Charles E., Kenneth R. Himes, y Thomas A. Shannon. «Commentary on Sollicitud rei socialis (On Social Concern)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 429-49. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Datos Mundial. «Difusión de las religiones del mundo». Accedido 8 de diciembre de 2024. <https://www.datosmundial.com/religiones/>.
- Diario ABC. «Vox, desde su cuenta oficial: “Más muros y menos moros”», 30 de agosto de 2024. <https://www.abc.es/espana/vox-cuenta-oficial-muros-moros-20240830163613-nt.html>.
- Dobson, Andrew. *Citizenship and the Environment*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- . «Ciudadanía ecológica». *Isegoría*, n.º 32 (2005): 47-62. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2005.i32.437>.
- «Documento sobre la Fraternidad Humana por la Paz Mundial y la Convivencia Común», 4 de febrero de 2019. https://www.vatican.va/content/francesco/es/travels/2019/outside/documents/pa-pa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html.
- Doyle, John P. «Suárez on Human Rights». En *Collected Studies on Francisco Suarez SJ (1548-1617)*, 332-56. Ancient and Medieval Philosophy 137. Leuven: Leuven University Press, 2010.
- Dupuis, Jacques. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Presencia Teológica 103. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Eleftheriadou, Marina. «Fragmentation and Cooperation in the Jihadi International (Sub)System: ‘Islamic State’ vs. Al-Qaeda and Beyond». *Religions* 11, n.º 4 (abril de 2020): 168. <https://doi.org/10.3390/rel11040168>.
- Elsbernd, Mary. «What Ever Happened to Octogesima Adveniens?» *Theological Studies* 56, n.º 1 (1995): 39-60. <https://doi.org/10.1177/004056399505600103>.

- Emon, Anver M. *Islamic Natural Law Theories*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- . *Religious Pluralism and Islamic Law: «Dhimmis» and Others in the Empire of Law*. Oxford Islamic legal studies. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Episcopado Latinoamericano y del Caribe. «Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe», 13 de mayo de 2007. <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>.
- Esparza Reyes, Estefanía, y Juan Pablo Zambrano Tiznado. «Ciudadanía diferenciada e igualdad: una relación a debate». *Jurídicas* 18, n.º 2 (julio de 2021): 127-40. <https://doi.org/10.17151/jurid.2021.18.2.8>.
- «European Court of Human Rights». Accedido 21 de abril de 2023. <https://echr.coe.int/>.
- Farouq, Wael. «The Charter of Makkah. The Return of Islam to the Arena of Civilization?» *Islamochristiana*, 2020, 93-110.
- Fattal, Antoine. *Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam*. Beyrouth: Dar El-Machreq Sarl Éditeurs, 1995.
- Ferrer, Albert. «Islam y cristianismo, del enfrentamiento al diálogo». *Quaderns de la Mediterrània*, n.º 6 (2006): 57-66.
- Finn, Daniel. «Commentary on Centesimus annus (On the Hundredth Anniversary of Rerum novarum)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 450-81. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Firer Hinze, Christine. «Commentary on Quadragesimo anno (On Reconstruction of the Social Order)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 158-82. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Fitzgerald, Michael L. «The Arab Spring Outside In». *Islamochristiana*, n.º 39 (2013): 161-73.
- Flaquer García, Jaime. «Dejar al otro ser otro: La cuestión de la alteridad en el Islam». En *Traducción, estética y diálogo interreligioso*, editado por Olga Torres Díaz, 53-81. Colección de Estudios Árabo-Islámicos de Almonaster la Real 23. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2023.
- Francisco. «Fratelli tutti», 3 de octubre de 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.
- . «Laudato si'», 24 de mayo de 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- Gamal Ali, Mohamed. «The Concept of “Citizenship” in the Azhari Discourse. Problems and Contradictions». En *Islam & Altérité - «Otherness»*, editado por Michel Younès, 169-82. Beyrouth: Dar el-Machreq, 2024.
- Garba, Ahmed Salisu. «The Prospects and Problems of the Marrakesh Declaration on the Rights of Religious Minorities in Muslim Majority Communities». *The Review of Faith & International Affairs* 16, n.º 4 (2 de octubre de 2018): 47-59. <https://doi.org/10.1080/15570274.2018.1535038>.

- Gardet, Louis. *La Cité Musulmane: Vie sociale et politique*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1981.
- Gobierno de España. «Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España.», 10 de noviembre de 1992. <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1992-24855>.
- González del Miño, Paloma. «El movimiento islamista en Marruecos: Entre la institucionalización y el asociacionismo». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, n.º 93/94 (1 de abril de 2011): 33-51.
- González-Carvajal Santabárbara, Luis. «Dos conceptos centrales en la encíclica: fraternidad universal y amistad social». En *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti*, editado por Walter Kasper y George Augustin. Cantabria: Sal Terrae, 2021.
- Gregorio XVI. «Mirari vos», 18 de septiembre de 1832. <https://es.catholic.net/op/articulos/2501/mirari-vos-sobre-los-errores-modernos.html#modal>.
- Griffel, Frank. «Al-Ghazālī's Use of "Original Human Disposition" (Fiṭra) and Its Background in the Teachings of al-Fārābī and Avicenna». *The Muslim World* 102, n.º 1 (enero de 2012): 1-32. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2011.01376.x>.
- Gudorf, Christine E. «Commentary on Octogesima adveniens (A Call to Action on the Eightieth Anniversary of Rerum novarum)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 326-44. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Gutiérrez de Terán Gómez-Benita, Ignacio. *Estado y confesión en Oriente Medio: el caso de Siria y Líbano: religión, taifa y representatividad*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2003.
- Haarmann, Ulrich. «Waṭan». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, y W. P. Heinrichs, 11:174-75. Leiden: Brill, 2002.
- Hager, Anna. «Les fondements de la citoyenneté des non-musulmans. Des lectures islamiques modernes d'Égypte et du Liban». En *Islam et appartenances*, editado por Younès, Anna Hager, Laurent Basanese, y Diego R. Sarrió Cucarella, 141-56. París: L'Harmattan, 2020.
- Hallaq, Wael B. *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. Columbia University Press, 2012.
- Hanley, Will. «What Ottoman Nationality Was and Was Not». *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association* 3, n.º 2 (noviembre de 2016): 277-98.
- Heater, Derek Benjamin. *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education*. Manchester: Manchester Univ. Press, 2004.
- Held, David. *Cosmopolitismo: ideales y realidades*. Alianza Editorial, 2012.
- . *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.
- . «Los principios del orden cosmopolita». *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n.º 39 (2005): 133-51.

- . *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza, 2007.
- Hernández-Justo, Tatiana. «Maqāṣid al-šarī'a en el pensamiento de Tāhar al-Ḥaddād e Ibn 'Āšūr: el caso del ṭalāq». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam* 73 (enero de 2024): 143-65. <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v73.25359>.
- Himes, Kenneth R. «Globalization with a human face: Catholic social teaching and globalization». *Theological Studies*, n.º 69 (2008): 269-89.
- Himes, Kenneth R., ed. *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Hobbes, Thomas. *Tratado sobre el ciudadano*. Editado por Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Trotta, 1999.
- Hollenbach, David. «Commentary on Gaudium et spes (Pastoral Constitution on the Church in the Modern World)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 275-301. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- . «Common good». En *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, editado por Judith A. Dwyer, 192-97. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1994.
- . *The common good and Christian ethics*. New studies in Christian ethics 22. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hurewitz, Jacob Coleman. *Diplomacy in the Near and Middle East. A Documentary Record: 1535-1914*. Princeton, NJ: D. Van Nostrand Company, 1956.
- Ibn Ishāq, Muḥammad. *La vie du prophète Muḥammad, l'envoyé d'Allāh*. Beyrouth: Albouraq, 2001.
- Iglesia Viguiristi, Fernando de la. «Globalización». En *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*. Presencia social 38. Cantabria: Sal Terrae, 2014.
- International Organization for Migration. *World Migration Report 2024*. New York, NY: United Nations Research Institute for Social Development, 2024.
- Juan Pablo II. «Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias Sociales», 27 de abril de 2001. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2001/april/documents/hf_jp-ii_spe_20010427_pc-social-sciences.pdf.
- . «Discurso a la LXVIII sesión de la Conferencia Internacional del Trabajo - OIT», 15 de junio de 1982. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/june/documents/hf_jp-ii_spe_19820615_lxviii-conferenza-lavoro.html.
- . «Discurso a la quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas», 5 de octubre de 1995. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html.
- . «Mensaje para la celebración de la XXXVIII Jornada Mundial de la Paz», 1 de enero de 2005. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20041216_xxxviii-world-day-for-peace.html.

- . «Sollicitudo rei socialis», 30 de diciembre de 1987. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html.
- Juan XXIII. «Mater et magistra», 15 de mayo de 1961. https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html.
- . «Pacem in terris», 11 de abril de 1963. https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.
- Kamali, Mohammad Hashim. «Citizenship: An Islamic Perspective». *Journal of Islamic Law and Culture* 11, n.º 2 (mayo de 2009): 121-53. <https://doi.org/10.1080/15288170903273060>.
- Kasper, Walter, y George Augustin, eds. *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti*. Cantabria: Sal Terrae, 2021.
- Keane, John. *Global Civil Society?* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Keynes, John Maynard. *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Barcelona: Planeta Agostini, 1993.
- Khaddar, M.M. «Nationalist ruling parties, national governments ideologies, partisans and statesmen: human rights offenders and human rights defenders in the North African post-colonial states and societies». *Journal of North African Studies* 17, n.º 1 (2012): 67-96.
- Kingdom of Saudi Arabia. «Visión 2030», 2024. <https://www.vision2030.gov.sa/en>.
- Körner, Felix. «Interactive Theology: a New Paradigm for a New Constellation». En *Witness to a Common Hope. Festschrift in honour of Father Christian W. Troll SJ*, editado por Herman Roborgh y Joseph Victor Edwin, 19-33. Gujarat: Gujarat Sahitya Prakash, 2022.
- Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós, 2002.
- . *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- . «Devolution and the Promotion (or Evasion) of Minority Rights». En *Federalism and Decentralization in the Contemporary Middle East and North Africa*, editado por Asli Bâli y Omar M. Dajani, 50-66. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- . «Multicultural Citizenship within Multination States». *Ethnicities* 11, n.º 3 (septiembre de 2011): 281-302. <https://doi.org/10.1177/1468796811407813>.
- Kymlicka, Will, y Eva Pförtl. «Introduction». En *Multiculturalism and Minority Rights in the Arab World*, editado por Will Kymlicka y Eva Pförtl, 1-24. Oxford: Oxford University Press, 2014. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199675135.003.0001>.
- La Croix. «Terrorisme d’ultra-droite : 16 membres d’un groupe clandestin antimusulman vont être jugés». 28 de agosto de 2024. <https://www.la-croix.com/france/terrorisme-d-ultra-droite-16-membres-dun-groupe-clandestin-antimusulman-vont-etre-juges-20240828>.

- «La Déclaration de Marrakech sur les Droits des Minorités Religieuses dans le Monde Islamique», 27 de enero de 2016. <https://habous.gov.ma/fr/annonce-et-activites-ministere/3107-declaration-de-marrakech-les-droits-des-minorites-religieuses-dans-le-monde-islamique->.html.
- Langan, John P. «The Christmas Messages of Pius XII (1939-1945): Catholic Social Teaching in a Time of Extreme Crisis». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 183-98. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Le Figaro. «Tariq Ramadan défend la loi de 1905», 3 de abril de 2011. <https://www.lefigaro.fr/flash-actu/2011/04/03/97001-20110403FILWWW00147-tariq-ramadan-defend-la-loi-de-1905.php>.
- Le Monde*. «Burkina Faso : 15 morts dans une “ attaque terroriste ” contre une église catholique». 25 de febrero de 2024. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2024/02/25/burkina-faso-15-morts-dans-une-attaque-terroriste-contre-une-eglise-catholique_6218515_3212.html.
- Le Monde*. «Pour un “moratoire” sur Ramadan». 19 de abril de 2005. https://www.lemonde.fr/idees/article/2005/04/19/pour-un-moratoire-sur-ramadan_640564_3232.html.
- Lecker, M. «Pre-Islamic Arabia». En *The New Cambridge History of Islam*, editado por Chase F. Robinson, 153-70. Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521838238.006>.
- León XIII. «Immortale Dei», 1 de noviembre de 1885. https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html.
- . «Rerum novarum», 15 de mayo de 1891. https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html.
- «Les Documents d’Al-Azhar», 2012. <https://www.azhar.eg/act/fr-fr/الترجمة-مركز-fr-FR/ArtMID/8137/ArticleID/16065/Les-Documents-d’Al-Azhar>.
- Lewis, Bernard. *The Multiple Identities of the Middle East*. New York: Schocken Books, 1998.
- . *The Political Language of Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Editado por Peter Laslett. Madrid: Tecnos, 2006.
- Lucena Cid, Isabel Victoria. «La democracia cosmopolita de David Held: El legado prematuro de una obra madura». *Revista Internacional de Pensamiento Político* 15 (2020): 217-42.
- March, Andrew F. *Islam and Liberal Citizenship: The Search for an Overlapping Consensus*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Margenat Peralta, Josep M. «La Cuestión nacional y nacionalismos en el Pensamiento social cristiano». *Revista de Fomento Social*, 31 de diciembre de 2018, 575-616. <https://doi.org/10.32418/rfs.2019.291-292.1519>.
- Maritain, Jacques. *El hombre y el Estado*. Madrid: Encuentro, 1993.

- Marshall, Thomas Humphrey. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
- Marshall, Thomas Humphrey, y Tom Bottomore. *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza, 2017.
- Martín, Javier. *Los hermanos musulmanes*. Madrid: Catarata, 2011.
- Martínez Martínez, Julio Luis. *Ciudadanía, migraciones y religión: un diálogo ético desde la fe cristiana*. Teología Comillas. Madrid: San Pablo - Universidad Pontificia Comillas, 2007.
- Matito Fernández, José Ramón. «La contribución de la teología comparada al debate sobre la teología de las religiones». *Salmanticensis*, n.º 62 (2015): 173-210.
- Mayer, Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*. Boulder, CO: Westview Press, 2007.
- Medina Labayru, Carlos. «Recuperación del debate liberal-comunitario. Sus aspectos nucleares y la conformación teórica de un concepto de la “identidad política”». *Ideas y Valores* 68, n.º 171 (2019): 279-303. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n171.63565>.
- Mettepenningen, Jürgen. *Nouvelle Théologie - New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. London: T & T Clark, 2010.
- Mich, Marvin L. *Catholic Social Teaching and Movements*. Mystic, CT: Twenty-Third Publications, 1998.
- . «Commentary on Mater et magistra (Christianity and Social Progress)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 199-225. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Míčka, Roman. «The idea of Global governance in the light of Catholic social teaching». *ET Studies* 4, n.º 2 (2013): 279-94.
- Nicholson, Hugh. *Comparative Theology and the Problem of Religious Rivalry*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Nielsen, Jorgen S. «Contemporary discussions on religious minorities in Muslim countries». *Islam and Christian-Muslim Relations* 14, n.º 3 (julio de 2003): 325-35.
- Nieto Fernández, Felipe Manuel. «El bien común universal en la Pacem in terris. Relectura de la propuesta de Juan XXIII desde el pensamiento político católico y la Doctrina Social de la Iglesia como principio constructor de vida social para nuestro tiempo». Tesis para la obtención del grado de Doctor, Universidad Pontificia Comillas, 2016.
- Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y utopía*. Sección de Obras de Filosofía. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Ong, Aihwa. *Flexible citizenship: the cultural logics of transnationality*. Durham: Duke University Press, 1999.
- Organización de Naciones Unidas. «Agenda 2030». Accedido 18 de julio de 2023. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/2015/09/la-asamblea-general-adopta-la-agenda-2030-para-el-desarrollo-sostenible/>.

- . «Declaración Universal de Derechos Humanos», 10 de diciembre de 1948. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>.
- . «ODS 17: Promover sociedades justas, pacíficas e inclusivas». Objetivos de Desarrollo Sostenible. Accedido 7 de diciembre de 2024. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/>.
- Organización de Naciones Unidas. Conferencia Diplomática de Plenipotenciarios. Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, A/CONF.183/9 § (2002). [https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute\(s\).pdf](https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf).
- Organización de Naciones Unidas. Conferencia para el Cambio Climático. «Acuerdo de París», 12 de diciembre de 2015. <https://www.un.org/es/climatechange/paris-agreement>.
- Özev, Muharrem Hilmi. «Nation Building in Saudi Arabia: From Rentierism to Territorial Nationalism». *Journal of Humanity and Society* 14, n.º 2 (junio de 2024): 164-88. <https://doi.org/10.12658/M0735>.
- Pablo VI. «Humanae vitae», 25 de julio de 1968. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.
- . «Octogesima adveniens», 14 de mayo de 1971. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html.
- Parolin, Gianluca P. «Al-Azhar (?) on Fundamental Freedoms». *Islamochristiana*, n.º 38 (2012): 117-27.
- . *Citizenship in the Arab World: Kin, Religion and Nation-State*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.
- . «The Jinsiyya Obsession and the Muwatana Veil: The Constitutional Politics of Citizenship in the 21st Century». En *Islam et Appartenences*, editado por Michel Younès, Anna Hager, Laurent Basanese, y Diego R. Sarrió Cucarella, 75-90. Paris: L'Harmattan, 2020.
- . «The Marrakesh call to action: Grounding the discourse of “citizenship”». *Islamochristiana* 46 (2020): 77-92.
- Peña Echeverría, Javier. «Ciudadanía republicana y cosmopolitismo». *Daimon: Revista internacional de filosofía*, n.º 29 (2003): 17-34.
- . «¿Tiene futuro el republicanismo?» En *Siglo XXI: ¿un nuevo paradigma de la política?*, editado por Fernando Quesada, 119-47. Barcelona: Anthropos, 2004.
- Peñas Mora, Juan. «El declinar del panarabismo». *Boletín de Información*, n.º 234 (1994): 61-83.
- Peyrou, Florencia. «Ciudadanía e Historia. En torno a la ciudadanía». *Historia Social*, n.º 42 (2022): 145-66.
- Pío IX. «Quanta cura», 8 de diciembre de 1864. https://ia601806.us.archive.org/14/items/14-nostis-et-nobiscum-pio-ix_202011/23%20-%20Quanta%20Cura%20-%20Pio%20IX.pdf.
- Pío XI. «Divini redemptoris», 19 de marzo de 1937. https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html.

- . «Quadragesimo anno», 15 de mayo de 1931. https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html.
- Pío XII. «La solennità. Radiomensaje en el 50 aniversario de la "Rerum novarum"», 1 de junio de 1941. https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html.
- . «Radiomensaje “Benignitas et humanitas” en la víspera de Navidad», 24 de diciembre de 1944. https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1944/documents/hf_p-xii_spe_19441224_natale.html.
- . «Radiomensaje de Navidad de 1941», 24 de diciembre de 1941. https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19411224_radiomessage-peace.html.
- . «Radiomensaje de Navidad de 1942», 24 de diciembre de 1942. https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1942/documents/hf_p-xii_spe_19421224_radiomessage-christmas.html.
- Pisani, E. «La Déclaration de Marrakech du 27 janvier 2016. De la civilité au devoir de citoyenneté en islam». *Mélanges de l'Institut Dominicaine d'Études Orientales du Caire* 32 (2017): 267-93.
- Quemas del Corán en el norte de Europa: ¿odio amparado por la libertad de expresión?*, 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=Cz8OLacAZAs>.
- Ralston, Joshua. *Law and the Rule of God: A Christian Engagement with Shari'a*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Ramadan, Tariq. «Al-Maslaha (The Common Good)». Tariq Ramadan, 25 de junio de 2016. <https://tariqramadan.com/english/al-maslaha-the-common-good/>.
- . «Éléments de biographie. Tariq Ramadan. Site Officiel», 22 de agosto de 2004. <https://tariqramadan.com/elements-de-biographie/>.
- . *Être occidental et musulman aujourd'hui*. Paris: Archipoche, 2016.
- . *Islam, the West and the Challenges of Modernity*. Markfield, Leicester: The Islamic Foundation, 2009.
- . «Les “non musulmans” et la société islamique : Problèmes contemporains», 14 de diciembre de 2017. <https://tariqramadan.com/les-non-musulmans-et-la-societe-islamique-problemes-contemporains-3-3/>.
- . *Radical reform: Islamic ethics and liberation*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- . *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005.
- Rawls, John. *El derecho de gentes y «Una revisión de la idea de razón pública»*. Barcelona: Paidós, 2001.
- . *Liberalismo Político*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Raynaud, Philippe, y Stéphane Rials. *Dictionnaire de philosophie politique*. Paris: Presses universitaires de France, 2003.

- Real Academia Española de la Lengua. «Consenso». En *Diccionario de la lengua española*. Accedido 3 de noviembre de 2024. <https://dle.rae.es/consenso>.
- . «Naturalizar». En *Diccionario de la lengua española*. Accedido 16 de febrero de 2023. <https://dle.rae.es/naturalizar?m=form>.
- . «Sunna». En *Diccionario de la lengua española*. Accedido 4 de diciembre de 2024. <https://dle.rae.es/sunna>.
- . «Umma». En *Diccionario de la lengua española*. Accedido 4 de diciembre de 2024. <https://dle.rae.es/umma>.
- «Religious Minorities in Muslim-Majority Lands», 12-41. Marrakech, 2016. <https://www.abc-usa.org/wp-content/uploads/2021/05/Marrakesh-Final-04-12-18.pdf>.
- Restrepo Tamayo, John Fernando, Kevin Alexander Jaramillo Castrillón, y Juan Camilo Gallo Gómez. «Democracia cosmopolita ¿Podemos pensar una ciudadanía democrática global?» *Razón Crítica*, n.º 12 (2022). <https://doi.org/10.21789/25007807.1803>.
- Rivero, Ángel. «Tres espacios de la ciudadanía». *Isegoria*, n.º 24 (2001): 51-76.
- Rose, Paul Lawrence. «Muhammad, the Jews and the constitution of Medina: retrieving the historical kernel». *Der Islam* 86, n.º 1 (2009): 1-29. <https://doi.org/10.1515/ISLAM.2011.012>.
- Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social, o, principios de derecho político*. Traducido por Leticia Halperín Donghi. Buenos Aires: Posada, 2004.
- Rubin, Uri. «The “Constitution of Medina” Some Notes». *Studia Islamica*, n.º 62 (1985): 5. <https://doi.org/10.2307/1595521>.
- Salam, Nawaf A. «The Emergence of Citizenship in Islamdom». *Arab Law Quarterly* 12, n.º 2 (1997): 125-47.
- Salazar Revuelta, María. «Formación en el Derecho Romano y en la Tradición Romanística del Principio de Buena Fe y su proyección en el Derecho comunitario europeo». *Revista Internacional de Derecho Romano*, n.º 14 (2015): 111-87.
- Sassen, Saskia. *Contrageografías de la globalización: género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de sueños, 2005.
- . «Incompletitud y la posibilidad de hacer ¿Hacia una ciudadanía desnacionalizada?» *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 61, n.º 226 (abril de 2016): 107-39. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(16\)30005-8](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(16)30005-8).
- . *Losing Control: Sovereignty in an Age of Globalization*. University Seminars: Leonard Hastings Schoff Memorial Lectures. New York: Columbia University Press, 2015.
- . *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.
- . «The Participation of States and Citizens in Global Governance». *Indiana Journal of Global Legal Studies* 10, n.º 1 (2003): 5-28. <https://doi.org/10.2979/gls.2003.10.1.5>.
- Scott, Rachel M. «Contextual citizenship in Modern Islamic Thought». *Islam and Christian-Muslim Relations* 18, n.º 1 (2007): 1-18.

- . *The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010.
- Senturk, Recep. «Minority Rights in Islam. From Dhimmi to citizen». En *Islam and Human Rights: Advancing a U.S. Muslim Dialogue*, 67-99. Washington, DC: CSIS Press, 2005.
- Sepúlveda del Río, Ignacio. *La vivencia religiosa en el mundo secular: trascendencia e individualidad desde la perspectiva de Charles Taylor*. Biblioteca Teológica Granadina 45. Facultad de Teología de Granada, 2019.
- Serjeant, Robert Bertram. «The Constitution of Medina». *Islamic Quarterly*, n.º 8 (1964): 3-16.
- Shannon, Thomas A. «Commentary of Rerum novarum (The Condition of Labor)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, editado por Kenneth R. Himes, 133-57. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.
- Soler Sánchez, Almudena. «Jean-Louis Tauran et la défense de la liberté religieuse : un enjeu pour le dialogue islamo-chrétien». *Islamochristiana*, n.º 47 (2021): 169-92.
- Soysal, Yasemin Nuhoğlu. *Limits of citizenship: migrants and postnational membership in Europe*. Chicago: University of Chicago, 1994.
- Specker, Tobias. «Comparison-Transformation-Critique. Some remarks on methodology and objectives of a “Catholic Theology in the light of Islam”». *Islamochristiana* 42 (2016): 137-50.
- «Statement by Al-Azhar and Intellectuals on the Fundamental System of Freedoms», 8 de enero de 2012. <https://www.azhar.eg/en/Islam/Worship/details2/ArtMID/12191/ArticleID/45919/The-Fundamental-System-of-Freedoms>.
- Suárez, Francisco. *Disputaciones metafísicas, III*. Barcelona: Gredos, 1961.
- . *Tractatus de legibus ac Deo legislatore, II*. Vol. IV. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1974.
- . *Tractatus de legibus ac Deo legislatore, III*. Vol. V. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1975.
- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- . *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1994.
- «The 2022 Constitution of the Tunisian Republic», 25 de julio de 2022. <https://www.kas.de/documents/265308/265357/English+Translation+of+the+2022+Constitution+of+Tunisia.pdf/b5a12daa-b05f-9d94-062e-9e6b228cc746?version=1.0&t=1686846575390>.
- «The Amman Message», 2004. <https://ammanmessage.com/the-amman-message-full/>.
- «The Charter of Makkah», 2019. <https://themwl.org/en/chartermakkah>.
- «The Egyptian Constitution», 18 de enero de 2014. <https://sschr.gov.eg/en/the-egyptian-constitution/>.

- «The Marrakech Declaration on the Rights of Religious Minorities in the Muslim World», 27 de enero de 2016. <https://habous.gov.ma/fr/rencontre-de-marrakech/3115-the-marrakech-declaration-on-the-rights-of-religious-minorities-in-the-muslim-world>.html.
- «The Marrakesh Declaration on the Rights of Religious Minorities in Muslim-Majority Lands. A Legal Framework and a Call to Action», 27 de enero de 2016. <https://www.abc-usa.org/wp-content/uploads/2021/05/Marrakesh-Final-04-12-18.pdf>.
- The UNESCO Courier. «Abdullahi Ahmed An-Na‘im: On Human Rights, the Secular State and Sharia Today», 11 de enero de 2019. <https://courier.unesco.org/en/articles/abdullahi-ahmed-naim-human-rights-secular-state-and-sharia-today>.
- «Translation of the law concerning Ottoman nationality», 19 de enero de 1869. <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1893/d676>.
- «Tratado de Lisboa. Por el que se modifican el Tratado de la Unión Europea y el Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea», 2007. http://publications.europa.eu/resource/ellar/688a7a98-3110-4ffe-a6b3-8972d8445325.0008.01/DOC_19.
- Troll, Christian W. *Dialogar desde la diferencia. Cómo orientarse en las relaciones entre cristianos y musulmanes*. Presencia Teológica 179. Santander: Sal Terrae, 2010.
- «Tunisia 2014 Constitution», 27 de enero de 2014. https://www.constituteproject.org/constitution/Tunisia_2014.
- Ursinus, Michael. «Millet». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, y Ch. Pellat, 7:61-64. Leiden: Brill, 1993.
- Vajda, Georges. «Ahl al- Kitâb». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, y J. Schacht Lévi-Provençal, 1:264-66. Leiden: Brill, 1986.
- Valdivielso Navarro, Joaquín. «La Europa cosmopolita de Seyla Benhabib: conflicto, diferencia y ciudadanía». *Lectora: Revista de Dones i Textualitat*, n.º 24 (2018): 111-26. <https://doi.org/10.1344/Lectora2018.24.8>.
- Velasco, Juan Carlos. «La noción republicana de ciudadanía y la diversidad cultural». *Isegoría*, n.º 33 (2005): 191-204. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2005.i33.425>.
- «Versión Consolidada del Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea», 2002. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:12002E/TXT>.
- Verstraeten, Johan. «Catholic Social Thinking as Living Tradition that Gives Meaning to Globalization as a Process of Humanization». En *Globalization and Catholic Social Thought. Present Crisis, Future Hope*, editado por John A. Coleman y William F. Ryan. Ottawa: Novalis, 2005.
- Villagrán Medina, Gonzalo. *Conversaciones transformadoras: una metodología para el diálogo islamo-cristiano en el campo del pensamiento social religioso: discurso inaugural, curso académico 2017-2018*. Granada: Facultad de Teología de Granada, 2017.
- . «En busca de un pensamiento social cristiano comparativo. Una propuesta metodológica». *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información*

- teológica y canónica* 99, n.º 389 (mayo de 2024): 515-51. <https://doi.org/10.14422/ee.v99.i389.y2024.005>.
- . «La ciudadanía desde el pensamiento social religioso comparado islamocristiano». *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 94, n.º 370 (16 de septiembre de 2019): 597-622. <https://doi.org/10.14422/ee.v94.i370.y2019.005>.
- . «La relación religión–sociedad en Rawls: Una comparación con la doctrina del concilio Vaticano II». *Revista de Fomento Social*, n.º 264 (2011): 647-81. <https://doi.org/10.32418/rfs.2011.264.1812>.
- . «Public Theology in a Foreign Land: A Proposal for Bringing Theology in Public into the Spanish Context». A Doctoral Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Doctoral in Sacred Theology, Boston College School of Theology and Ministry, 2012.
- Viroli, Maurizio. «El sentido olvidado del patriotismo republicano». *Isegoría* 0, n.º 24 (2001): 5-14. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2001.i24.599>.
- Wackernagel, Mathis, y William E. Rees. *Our ecological footprint: reducing human impact on the earth*. Philadelphia, PA: New Society Publishers, 1996.
- Walzer, Michael. «The Civil Society Argument». En *Dimensions of Radical Democracy*, 89-107. London: Verso, 1995.
- Warren, David H, y Christine Gilmore. «One nation under God?: Yusuf al-Qaradawi's changing fiqh of citizenship in the light of the Islamic legal tradition». *Contemporary Islam* 8, n.º 3 (septiembre de 2014): 217-37. <https://doi.org/10.1007/s11562-013-0277-4>.
- Weintraub, Jeff. «The Theory and Politics of the Public/Private Distinction». En *Public and Private in Thought and Practice. Perspectives on a Grand Dichotomy*, editado por Jeff Weintraub y Krishan Kumar. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.
- Whitmore, Todd David. «The Growing End: John Courtney Murray and the Shape o Murray Studies». En *John Courtney Murray & the Growth of Tradition*, v-xxvii. Kansas City, MO: Sheed & Ward, 1996.
- Winder, Richard Bayly. «Al-Madīna». En *The Encyclopaedia of Islam*, editado por C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, y Ch. Pellat, 5:994-1007. Leiden: Brill, 1986.
- Wong, Stephanie M. «Fratelli tutti: Seeking the good in religious time». *Studies in Interreligious Dialogue* 32, n.º 1 (2022): 11-20. <https://doi.org/10.2143/sid.32.1.3290941>.
- Young, Iris Marion. «Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship». *Ethics* 99, n.º 2 (1989): 250-74. <https://doi.org/10.1086/293065>.
- Zapata-Barbero, Ricard. «La ciudadanía en contextos de multiculturalidad: procesos de cambios de paradigmas». *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 37 (2003): 173-99. <https://doi.org/10.30827/acfs.v37i0.1090>.
- Zarazaga, Rodrigo. «Una aproximación al debate entre liberales y comunitaristas». *Stromata* 54, n.º 1-2 (1998): 119-68.
- Zenner Peppard, Christiana. «Commentary on Laudato si' (On Care For Our Common Home)». En *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and*

Interpretations, editado por Kenneth R. Himes, 515-50. Washington, DC: Georgetown University Press, 2018.

Zolo, Danilo. *Cosmópolis: perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2000.

وثائق-الأزهر/وثيقة-مستقبل-مصر/، junio de 2011. <https://www.azhar.eg/>

D.LA CIUDADANÍA EN EL PENSAMIENTO SOCIAL CATÓLICO. (Extracto capítulo 2).

1. INTRODUCCIÓN.

A partir de los desarrollos presentados en el capítulo primero, hemos podido comprobar cómo, asumiendo la complejidad que caracteriza la institución de la ciudadanía, es generalmente aceptado por las diferentes escuelas y pensadores, que la misma hace referencia a la relación existente entre un individuo y una comunidad política, en virtud de la cual el primero adquiere una serie de derechos y obligaciones.

Teniendo como objetivo profundizar en un diálogo islamocristiano a partir de la comprensión que ambas tradiciones presentan del concepto de ciudadanía, es necesario, persiguiendo el mayor rigor posible en la utilización de los términos, indicar que, dentro de la tradición cristiana, nos limitaremos únicamente a la reflexión realizada en el seno de la Iglesia católica. Esta decisión está fundamentada en dos elementos: el primero de ellos es el relativo al contexto en el que se está elaborando el presente trabajo, que no es otro que el de un programa de doctorado en teología católica. El segundo de ellos, lo encontramos en la imposibilidad de abordar en profundidad el tema que nos ocupa desde la amplia diversidad de iglesias y tradiciones existentes dentro del cristianismo. Con el fin de evitar la repetición de términos y estando la tradición católica comprendida en la tradición cristiana, utilizaremos indistintamente los términos “católica”, “cristiana”, “tradición católica”, “fe cristiana” o “Iglesia”, entre otros, a lo largo del presente trabajo. Dicho esto, seguiremos utilizando, no obstante, el adjetivo “islamocristiano” para referirnos al diálogo “islamocatólico”⁶, por ser el término universalmente conocido y utilizado a nivel académico.

Una vez realizada esta matización, resulta pertinente en este momento adentrarnos en la comprensión del concepto de ciudadanía que se desprende del pensamiento social católico, a partir de los elementos que, según el Magisterio social católico⁷, han de configurar la relación entre un individuo y una comunidad política.

⁶ El término islámico será también matizado en el capítulo 3, momento en el que desarrollaremos la comprensión del concepto de ciudadanía en el pensamiento político islámico.

⁷ Conociendo la evolución histórica en la comprensión del término y el debate establecido con relación al sentido de fondo otorgado al concepto “Doctrina social” a partir de Juan XXIII y, sobre todo, en torno a los años del Concilio Vaticano II, nos decantamos en este estudio por su carácter propositivo y de enseñanza atendiendo las vicisitudes de cada época y lugar y no tanto por su carácter doctrinal normativo. Cf. Marie-Dominique Chenu, *La "doctrine sociale" de l'Église comme idéologie* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1979),

La propuesta realizada por el Magisterio social católico, en la que se recoge “el resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial”⁸, encuentra su legitimidad en la propia comprensión de la fe cristiana. El mensaje cristiano no es un mensaje abstracto, sino que es un mensaje cuyo cumplimiento se realiza en la historia. No se trata de una fe intimista y desvinculada de los acontecimientos diarios de los hombres y mujeres, sino que la encarnación del Verbo de Dios convierte la historia y la realidad de cada momento y lugar en presencias auténticas y reales de Dios. La presencia social y política del ser humano no pueden, por tanto, ser ajenas a una fe que se realiza y concreta en la historia. La mirada a la comunidad social y política, a partir de la revelación divina considerada desde la fe, ha de quedar ineludiblemente entrecruzada, en la aportación realizada por la Doctrina social católica, con el uso de la razón y la consideración de las condiciones históricas que encontramos en la realidad de cada contexto. Una realidad que presenta su propia autonomía, según la Iglesia católica, al afirmar esta que “las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco”⁹. De todo ello, se deriva una propuesta de validez universal, capaz de ser asumida por toda persona, independientemente de sus creencias o de la ausencia de estas. Esta validez universal no implica, en absoluto, la absolutización de un conjunto de normas invariables para todo momento y lugar. Lejos de esta comprensión, el presente estudio se sitúa dentro de una perspectiva evolutiva que recoge el carácter de continuidad y de renovación propios del Magisterio social católico, en el cual, la combinación de una metodología deductiva, que parte de un conjunto de “principios de reflexión” que sirven de inspiración para las afirmaciones y propuestas magisteriales dándole continuidad, ha de ser inevitablemente complementada por una metodología inductiva, que promueva la consideración de la realidad y la inclusión de las matizaciones y actualizaciones necesarias como consecuencia de los contextos sociales concretos¹⁰.

87-96. No obstante, dada la diversidad en la utilización del término según los diferentes autores y para favorecer una lectura más ágil, utilizaremos de un modo indistinto en este estudio expresiones como Doctrina social, Magisterio social o enseñanza social del Magisterio, entre otras.

⁸ Juan Pablo II, «Sollicitudo rei socialis», 30 de diciembre de 1987, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html, n.41, (acceso 08-01-2023).

⁹ Concilio Vaticano II, «Gaudium et spes», 7 de diciembre de 1965, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html, n.36, (acceso 08-01-2023).

¹⁰ Cf. Juan Pablo II, «Sollicitudo rei socialis», n.3.

El modo concreto en el que el conjunto de resoluciones ofrecidas por el Magisterio de la Iglesia es acogido, reflexionado y desarrollado por la comunidad cristiana se convierte en una comprobación de la concordancia de estas con la creencia y sentir universal de la Iglesia¹¹. Consagraremos, por ello, la última parte de este capítulo a presentar lo que, a nuestro modo de ver, pueden ser los futuros desarrollos del Magisterio social católico, a partir de las aportaciones y cuestionamientos de teólogos y pensadores cristianos. Todo ello con el fin de intentar mostrar el modo concreto en el que el pensamiento social de la Iglesia católica comprende la relación entre el individuo y la comunidad política¹².

2. LAS HUELLAS DE LA CIUDADANÍA EN LOS DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO SOCIAL CATÓLICO. DE *RERUM NOVARUM* A *FRATELLI TUTTI*.

Al aproximarnos al concepto de ciudadanía en la Doctrina social católica constatamos un hecho que es, cuanto menos, llamativo. En el recorrido realizado por los documentos del Magisterio social trabajados para la elaboración de este capítulo, constatamos que el término “ciudadanía” es utilizado únicamente doce veces¹³. Juan XXIII, utiliza el término en el número 105 de *Pacem in terris*, al denunciar la pérdida de derechos de los exiliados políticos al haber sido “privados de la ciudadanía en su nación respectiva”¹⁴, con lo que no podemos considerarlo como una preocupación clara o un deseo de querer profundizar en el concepto o expresar una comprensión determinada del mismo. Cuatro de ellas, se encuentran, por otro lado, relacionadas con la expresión “carta de ciudadanía” que Juan Pablo II introduce en *Centesimus annus*¹⁵, para caracterizar las

¹¹ Cf. Wolfgang Beinert, «Recepción», en *Diccionario de teología dogmática* (Barcelona: Herder, 1990), 579-81.

¹² Teniendo este estudio como finalidad la profundización en los elementos que pueden ser considerados a la hora de realizar una aproximación a la institución de la ciudadanía desde el pensamiento social católico, hemos de valorar, antes de comenzar, la propuesta realizada por el profesor Julio Martínez Martínez en la búsqueda de un modelo de ciudadanía en la Doctrina social de la Iglesia que pueda ser aplicado al contexto de las migraciones y que se encuentra publicado en Martínez Martínez, *Ciudadanía, migraciones y religión*. Su propuesta será completa con un estudio sistemático de la ciudadanía en cada uno de los documentos considerados. Habiéndose publicado, además, en 2007, dicho estudio no incorpora, como es lógico, las aportaciones de Benedicto XVI ni de Francisco. Algunos puntos de nuestra reflexión encontrarán cierta sintonía, sin duda, con la excelente propuesta del profesor Martínez, cuyo esfuerzo de síntesis se presenta como inspiración para los que nos disponemos a continuar dicho camino.

¹³ PT 105; CA 5; CDSI 90, 521; número 6 del *Mensaje para las Jornadas Mundiales de la Paz* de 2005 (2 veces); CV 56; LS 211; FT 98, 131 (dos veces), 164.

¹⁴ Juan XXIII, «*Pacem in terris*», 11 de abril de 1963, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html, n.105, (acceso 08-01-2023).

¹⁵ CA 5; CDSI 90, 521; CV 56.

relaciones de la Iglesia con las realidades cambiantes de la vida pública a partir de *Rerum novarum*.

Tenemos que desplazarnos hasta el 1 de enero de 2005, con el mensaje de Juan Pablo II para la celebración de la XXXVIII Jornada Mundial de la Paz para encontrar la defensa, por parte del papa polaco, de una “especie de ciudadanía mundial”¹⁶ que debe ser reconocida a toda la familia humana. Junto con esta ciudadanía mundial reclamada por Juan Pablo II, Francisco introduce en *Laudato si'*, en el año 2015 el concepto de “ciudadanía ecológica” (LS 211), un concepto que toma prestado del pensamiento político y que considera la relación del individuo con el medioambiente en su desarrollo como ciudadano. En *Fratelli tutti*, encíclica del papa Francisco sobre la fraternidad y la amistad social, publicada en 2020, encontramos términos como “plena ciudadanía” (FT 131) o “ciudadanía política” (FT 164).

El término ciudadano, como aquel individuo que detenta la ciudadanía, sin ocupar un lugar predominante en los documentos, sí que cuenta con una mayor presencia en los textos estudiados. Lo más cercano a una definición del concepto de ciudadano lo encontramos en el número 25 de *Pacem in terris*, donde el papa Juan XXIII afirma que “el hecho de pertenecer como ciudadano a una determinada comunidad política no impide en modo alguno ser miembro de la familia humana y ciudadano de la sociedad y convivencia universal, común a todos los hombres”. Más allá de esta aproximación, no encontramos tampoco una definición precisa de lo que la enseñanza social católica entiende por ciudadano.

Hemos de comenzar, por tanto, el estudio sobre la comprensión del concepto de ciudadanía en el pensamiento social de la Iglesia, afirmando que el Magisterio social católico no presenta explícitamente un modelo concreto de ciudadanía. Sin embargo, en nuestra opinión, la centralidad de la dignidad del ser humano y su comprensión como ser social por naturaleza en el pensamiento católico y en las exposiciones magisteriales, no nos permiten concluir fácilmente que la ausencia del término en los documentos se deba a su no consideración o a una falta de interés de la enseñanza social católica por el tema que nos ocupa.

Sin atrevernos a dar una respuesta al por qué de dicha ausencia, creemos posible realizar una aproximación a dicha comprensión de la ciudadanía a través de las

¹⁶ Juan Pablo II, «Mensaje para la celebración de la XXXVIII Jornada Mundial de la Paz», 1 de enero de 2005, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20041216_xxxviii-world-day-for-peace.html, n.6, (acceso 15-01-2023).

matizaciones y aportaciones que los distintos documentos van realizando en torno a los conceptos relacionados o pertenecientes al campo semántico de la ciudadanía. Si consideramos este campo semántico en los mismos documentos analizados con anterioridad, descubrimos que términos como sociedad civil, comunidad política, identidad, derechos humanos, derechos y deberes, democracia, participación, pertenencia, nacionalidad, Estado, nación, minoría, autoridad o soberanía aparecen, con mayor o menor frecuencia y con una cierta evolución en la comprensión de algunos de ellos, en los diferentes documentos estudiados. Todo ello da muestras de la importancia que tiene para la Iglesia católica la vinculación entre los seres humanos y la comunidad a la que pertenecen.

Antes de pasar al estudio de cada uno de los documentos creemos necesario puntualizar que nuestro propósito no es el análisis en profundidad de la Doctrina social de la Iglesia. No nos detendremos, por tanto, en todos y cada uno de los grandes documentos considerados dentro de la Doctrina social católica, sino exclusivamente en aquellos que, a nuestro modo de ver, pueden aportar alguna novedad o puntualización con respecto a los anteriores. Al mismo tiempo, introduciremos algunos textos que, aun siendo considerados de menor rango, presentan matizaciones significativas para nuestra investigación¹⁷.

2.1. *RERUM NOVARUM*¹⁸. VISLUMBRANDO ALGUNOS CONCEPTOS.

Publicada en 1891 y reconocida como punto de partida u origen de la Doctrina social de la Iglesia católica, la gran encíclica social de León XIII, sin ser un hito en el desarrollo del concepto de ciudadanía, sí que permite ya entrever algunos de los elementos o argumentaciones que estarán presentes en la evolución del pensamiento católico en torno a este concepto.

2.1.2. Aportación de *Rerum novarum* (RN) al modelo católico de ciudadanía.

¹⁷ Previa a la profundización de cada documento magisterial, puede encontrarse en el documento completo de la tesis una breve contextualización de cada uno de ellos con el fin de anclarlo en su momento y motivaciones concretas. Estas contextualizaciones han sido omitidas en este extracto por motivos de espacio. Para las mismas, nos hemos centrado, fundamentalmente, en dos obras: Ildefonso Camacho Laraña, *Doctrina social de la Iglesia: una aproximación histórica* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1991); Kenneth R. Himes, ed., *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2018).

¹⁸ León XIII, «*Rerum novarum*», 15 de mayo de 1891, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html, (acceso 10-02-2023).

León XIII sitúa esta encíclica, desde su primer número en continuidad con otras enseñanzas de la Iglesia y con los documentos que la preceden¹⁹.

Así, pues, debiendo Nos velar por la causa de la Iglesia y por la salvación común, creemos oportuno, venerables hermanos, y por las mismas razones, hacer, respecto de la situación de los obreros, lo que hemos acostumbrado, dirigiéndoos cartas sobre el poder político, sobre la libertad humana, sobre la cristiana constitución de los Estados y otras parecidas, que estimamos oportunas para refutar los sofismas de algunas opiniones (RN 1).

Tanto la cuestión política como la social forman parte, para León XIII, de la “causa de la Iglesia”. Ahora bien, ¿cuáles son los elementos que podemos rescatar de esta encíclica y que pueden iluminar de algún modo el tema objeto de nuestro estudio y su evolución a lo largo de los años?

Tratándose de una propuesta que parte desde el seno de la Iglesia, el ser humano ha de ocupar, sin lugar a duda, una posición nuclear en ella. Este, dotado de razón e inteligencia, es dueño de sus actos y capaz de “elegir las cosas que estime más convenientes para su bienestar, no solo en cuanto al presente, sino también para el futuro” (RN 5). El ser humano no debe quedar al servicio de un gobierno o comunidad que dirija su actuar, puesto que es anterior a toda comunidad política, teniendo por naturaleza “el derecho de velar por su vida y por su cuerpo” (RN 6). La anterioridad del ser humano a la comunidad política no ha de ser interpretada aquí únicamente en términos temporales, sino más bien de subordinación o preeminencia. La comunidad política ha de quedar configurada al servicio del ser humano y no viceversa.

La concepción de Estado que presenta RN la encontramos desarrollada en su número 23:

Entendemos aquí por Estado no el que de hecho tiene tal o cual pueblo, sino el que pide la recta razón de conformidad con la naturaleza, por un lado, y aprueban, por otro, las enseñanzas de la sabiduría divina, que Nos mismo hemos expuesto concretamente en la encíclica sobre la constitución cristiana de las naciones. Así, pues, los que gobiernan deben cooperar, primeramente y en términos generales, con toda la fuerza de las leyes e instituciones, esto es, haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes.

¹⁹ Antes de *Rerum novarum* León XIII publicó cinco encíclicas en torno a cuestiones políticas: *Diuturnum illud* (1881), sobre el origen del poder; *Humanum genus* (1884), sobre la francmasonería; *Immortale Dei* (1885), sobre la constitución cristiana del Estado; *Libertas praestantissimum* (1888), sobre la libertad humana y el liberalismo; *Sapientiae christianae* (1890), sobre los deberes del ciudadano cristiano. El enfrentamiento con el liberalismo se convierte en una tónica dominante en gran parte de ellas, aunque puede percibirse, del mismo modo, un intento de acercamiento a la modernidad, huyendo de la rigidez de épocas anteriores. Cf. Camacho Laraña, *Doctrina social de la iglesia*, 89-112.

Tarea del Estado es la prosperidad no solo de los individuos, contrariamente a lo defendido por el liberalismo, sino también de la propia sociedad. Acudiendo a *Immortale Dei*²⁰ (ImD), la encíclica de León XIII sobre la constitución cristiana de las naciones indicada en el número de RN que acabamos de citar, encontramos que, estando el ser humano ordenado por naturaleza a vivir en sociedad, la existencia de una autoridad orientada a la prosecución del bien común se convierte en necesaria. Dicha autoridad deriva, al igual que la propia sociedad, de la misma naturaleza y proviene en último término de Dios. “No se puede permitir en modo alguno que la autoridad civil sirva al interés de uno o de pocos, porque está constituida para el bien común de la totalidad social” (ImD 2). La misma encíclica puntualiza que no es labor de la Iglesia el indicar qué sistema político es el más adecuado, siendo el bien común y la utilidad de todos los seres humanos lo que ha de primar en la elección de una u otra forma política (ImD 2).

Situándose la búsqueda del bien común a todos como objetivo nuclear del papel del Estado, la consideración de una única sociedad constituida por todos ha de ser también remarcada. Así,

la naturaleza única de la sociedad es común a los de arriba y los de abajo. Los proletarios, sin duda alguna, son por naturaleza tan ciudadanos como los ricos, [...], siendo absurdo en grado sumo atender a una parte de los ciudadanos y abandonar a la otra (RN 24).

A pesar de que es la situación de la clase obrera la que se sitúa en el centro de la encíclica leonina y no el avance en un modelo sobre la ciudadanía, el espíritu que subyace a la encíclica, dentro de la continuidad propia de la Doctrina social de la Iglesia, ha de ser considerado tan válido para una cuestión como para la otra. No resultaría erróneo, a nuestro modo de ver, situar en la base de la reflexión sobre la ciudadanía el espíritu de inclusión de unos y de otros que emana de los números que acabamos de presentar.

La encíclica social utiliza en no pocas ocasiones el término ciudadano. Es cierto que a lo largo de los cuarenta y dos números que la componen, en ningún momento encontramos una definición explícita de dicho término. Sin embargo, en línea con los planteamientos realizados hasta ahora, en el número 25 podemos leer que

aunque todos los ciudadanos, sin excepción alguna, deban contribuir necesariamente a la totalidad del bien común, de la cual deriva una parte no pequeña a los individuos, no todos, sin embargo, pueden aportar lo mismo ni en igual cantidad.

²⁰ León XIII, «Immortale Dei», 1 de noviembre de 1885, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html, (acceso 13-05-2024).

Encontramos aquí, sin ningún lugar a duda, una estrecha vinculación entre el ser ciudadano y la contribución en el bien común de la sociedad, pudiendo entender que dicha contribución ha de ser establecida, entre otros motivos, en función de las posibilidades y situación de cada individuo. Reconociendo la relación presentada entre ciudadano y participación en el bien común, no resulta posible, no obstante, deducir de RN 25 ninguna otra afirmación relativa a la consideración de la nacionalidad o la pertenencia a un determinado Estado, por ejemplo.

Cada individuo debe recibir de las autoridades públicas, de un modo equitativo, lo necesario para poder vivir, por el hecho de haber participado en el bien común de la sociedad (RN 25). La promoción de la justicia, en este caso distributiva, es entendida como una de las tareas que deben realizar los gobernantes en su obligación de velar por el bien común de todos (RN 24).

Como último elemento perteneciente al campo semántico de la ciudadanía, encontramos en RN una defensa breve pero sólida de las asociaciones e instituciones intermedias que posibiliten “atender convenientemente a los necesitados y acercar más una clase a la otra” (RN 34). Las asociaciones son presentadas en RN como un medio necesario para resolver los conflictos entre los propietarios y el proletariado. El deseo de acabar con las luchas de clases puede ser considerado como una de las causas que llevan al papa a promover en este documento las asociaciones no únicamente de obreros, sino también aquellas agrupaciones mixtas, en las que colaboren trabajadores y propietarios.

Es grato encontrarse con que constantemente se están constituyendo asociaciones de este género, de obreros solamente o mixtas de las dos clases; es de desear que crezcan en número y eficiencia. Y, aunque hemos hablado más de una vez de ellas, Nos sentimos agrado en manifestar aquí que son muy convenientes y que las asiste pleno derecho, así como hablar sobre su reglamentación y cometido (RN 34).

Lo que se presenta en RN como un instrumento que pretende actualizar la función realizada por los gremios a lo largo de la Edad Media, puede ser considerado un pequeño atisbo del importante papel que la Iglesia otorgará unos años después a los organismos e instituciones intermedias con su defensa del principio de subsidiaridad y la participación social de los ciudadanos. Una participación que ya puede ser percibida en la encíclica que nos ocupa al afirmar brevemente que cada individuo debe poder actuar libremente hasta donde esté capacitado sin ser absorbido por el Estado (RN 26).

2.2. *QUADRAGESIMO ANNO*²¹. JUSTICIA SOCIAL COMO PRINCIPIO RECTOR.

En el cuadragésimo aniversario de la publicación de *Rerum novarum*, Pío XI, consciente y convencido del papel social que la Iglesia católica debe desempeñar, publica en 1931 su decimoctava encíclica, *Quadragesimo anno* (QA), cuyo núcleo queda orientado a la propuesta de un nuevo orden social a partir de la enmienda de las costumbres cristianas y la reforma de instituciones tales como el Estado, las asociaciones y el modelo de mercado.

2.2.2. Aportación de *Quadragesimo anno* al modelo católico de ciudadanía.

La encíclica que nos ocupa, en su conmemoración de RN, recoge, como era de esperar, gran parte de las ideas integradas en la misma. Entre ellas, conviene remarcar dos que se irán repitiendo en gran parte de los documentos que analizaremos con posterioridad. La primera de ellas es la preeminencia del ser humano respecto al Estado, que ha de estar al servicio del primero (QA 49). En segundo lugar, Pío XI se posiciona en ella frente al individualismo fruto del liberalismo, al afirmar que la misión del Estado es velar tanto por los intereses individuales como por los colectivos, con especial interés por los más débiles y necesitados. Las actuaciones de los individuos, incluso defendiendo la libertad de estos, han de quedar siempre supeditadas al bien común de toda la sociedad (QA 25).

Con el fin de continuar avanzando en nuestro objetivo, en el presente documento encontramos tres aportaciones que deben ser subrayadas con relación a la vinculación entre el individuo y una comunidad política. Si bien no todas ellas introducen elementos nuevos a considerar, sí que incorporan matices que resultan significativos.

La primera de ellas se encuentra en las reflexiones presentadas en torno a la relación entre los individuos y el Estado, que “han quedado casi solos frente a frente” al haber sido destruida “aquella exuberante y en otros tiempos evolucionada vida social por medio de asociaciones de la más diversa índole” (QA 78). El Estado se ve obligado de este modo a asumir labores que no le corresponden, en opinión del papa, sino que deben ser llevadas a cabo por asociaciones sociales intermedias. Asumiendo que los cambios sociales y económicos han provocado un incremento de la complejidad de los procesos y actividades que ya no pueden ser realizadas por pequeñas asociaciones, afirma rotundamente la

²¹ Pío XI, «*Quadragesimo anno*», 15 de mayo de 1931, https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html, (acceso 10-02-2023).

necesidad de salvar en todo momento el “inamovible e inmutable” principio de subsidiaridad:

No se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así, tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos (QA 79).

El bien común de la sociedad y de los individuos pasa porque cada uno de ellos ocupe su lugar y realice las funciones y actividades propias de sus capacidades, sin que el Estado lo impida, siendo la competencia de este último el velar porque todo ello se lleve a cabo y concretándose en el dirigir, vigilar, urgir y castigar (QA 80). Ahora bien, la manera en la que Pío XI comprende estas asociaciones no es la misma que la de su antecesor, León XIII.

Las exigencias por parte del capital en un mercado de libre competencia absoluta generan condiciones laborales infrahumanas que conducen a los trabajadores a asociarse para defender sus intereses. Los patronos, a su vez, constituyen las organizaciones patronales para reforzar sus condiciones. Las agrupaciones sindicales de obreros, constituidas con el fin de aunar fuerzas para mejorar sus negociaciones frente a los poseedores del capital, agrupados a su vez en organizaciones patronales, únicamente desemboca, a ojos de Pío XI, en una lucha infructífera de clases²². El modo en el que los individuos han de colaborar para construir un nuevo orden social no ha de estar basado, por tanto, en el lugar que ocupan en el mercado laboral, sino que debe configurarse según la función social de cada uno de ellos. De ahí que, la organización que propone Pío XI no es la división en sindicatos y organizaciones patronales. Ni siquiera es la de asociaciones mixtas compuestas por obreros y propietarios. El modelo social que surge del documento que nos ocupa gira en torno a lo que el papa denomina “órdenes”, y que consisten en una serie agrupaciones, colegios o corporaciones según las distintas profesiones. La misión principal de cada uno de estos “órdenes” es la de “velar por los intereses comunes de todo el ‘ramo’, entre los cuales destaca el de cada oficio por contribuir en la mayor medida posible al bien común de toda la sociedad” (QA 85). Al igual que RN no indica la forma de gobierno más favorable para la misión encomendada al Estado, QA deja total libertad

²² Cf. Camacho Laraña, *Doctrina social de la iglesia*, 116-17.

para que los distintos “órdenes” se organicen según su conveniencia siempre que se salvaguarden los intereses indicados (QA 85).

Constatados los límites de la libre competencia derivada del “funesto individualismo” y negando la posibilidad de considerar las propuestas realizadas por la “dictadura económica que hace poco ha sustituido a la libre concurrencia”, expresión utilizada para referirse en este punto al socialismo, el papa presenta la “justicia social”, como el principio rector que debe orientar no solo la economía, sino toda la vida social, así como las organizaciones que la componen (QA 88).

A pesar de ser un término utilizado con anterioridad en el pensamiento católico²³, encontramos en QA la primera encíclica en la que un papa introduce el calificativo de “social” para concretar el tipo de justicia al que se está refiriendo. Una simple lectura de los números en los que aparece dicho término dentro de la encíclica, nos permite descubrir que la expresión “justicia social” aparece vinculada generalmente a lo largo del documento²⁴ con la llamada a una distribución equitativa de la renta producida por el trabajo, considerando no solamente las relaciones bilaterales que pueden darse entre dos partes, como ocurriría en la consideración de la justicia conmutativa, sino recogiendo la apertura al conjunto de fenómenos sociales²⁵. La expresión justicia social a través de la cual se conecta inseparablemente el bien del individuo con el bien común será desarrollada en *Divini redemptoris*, carta encíclica que publicará el propio Pío XI unos años después.

La “justicia social”, comprendida como principio rector del ordenamiento social presentado en QA, camina en la encíclica de la mano de la “caridad social” que, lejos de ser comprendida como un modo de cubrir las injusticias sociales, es introducida como el “alma de dicho orden” (QA 88). La caridad no es en ningún momento una herramienta

²³ El término es introducido en la ética social católica por el filósofo y teólogo italiano Luigi Taparelli D’Azeglio a mediados del siglo XIX. Para el filósofo italiano, la ley entendida como la “ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad”, Aquino, *Suma de teología, II-II*, q.90, a.4., que propone Tomás de Aquino, queda bastante alejada de la consideración de la misma de finales del XIX, cuya comprensión se aproxima más a la ordenación jurídica propia del Estado-nación. Esta variación en el modo de entender la ley lleva al filósofo italiano a utilizar el término “justicia social”, no sin faltar las críticas, en sustitución de la de “justicia general” o “justicia legal” acuñados por Tomás de Aquino. Cf. Marvin L. Mich, *Catholic Social Teaching and Movements* (Mystic, CT: Twenty-Third Publications, 1998), 80-82. Aparentemente, el concepto es introducido en la Doctrina social católica a través, sobre todo, de Oswald von Nell-Breuning, de la escuela solidarista alemana y redactor de la QA. El término refleja claramente el principio fundamental de dicha escuela, en defensa del bien común por encima de la competencia. Cf. Firer Hinze, «Commentary on Quadragesimo anno (On Reconstruction of the Social Order)», 174.

²⁴ Podemos encontrar esta expresión en QA 58, 71, 74, 88, 101, 110, 126.

²⁵ Cf. Camacho Laraña, *Doctrina social de la iglesia*, 138.

para encubrir las injusticias, sino el motor que mueve el orden reinante hacia la “justicia social” (QA 4).

Por último, es necesario remarcar, teniendo nuestro objetivo puesto en la globalización y el pluralismo propios del siglo XXI, la breve aparición, en el número 89 de QA, del contexto internacional, ausente en RN. Si bien, concerniente únicamente al terreno económico y teniendo como agentes únicamente a las naciones, la necesidad de cooperación entre ellas comienza a vislumbrarse en la enseñanza social católica.

2.3. *DIVINI REDEMPTORIS*²⁶. LA FUNCIÓN SOCIAL DEL INDIVIDUO.

La encíclica *Divini redemptoris* (DR), publicada el 19 de marzo de 1937 por Pío XI, forma parte de lo que puede ser considerado un tríptico de encíclicas papales que ve la luz en menos de un mes. Junto con la ya citada encíclica, encontramos también la encíclica *Mit brennender Sorge*, publicada solo unos días antes, el 14 de marzo del mismo año, y *Firmissimam constantiam*, de 28 de marzo.

2.3.2. Aportación de *Divini redemptoris* al modelo católico de ciudadanía.

A pesar de que, como hemos visto, la finalidad de la encíclica no encuentra una vinculación directa con la ciudadanía, sí que encontramos en ella dos componentes que pueden resultarnos de ayuda para nuestro propósito.

En continuidad con el documento trabajado en el apartado anterior, DR da muestras de una clara continuidad con relación al orden social presentado en QA y que sitúa la justicia social como principio que lo vehicula. Si en el documento de 1931, Pío XI introducía por primera vez este concepto, en DR encontramos un amplio desarrollo del mismo, según el cual es propio de la justicia social “exigir a los individuos todo lo que es necesario para el bien común” (DR 52). La justicia social demanda una responsabilidad individual en el trabajo por el bien común. Junto con ello, el documento continúa afirmando que

no se puede atender suficientemente a la constitución equilibrada del organismo social y al bien de toda la sociedad si no se da a cada parte y a cada miembro, es decir, a los hombres, dotados de la dignidad de persona, todos los medios que necesitan para cumplir su función social particular (DR 52).

Junto a la responsabilidad demandada a cada uno de los individuos con vistas al bien común, DR otorga a la sociedad una obligación de cara a cada uno de ellos, no en la línea de una simple justicia conmutativa, sino teniendo como horizonte la función social

²⁶ Pío XI, «*Divini redemptoris*», 19 de marzo de 1937, https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html, (acceso 23-02-2023).

que estos han de realizar, fruto de su dignidad humana. El modelo de ciudadanía que buscamos ha de recoger, por tanto, el reconocimiento de que toda persona ha de ser capaz de cumplir su función social y que la comunidad a la que pertenece debe favorecer dicha consecución.

A diferencia de QA, en la que la caridad social se presenta como el alma del orden social que se orienta a la justicia, DR, quizá por su deseo de remarcar los valores evangélicos frente al ateísmo comunista, da un paso atrás en esta comprensión de la caridad social, subrayando la caridad en relación con las obras de misericordia y de beneficencia y enmarcándola en una línea mucho más asistencial (DR 46).

El segundo de los componentes que, a nuestro modo de ver, puede iluminar nuestra tarea es la elaboración que DR realiza de los deberes y derechos de todo individuo con relación a la sociedad.

De la misma manera que el hombre no puede rechazar los deberes que le vinculan con el Estado y por esto las autoridades del Estado tienen el derecho de obligar al ciudadano al cumplimiento coactivo de esos deberes cuando se niega ilegítimamente a ello, así, también la sociedad no puede despojar al hombre de los derechos personales que le han sido concedidos por el Creador ni imposibilitar arbitrariamente el uso de esos derechos (DR 30).

La consideración que Pío XI presenta del Estado²⁷ como un medio que posibilita la consecución del fin para el que todo ser humano es creado lo sitúa, en línea con León XIII y como no podía ser de otro modo, en un plano de subordinación al individuo, que se traduce en “mutua colaboración”, lejos del individualismo exacerbado presentado por el liberalismo y rechazado continuamente por el papa. Ahora bien, la necesidad del Estado por parte del individuo para alcanzar sus fines no significa que aquel pueda convertirse en poseedor y juez sobre los derechos de este.

Si una de las consideraciones del ser ciudadano, como hemos visto en el capítulo primero, se relaciona con el disfrute de una serie de derechos de los que no disponen los que no lo son, la afirmación de Pío XI nos introduce de lleno en la cuestión sobre cuáles son esos “derechos personales” sobre los que el Estado no tiene ninguna jurisdicción, y si encontramos entre ellos aquellos que configuran la institución de la ciudadanía. Desgraciadamente, no encontramos la definición de estos derechos en la encíclica que nos ocupa. Sin embargo, sí podemos leer que,

²⁷ Nos resulta pertinente hacer notar en este momento la confusión que encontramos en este documento, al igual que en otros de la época, entre Estado y sociedad civil, utilizando indistintamente un término u otro en numerosas ocasiones. Cf. Camacho Laraña, 173, nota 24.

mediante la ordenada unión orgánica con la sociedad, sea posible para todos, por la mutua colaboración, la realización de la verdadera felicidad terrena, y, además, en el sentido de que en la sociedad hallen su desenvolvimiento todas las cualidades individuales y sociales insertas en la naturaleza humana (DR 29).

Una cuidadosa lectura del párrafo transcrito nos puede permitir concluir que dichos derechos han de permitir al individuo poner en juego todas sus capacidades individuales y sociales, de tal manera que dicha consecución no esté limitada a un grupo de ciudadanos, sino que ha de ser “posible para todos” a través de la “mutua colaboración”. La comprensión de la ciudadanía a la que se apunta, por tanto, se sitúa en la línea de la participación, la responsabilidad y el bien común.

Sin alcanzar, a nuestro modo de ver, la misma importancia que estos dos elementos, sí creemos necesario remarcar también el giro que puede percibirse con relación a la constitución de “órdenes” profesionales por Pío XI en QA como medio de eliminación de la lucha de clases.

Nos pensamos también en las organizaciones integradas por hombres y mujeres de la misma clase social: asociaciones de obreros, de agricultores, de ingenieros, de médicos, de patronos, de hombres de estudio, y otras semejantes, compuestas todas ellas por personas que, teniendo un idéntico grado de cultura, se han unido, impulsadas por la misma naturaleza, en agrupaciones sociales acomodadas a su situación (DR 71).

Si bien el número 55 de DR se mantiene en la línea propuesta por QA, con una organización basada en la función social y no según el mercado laboral, la presentación realizada en DR 71 nos lleva a entender una consideración mixta entre el sistema de órdenes profesionales defendido por Pío XI en QA y el sistema de agrupaciones de obreros y patronos propuesto por León XIII en RN. Independientemente de los matices propuestos por una u otra interpretación, ambas dan muestra de la importancia que la enseñanza social concede a las organizaciones e instituciones intermedias como espacios de participación, promoción y defensa de los intereses de los individuos.

2.4. RADIOMENSAJES DE PÍO XII. LA DEFENSA DE LA DEMOCRACIA.

A diferencia de lo ocurrido con sus antecesores y predecesores, ninguna encíclica social es publicada durante el pontificado de Pío XII (1939-1958). Este hecho ha sido interpretado de muy diversas formas. Para algunos autores, dicha ausencia refleja el deseo del papa de llevar a la práctica las ideas plasmadas en las encíclicas RN y QA, que recogen en su conjunto su pensamiento a nivel social y en línea con las cuales pretende situarse²⁸.

²⁸ Cf. Camacho Laraña, 183.

Para otros, da muestras de su intención de utilizar un medio de comunicación, la radio, mucho más ágil y capaz de llegar a un gran número de población. No hay que minusvalorar tampoco, el hecho de que Pío XII conoce perfectamente las dificultades que los regímenes autoritarios interponen a la publicación de las últimas encíclicas a lo largo de los años treinta²⁹. Independientemente del motivo, dada las repercusiones que este periodo tiene para la historia de la humanidad y sus consideraciones éticas, así como la importancia que el magisterio de Pío XII contiene en algunos elementos claves para el pensamiento político, nos parece necesario detenernos brevemente en algunos de sus radiomensajes.

2.4.2. Aportación de Pío XII al modelo católico de ciudadanía.

La comprensión del Estado que puede entreverse de la lectura de los textos correspondientes a los radiomensajes emitidos durante los años en los que tiene lugar la segunda de las guerras mundiales, y que constituyen el primer tercio de la etapa de Pío XII como cabeza de la Iglesia, es, claramente, la de un Estado-nación. La misión de dicho Estado en los distintos niveles tanto a nivel político como económico, en línea con sus predecesores, es “la realización permanente del bien común”, que es definido en este momento por el papa como “aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa”³⁰. La comprensión del Estado que va expandiéndose, como hemos visto en el apartado anterior y que recoge Pío XII en su emisión, es la de un Estado cuya finalidad va más allá de la búsqueda del desarrollo económico. El bienestar social de los ciudadanos, teniendo cada uno de ellos “un puesto determinado y digno”³¹ en la sociedad, ha de situarse entre los objetivos primordiales de todo buen Estado. Así, en *La solennità*³² (LaS), el radiomensaje que Pío XII dirige con motivo del quincuagésimo aniversario de RN, el papa afirma con rotundidad que “tutelar el campo intangible de los derechos de la persona humana y hacerle llevadero el cumplimiento de sus deberes, debe ser oficio esencial de todo poder público” (LaS 15). No obstante, esta obligación del Estado con respecto a la persona no ha de coartar, limitar o impedir, en ningún momento, la actividad

²⁹ Cf. John P. Langan, «The Christmas Messages of Pius XII (1939-1945): Catholic Social Teaching in a Time of Extreme Crisis», en *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, ed. Kenneth R. Himes (Washington, DC: Georgetown University Press, 2018), 184.

³⁰ Pío XII, «Radiomensaje de Navidad de 1942», n.13.

³¹ Pío XII, n.13.

³² Pío XII, «La solennità. Radiomensaje en el 50 aniversario de la "Rerum novarum"», 1 de junio de 1941, https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html, (acceso 16-02-2023).

autónoma individual de todo ser humano. “El cuidado de este bien común no lleva consigo un poder tan extenso sobre los miembros de la comunidad que en virtud de él sea permitido a la autoridad pública disminuir el desenvolvimiento de la acción individual” (LaS 15). La autonomía derivada de la dignidad de todo ser humano ha de quedar absolutamente preservada. La búsqueda del bien común no concede al Estado la libertad o posibilidad de anular la libertad humana, ya que “es deber absolutamente personal del hombre conservar y enderezar a la perfección su vida material y espiritual” (LaS 14). La misión del Estado queda limitada a la cooperación y colaboración para dicho fin y todo lo que lo sobrepase “significaría atropellar el sentido mismo del bien común y caer en el error de afirmar que el fin propio del hombre en la tierra es la sociedad; que la sociedad es fin de sí misma” (LaS 15). Podemos percibir en estas breves líneas la preocupación de Pío XII por el auge de los sistemas totalitarios que subordinan los intereses de la persona a la expansión de las propias ideologías y la sociedad que las acoge. Frente a los totalitarismos reinantes, el papa presenta un llamamiento unánime a la defensa de los derechos personales, cuya consideración irá tomando fuerza tanto en ámbitos eclesiales como fuera de ellos hasta la proclamación el 10 de diciembre de 1948 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*³³ por la Asamblea General de las Naciones Unidas³⁴.

Como ha ocurrido en documentos anteriores, tampoco en las transcripciones de los radiomensajes de Pío XII podemos encontrar una definición evidente de lo que la enseñanza católica entiende por ciudadano. No obstante, sí que podemos encontrar en ellos importantes características, a modo de pistas, que nos pueden orientar hacia la comprensión de ciudadano presente en la enseñanza de Pío XII.

No cabe duda de que gran parte de los desarrollos en torno a la institución de la ciudadanía en las últimas décadas han venido motivados por los grandes movimientos migratorios y la acogida e integración en los países de destino. Siendo testigo de los movimientos masivos de familias como consecuencia de la guerra, Pío XII se posiciona claramente a favor del derecho de todo ser humano a migrar. “Los Estados que acogen a los emigrados ganarán ciudadanos laboriosos” (LaS 25), afirma Pío XII. No nos gustaría caer en una interpretación simplista de dicha afirmación, pero cuanto menos, creemos conveniente cuestionarnos sobre el significado de los términos que aparecen en ella y su

³³ Organización de Naciones Unidas, «Declaración Universal de Derechos Humanos», 10 de diciembre de 1948, <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>, (acceso 14-02-2023).

³⁴ Cf. Langan, «The Christmas Messages of Pius XII (1939-1945): Catholic Social Teaching in a Time of Extreme Crisis», 184.

relación. ¿Podemos considerar, una vez más, que el ser ciudadano, para el Magisterio social, está vinculado directamente con la “laboriosidad”, es decir, con la participación y colaboración en lo necesario para la sociedad, léase, en el bien común? Junto con ello, podemos observar cómo el papa no utiliza el condicional para el verbo, ni siquiera introduce un ápice de duda, sino que lo afirma claramente en futuro: “ganarán ciudadanos”. ¿Podemos entonces eliminar cualquier duda relativa a que aquellas personas que lleguen a otro territorio/nación/país y que trabajen para él han de ser considerados ciudadanos de este?

Junto con la consideración de los migrantes, encontramos en el radiomensaje con motivo de la Navidad de 1941 una firme defensa de las “minorías nacionales” y la necesidad de respetar sus derechos (lingüísticos, culturales y económicos) como paso previo para poder solicitar el cumplimiento de los deberes que tienen en común con “los demás ciudadanos”³⁵. Deduciendo de los textos indicados que tanto las personas que inmigran como los individuos pertenecientes a minorías nacionales han de ser considerados como ciudadanos, los textos indicados no nos permiten, lamentablemente, afirmar nada más, a nuestro modo de ver, en torno a cuáles son esos derechos y deberes.

Para avanzar en la concepción de lo que ser ciudadano conlleva, hemos de situarnos en el radiomensaje *Benignitas et humanitas* en la víspera de Navidad de 1944³⁶. En él, recordando la enseñanza de León XIII, para quien “la Iglesia no reprueba ninguna de las varias formas de gobierno, con tal que se adapten por sí mismas a procurar el bien de los ciudadanos” (ImD 2), Pío XII se desliga en gran medida de su intento de neutralidad durante los primeros años de la guerra, posicionándose claramente frente a los “monopolios de un poder dictatorial” y en favor de la democracia en la búsqueda de un “sistema de gobierno que sea más compatible con la dignidad y con la libertad de los ciudadanos”³⁷. La democracia se configura en el magisterio de Pío XII como el sistema de gobierno que permite situar al ser humano como su centro y fin.

Pío XII, no se limita a proponer la democracia, sea esta monárquica o republicana³⁸, como sistema de gobierno deseable, sino que presenta también las características propias

³⁵ Pío XII, «Radiomensaje de Navidad de 1941», 24 de diciembre de 1941, https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19411224_radiomessage-peace.html, n.20, (acceso 17-02-2024).

³⁶ Pío XII, «Radiomensaje “Benignitas et humanitas” en la víspera de Navidad», 24 de diciembre de 1944, https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1944/documents/hf_p-xii_spe_19441224_natale.html, (acceso 19-02-2024).

³⁷ Pío XII, n.7.

³⁸ Cf. Pío XII, n.12.

tanto de los ciudadanos como de los gobernantes del sistema democrático. Es ahí, donde podemos extraer algunos de los elementos que configuran el ciudadano presentado por el papa en su radiomensaje.

Ser ciudadano conlleva “manifestar su parecer” sobre las obligaciones y derechos que conlleva su vida en sociedad, es decir, “tener una opinión personal propia, manifestarla y hacerla valer”. Pero no solo ello, sino que vivir en democracia implica “no verse obligado a obedecer sin haber sido oído”. Todo ello conlleva la necesidad de establecer una relación o contacto, sin indicar de qué modo ha de realizarse este, entre los ciudadanos y quienes gobiernan, que permita a los primeros expresar sus ideas y a los segundos escuchar el parecer de estos, todo ello en búsqueda del bien común³⁹.

Pío XII utiliza la diferenciación entre lo que él llama “masa” y “pueblo”, quizá teniendo grabadas en su retina las multitudes impersonales de población motivadas por la guerra, para seguir configurando el sistema político que pueda poner en valor los derechos y la dignidad de todo ser humano. Frente a la consideración de la “masa”, fruto de los gobiernos totalitarios dictatoriales, en la que el individuo queda diluido, es explotado y utilizado a modo de máquina a servicio de quien gobierna, el “pueblo” está configurado por individuos reconocidos que tienen un papel, una misión y un fin. La comprensión del ser humano que emana del pensamiento de Pío XII en su concepto de pueblo es pues la de “una persona autónoma, sujeto de deberes y de derechos inviolables, raíz y término de su vida social”⁴⁰. El pueblo está constituido por personas responsables, con convicciones y que conviven dentro de un espíritu de fraternidad y comunidad⁴¹ en el que la propia libertad queda unida al respeto de la dignidad y libertad propias del resto de individuos⁴². La conciencia de persona, la responsabilidad, la participación y las convicciones propias, junto con los deberes y derechos tales como la libertad, son por tanto características propias del ser ciudadano, miembro de un pueblo orientado al bien común.

La contribución de todos los pueblos para alcanzar la deseada paz pasa necesariamente, para Pío XII, por la cooperación de toda la familia humana. Es una “empresa universal de bien común”⁴³. Es cierto que el papa no habla de un bien común global, como encontraremos posteriormente, pero sí que asume implícitamente que la cooperación en búsqueda del bien común ha de ir más allá de los límites territoriales

³⁹ Cf. Pío XII, n.14.

⁴⁰ Pío XII, n.20.

⁴¹ Cf. Pío XII, n.16.

⁴² Cf. Pío XII, n.18.

⁴³ Pío XII, «Radiomensaje de Navidad de 1941», n.15.

propios de los Estados-nación. La apertura a la universalidad hace necesario, en opinión de Pío XII, el desarrollo de un órgano común mundial, “investido de autoridad suprema por común asentimiento”⁴⁴, que sea acogido por los diferentes Estados, pero de modo que cada uno pueda conservar su propia soberanía. A partir de la llamada a la paz, comienza a surgir en la enseñanza social de la Iglesia católica, la necesidad de una coordinación o autoridad internacional que garantice los derechos de todos los que conforman la gran familia humana reconociendo, al mismo tiempo, la necesidad de mantener, las soberanías estatales.

2.5. *MATER ET MAGISTRA*⁴⁵. LA SOCIALIZACIÓN.

Publicada el 15 de mayo de 1961, *Mater et magistra* es la primera de las encíclicas sociales de Juan XXIII, elegido papa en octubre de 1958. Sus experiencias vitales y eclesiales hacen nacer en él las semillas de los que se convertirán en los ejes orientadores de su breve pontificado. En los cuatro años y medio que dura su papado, el papa italiano orienta todos sus esfuerzos hacia una renovación de la propia comprensión de la Iglesia y una nueva actitud hacia el mundo y la realidad, a la que Juan XXIII dirige una mirada positiva⁴⁶.

La magnitud y extensión de la encíclica, al igual que ocurrirá con los documentos que estudiaremos a continuación, nos invitan a recordar que la aproximación que en este estudio estamos realizando a las diferentes encíclicas, constituciones o mensajes, no pretende en ningún momento dar muestra de todo el contenido y las enseñanzas que de ellas se desprenden. Tampoco pretendemos realizar un estudio pormenorizado de su elaboración y las posibles críticas. Nuestro propósito es únicamente el extraer de dichos documentos aquellas afirmaciones o intuiciones que puedan iluminar nuestro objetivo en torno a la comprensión de la ciudadanía.

2.5.2 Aportación de *Mater et magistra* al modelo católico de ciudadanía.

MM se presenta como una encíclica que, ante todo, pretende dar respuesta a las características y la realidad de su tiempo. Quizá indirectamente, esta es una de las grandes enseñanzas de este documento. Los grandes principios han de estar siempre contextualizados en la realidad para que puedan servir al ser humano y las sociedades.

⁴⁴ Pío XII, «Radiomensaje “Benignitas et humanitas” en la víspera de Navidad», n.36.

⁴⁵ Juan XXIII, «*Mater et magistra*», 15 de mayo de 1961, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html, (acceso 04-03-2023).

⁴⁶ Cf. Marvin L. Mich, «Commentary on *Mater et magistra* (Christianity and Social Progress)», en *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, ed. Kenneth R. Himes (Washington, DC: Georgetown University Press, 2018), 202.

Este es el ideal que subyace al planteamiento de nuestro estudio, encontrar un modelo de ciudadanía que pueda dar respuesta a las características de nuestras sociedades globalizadas e interconectadas.

Partiendo de las desigualdades que se perciben a nivel nacional, Juan XXIII da un paso más presentando las existentes entre los distintos países en el plano internacional. MM se convierte, de este modo, en la primera de las encíclicas sociales que presenta de un modo desarrollado la “interdependencia de los pueblos” (MM 200).

Los problemas más importantes del día a día en el ámbito científico y técnico, económico y social, político y cultural, por rebasar con frecuencia las posibilidades de un solo país, afectan necesariamente a muchas y algunas veces a todas las naciones (MM 201).

Sucede por esto que los Estados aislados, aun cuando descuelen [...], no pueden, sin embargo, separados de los demás resolver por sí mismos de manera adecuada sus problemas fundamentales. Por consiguiente, las naciones [...] sólo podrán atender a su propia utilidad mirando simultáneamente al provecho de los demás (MM 202).

Situando la interdependencia en el plano de los problemas y en la búsqueda de las soluciones y siendo consciente de las dificultades que conlleva la colaboración entre las distintas naciones, el papa introduce aquí dos elementos clave. Por un lado, la consideración de un “bien común internacional”⁴⁷ (MM 78-81) y, por otro, la existencia de un orden moral común a todos (MM 205-206).

Del mismo modo que el bien común nacional queda referido a la comunidad política propia, Juan XXIII sitúa el bien común internacional en relación con toda la familia humana. Conviene en este punto realizar una puntualización en cuanto a la comprensión de bien común expuesta en la encíclica que nos ocupa. Si para Pío XII, el bien común hace referencia a “aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa”⁴⁸, Juan XXIII lo define como el “conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección” (MM 65). Esta definición, que será mantenida en los documentos posteriores del Magisterio social de la Iglesia supedita el desarrollo pleno del ser humano al bien común, de tal modo que el primero no puede alcanzarse de modo aislado y sin considerar el conjunto de la sociedad. Al hablar de bien común internacional, Juan XXIII amplía las

⁴⁷ Recordemos que Pío XII no utiliza el término “bien común internacional”, sino que propone una “empresa universal de bien común”. Pío XII, «Radiomensaje de Navidad de 1941», n.15.

⁴⁸ Pío XII, «Radiomensaje de Navidad de 1942», n.13.

fronteras de dicha sociedad a la humanidad en su conjunto y, por tanto, la colaboración individual ha de ser complementada por la cooperación entre las naciones.

Este bien común internacional no podrá ser posible, según MM, dada la desconfianza entre las diferentes naciones, sin el reconocimiento de un “orden moral objetivo” (MM 205), universal e igual para todos, que oriente a las naciones a una misma comprensión de la justicia tanto a nivel nacional como internacional y las aleje del recurso a la violencia como único medio de defensa de los propios intereses (MM 206).

Unida a la consideración de las interdependencias mundiales, como una realidad ineludible en el desarrollo tanto de los pueblos como de los individuos, la gran novedad que introduce MM, de obligada consideración para nuestro propósito, es el controvertido concepto de “socialización”. La problemática en torno al uso de este término tiene su origen en la identificación del término “socialización” con el de “socialismo”. Recordemos que algunos antecesores de Juan XXIII, como León XIII, habían condenado fuertemente la propuesta de socializar la propiedad privada, planteada por el socialismo marxista⁴⁹. El uso que del término hace Juan XXIII no se sitúa, sin embargo, en el plano económico, aunque sí tiene repercusiones sobre el mismo, sino que sus raíces son sociológicas. Considerada como una de las características de la época en la que se publica la encíclica, Juan XXIII describe el proceso de socialización como

el incremento de las relaciones sociales, o sea, la progresiva multiplicación de las relaciones de convivencia, con la formación consiguiente de muchas formas de vida y de actividad asociada, que han sido recogidas la mayoría de las veces, por el derecho público o por el derecho privado (MM 59).

Este aumento de las interacciones no es fruto de un único factor, sino que sus causas las encontramos en diversos elementos. En primer lugar, hemos de considerar la mejora en el nivel de vida de los ciudadanos debida tanto a los progresos científicos y económicos como a la intervención pública en determinados ámbitos como el educativo o el sanitario. Junto con este primer elemento, no podemos desdeñar, la tendencia natural de todo ser humano a asociarse con otros para la consecución de aquellos objetivos que no podrían alcanzar de un modo aislado (MM 60). Estas dos tendencias han dado lugar al surgimiento de un gran número de

grupos, de asociaciones y de instituciones para fines económicos, sociales, culturales, recreativos, deportivos, profesionales y políticos tanto dentro de cada una de las naciones como en el plano mundial (MM 60).

⁴⁹ Para profundizar en la evolución del término y su comprensión en la Doctrina y el pensamiento social católico puede consultarse Mich, «Commentary on Mater et magistra (Christianity and Social Progress)», 213-15.

El proceso de socialización, cuyos beneficios son innegables (MM 61), no está exento de riesgos, entre ellos, una posible reducción de la libertad de los individuos, como consecuencia de la excesiva intervención de los poderes públicos (MM 62). De ahí, la llamada de Juan XXIII a desarrollar un sano equilibrio entre la intervención estatal y una necesaria autonomía de las instituciones que les permita “participar activamente en las tareas comunes”, “reconociendo que el hombre es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales” (MM 219) y teniendo como objetivo unos y otros al bien común (MM 64).

Poniendo en relación estas consideraciones con la construcción de un modelo de ciudadanía, observamos claramente cómo Juan XXIII, en su primera encíclica social, continúa la línea de sus antecesores en cuanto a la participación social de quien ha de ser considerado como ciudadano. La novedad que puede ser observada la encontramos, en primer lugar, en su comprensión del bien común⁵⁰. La colaboración en el trabajo por el bien común se convierte en elemento posibilitador del pleno desarrollo del individuo. Por otro lado, la participación social, propia de la naturaleza de toda persona, no ha de quedar limitada al plano nacional, sino que la interdependencia mundial pone en juego la cooperación a niveles internacionales a través de las organizaciones e instituciones intermedias. Parece lógico pensar que, en 1961, Juan XXIII no vislumbraba los fenómenos de la globalización o las relaciones transnacionales que caracterizan nuestras sociedades actuales y que permiten incluso la colaboración internacional entre individuos. Lo que sí podemos afirmar, a nuestro modo de ver, es que, a partir de MM, Juan XXIII abre un importante camino hacia la consideración del ciudadano en las sociedades plurales contemporáneas. Si podemos intuir que el ser ciudadano en la enseñanza social católica está relacionado con la participación social y la cooperación en la búsqueda del bien común, la afirmación de un bien común internacional resquebraja, de algún modo aún sin definir, las fronteras que limitan la ciudadanía a los diferentes territorios nacionales.

2.6. *PACEM IN TERRIS*⁵¹. LOS DERECHOS HUMANOS COMO ELEMENTO DE DISCERNIMIENTO.

⁵⁰ Veremos en el siguiente apartado, cómo el propio Juan XXIII introduce en *Pacem in terris* nuevas consideraciones en su propia comprensión del bien común.

⁵¹ Juan XXIII, «*Pacem in terris*».

Ahora más que nunca, estamos llamados a servir al hombre como tal, y no sólo a los católicos; a defender por encima de todo y en todas partes los derechos de la persona humana, y no sólo los de la Iglesia católica⁵².

Esta declaración de Juan XXIII apenas dos meses antes de la publicación de la encíclica *Pacem in Terris* (PT) recoge, en nuestra opinión, de un modo sencillo, uno de los elementos fundamentales que el papa se propone remarcar en ella, léase, el compromiso de la Iglesia en la defensa de los derechos universales de todos los seres humanos como instrumento para alcanzar la paz mundial.

2.6.2. Aportación de *Pacem in terris* al modelo católico de ciudadanía.

Al adentrarnos en el cuerpo de la encíclica, lo primero que llama la atención es la declaración directa y rotunda en torno a la consideración del ser humano.

Hay que establecer como fundamento el principio de que todo hombre [y mujer, añadiríamos hoy] es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y que, por tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza. Estos derechos y deberes son, por ello, universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto (PT 9).

A diferencia de los documentos publicados por los papas anteriores, en los que el ser humano era referido generalmente como “hombre”⁵³, Juan XXIII comienza a utilizar en su anterior encíclica social el concepto de “persona”, dando un paso más en este documento definiendo el término. La libertad y la razón son propios del ser humano, de cuya naturaleza se derivan un conjunto de derechos y deberes universales e irrenunciables. Pero no se detiene ahí.

Si, por otra parte, [continúa inmediatamente], consideramos la dignidad de la persona humana a la luz de las verdades reveladas por Dios, hemos de valorar necesariamente en mayor grado aún esta dignidad (PT 10).

En su deseo de dirigir una palabra válida para toda la humanidad, el papa manifiesta claramente que el reconocimiento de dichos derechos y deberes debe estar fundamentado, en primer lugar, sin negar el reconocimiento que los creyentes pueden realizar desde la revelación, en la dignidad propia de todo ser humano, en el derecho natural. Esos derechos y deberes que dimanen de la naturaleza humana son los que, en la enseñanza de Juan

⁵² Drew Christiansen, «Commentary on *Pacem in terris* (Peace on Earth)», en *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, ed. Kenneth R. Himes (Washington, DC: Georgetown University Press, 2018), 227.

⁵³ A pesar de que podemos encontrar en alguno de los radiomensajes de Pío XII el concepto de persona, como en el radiomensaje *Benignitas et humanitas* en la víspera de Navidad de 1944, en el que identifica como persona a cada uno de los hombres que componen el pueblo, no llega a conceder a dicho término el peso que le otorga Juan XXIII.

XXIII en PT, han de ordenar la “regulación jurídica del ciudadano”, siendo de este modo cuando

los hombres se abren inmediatamente al mundo de las realidades espirituales, comprenden la esencia de la verdad, de la justicia, de la caridad, de la libertad, y adquieren conciencia de ser miembros de tal sociedad (PT 45).

Sin tener aún una definición precisa de “ciudadano”, PT, por primera vez en los documentos que estamos considerando, muestra la conciencia de la necesidad de un ordenamiento jurídico en torno a la comprensión de la persona como miembro de una comunidad, es decir un ordenamiento jurídico de la ciudadanía. Una relación que está, según acabamos de leer, incondicionalmente unida con el reconocimiento de los derechos y deberes de toda persona y basada en la verdad, la justicia, la caridad y la libertad.

Juan XXIII dedica gran parte de la primera parte de la encíclica a realizar una pormenorizada enumeración de los derechos que han de ser defendidos y los deberes que estos conllevan. De ellos, nos detendremos únicamente en dos, por lo que pueden aportar a nuestro estudio. Nos referimos al “derecho de residencia y emigración”, tratado en el número 25 y el desarrollado en el número siguiente, el “derecho a intervenir en la vida pública”. Adentrándonos en el primero de ellos, leemos:

El hecho de pertenecer como ciudadano a una determinada comunidad política no impide en modo alguno ser miembro de la familia humana y ciudadano de la sociedad y convivencia universal, común a todos los hombres (PT 25).

Encontramos aquí, de algún modo, la defensa de una doble pertenencia a dos niveles diferentes, la pertenencia a la comunidad política relacionada con el Estado-nación, y aquella situada en un plano más amplio por el hecho de ser persona, ser humano. Sin embargo, no debemos pasar por alto la diferencia observable a simple vista en los términos utilizados en dicho párrafo. Mientras que el papa se refiere a la “comunidad” política, al ampliar el espacio y situarse en el terreno de lo universal, el término que utiliza no es el de comunidad, sino el de “sociedad” y convivencia universal. Si bien el papa considera una pertenencia universal, no utiliza, al menos en esta ocasión, el término comunidad mundial, lo que obligaría a una consideración jurídica de dicha comunidad política en los términos por él utilizados⁵⁴. Veremos en breve, cómo esta misma idea será

⁵⁴ Intentando buscar una continuidad con las afirmaciones realizadas en nuestro capítulo primero, es necesario recordar la diferenciación realizada, a partir del pensamiento de Maritain entre comunidad y sociedad. Mientras que la primera es, para el filósofo francés, obra de la naturaleza, la segunda, la sociedad, nos sitúa en el terreno de la razón, de lo buscado y decidido. A partir de esto, podemos deducir que, la interpretación que Juan XXIII realiza de los términos es justo la opuesta a la presentada por Jacques Maritain, algo que no ha de sorprendernos, ya que el mismo filósofo advierte de ello en su obra. “Es lícito, sin duda, emplear estos dos términos como sinónimos y yo mismo lo he hecho muchas veces. Pero es lícito

recogida por Juan Pablo II, quien sí explicitará la existencia de una cierta “ciudadanía mundial”⁵⁵.

El segundo de los derechos que nos gustaría recoger es aquel que añade que “con la dignidad de la persona humana concuerda el derecho a tomar parte activa en la vida pública y contribuir al bien común” (PT 26). La participación en la vida pública encuentra, pues, su fundamento en la propia dignidad humana. Es a la conciencia de cada ciudadano, a la que han de apelar los gobernantes en su trabajo por el bien común, donde encontramos el deber que “sobre cada uno pesa de prestar su pronta colaboración al bien común” (PT 48). La consideración de la naturaleza humana y de las “propiedades características de cada nación” (PT 55) se sitúan, así pues, como elementos intrínsecos del bien común, en el que “todos los miembros de la comunidad deben participar [...] aunque en grados diversos, según las categorías, méritos y condiciones de cada ciudadano” (PT 56).

Ahora bien, si en la anterior encíclica social de Juan XXIII el bien común ha de ser entendido como el “conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección” (MM 65), la gran novedad de PT, en línea con la centralidad otorgada a los derechos humanos por el papa, es la afirmación de que “el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana” (PT 60). Lejos de enfrentarse o sustituirse, las dos aportaciones de Juan XXIII al concepto de bien común han de ser entendidas, dentro de la comprensión del ser humano, como complementarias. El carácter social del ser humano conlleva ineludiblemente que el bien individual quede ligado al bien común, con la participación de todos los individuos. Por otro lado, la dignidad propia de toda persona implica que el bien común no será posible sin el reconocimiento y defensa de los derechos y deberes de cada uno de los individuos que conforman la sociedad⁵⁶. Las diferencias encontradas en el modo de presentar el bien común en una y otra encíclica no hacen más que dar muestra de la comprensión integral de la persona como ser individual y como ser social.

El hecho de que todas las personas y agentes sociales participen en el bien común no elimina, sin embargo, la necesidad de una autoridad que vele por ello. Toda sociedad bien ordenada requiere de una autoridad legítima cuya labor esté encaminada al provecho común del país (PT 46). “Los gobernantes que no reconozcan los derechos del hombre o

también -y fundado en razón- aplicarlos a dos clases de agrupaciones sociales de índole profundamente distinta”. Maritain, *El hombre y el Estado*, 16.

⁵⁵ Juan Pablo II, «Mensaje para la celebración de la XXXVIII Jornada Mundial de la Paz», n.6.

⁵⁶ Cf. David Hollenbach, «Common good», en *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, ed. Judith A. Dwyer (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1994), 193-94.

los violen faltan a su propio deber y carecen, además, de toda obligatoriedad las disposiciones que dicten” (PT 61). Los derechos fundamentales del ser humano adquieren tal significatividad en la exposición realizada por Juan XXIII que llega incluso a poner en duda, en cierto modo, la legitimidad de aquellos gobiernos que los contradigan. La misión de los gobernantes en aras del bien común consiste en la defensa de los derechos humanos, que han de ser incluidos en las constituciones generales de cada Estado (PT 75).

La creciente importancia y volumen de las relaciones internacionales en los años en los que Juan XXIII se encuentra a la cabeza de la Iglesia se ve reflejada en la consideración del contexto internacional en la tercera y cuarta partes de la encíclica.

En el análisis de la realidad presentado en el documento no pasa desapercibido la existencia de

grupos étnicos que aspiran a ser dueños de sí mismos y a constituir una sola nación. Y como esta aspiración, por muchas causas, no siempre puede realizarse, resulta de ello la frecuente presencia de minorías étnicas dentro de los límites de una nación de raza distinta, lo cual plantea problemas de extrema gravedad (PT 94).

De un modo subyacente a la afirmación del texto citado, podemos percibir claramente la concepción de Estado-nación y la utilización del término “nación” en el lugar del concepto de “cuerpo político”⁵⁷. La propuesta que presenta el papa parte de la obligación por parte de los gobernantes de “promover con eficacia los valores humanos de dichas minorías” (PT 96). Con relación a los grupos étnicos, estos habrán de procurar el reconocimiento de los beneficios recibidos de la cultura distinta buscando a través de la participación amistosa “en los usos y tradiciones de los pueblos que las circundan” la asimilación de sus valores (PT 97). A pesar de ello,

la autoridad pública, por su propia naturaleza, no se ha establecido para recluir forzosamente al ciudadano dentro de los límites geográficos de la propia nación, sino para asegurar ante todo el bien común, el cual no puede ciertamente separarse del bien propio de toda la familia humana (PT 98).

La interconexiones y relaciones internacionales suponen una exigencia aún mayor para las autoridades estatales, obligándolas a establecer colaboraciones entre ellas, uniendo esfuerzos, para velar por el bien común no únicamente de los ciudadanos que se encuentran dentro de los límites de su territorio geográfico, sino de todos. De algún modo, podemos intuir en esta afirmación, aunque el papa no lo desarrolla, las dificultades que

⁵⁷ No entraremos aquí al desarrollo y la explicación de ambos conceptos, al haberlo realizado en el primer capítulo. Ver: Maritain, *El hombre y el Estado*, 19-27.

se presentan en torno a la soberanía propia de cada Estado. No nos atrevemos a deducir de la afirmación que acabamos de leer que PT aprueba la injerencia de unos Estados en otros, justificada por la búsqueda del bien común de todos, pero sí que deja entrever, al menos, que la responsabilidad de las autoridades estatales no puede quedar confinada en las fronteras territoriales.

Continuando con la argumentación del documento que nos ocupa, si toda sociedad bien ordenada necesita una autoridad que vele por el bien común de la misma, el reconocimiento de una sociedad en “la gran familia humana” hace necesaria la existencia de una autoridad universal que supla las insuficiencias propias de las autoridades nacionales para promover “el bien universal, el decir, el que afecta a toda la familia humana” (PT 132). Una “autoridad pública de alcance mundial” (PT 137), reconocida por “consentimiento” de cada uno de los Estados y no por la fuerza (PT 138) y que tienda principalmente “a que los derechos de la persona humana se reconozcan” (PT 139), asumiendo el principio de subsidiaridad como aquel que ha de regir “las relaciones entre la autoridad pública mundial y las autoridades públicas de cada nación” (PT 140).

No corresponde a esta autoridad mundial limitar la esfera de acción o invadir la competencia propia de la autoridad pública de cada Estado. Por el contrario, la autoridad mundial debe procurar que en todo el mundo se cree un ambiente dentro del cual no sólo los poderes públicos de cada nación, sino también los individuos y los grupos intermedios, puedan con mayor seguridad realizar sus funciones, cumplir sus deberes y defender sus derechos (PT 141).

La llamada a la constitución de una autoridad mundial, que ya encontrábamos presente en alguno de los radiomensajes de Pío XII, en su caso como un organismo con capacidad para velar por la paz mundial, se posiciona en PT como uno de los puntos nucleares de la encíclica⁵⁸, en este caso, como garante del bien común universal que pasa por la defensa de los derechos y deberes de toda la familia humana.

2.7. CONCILIO VATICANO II. PARTICIPACIÓN EN LA VIDA PÚBLICA.

No creemos necesario remarcar la transcendencia del concilio Vaticano II para la vida de la Iglesia en general y de la Doctrina social en particular, sobre todo en lo que respecta a la manera de considerar los problemas sociales y el modo de aproximarse a ellos.

⁵⁸ Para una aproximación a las características y características de la autoridad mundial en PT cf. Felipe Manuel Nieto Fernández, «El bien común universal en la *Pacem in terris*. Relectura de la propuesta de Juan XXIII desde el pensamiento político católico y la Doctrina Social de la Iglesia como principio constructor de vida social para nuestro tiempo» (Tesis para la obtención del grado de Doctor, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2016), 390-395.406-407.

2.7.2. Aportación del concilio Vaticano II al modelo católico de ciudadanía.

Cuando intentamos buscar en el concilio Vaticano II las aportaciones que, desde el punto de vista de la Doctrina social de la Iglesia, pueden colaborar a configurar una comprensión de la ciudadanía, lo primero que resulta absolutamente llamativo a primera vista, es que, considerando la importancia y transcendencia de dicho concilio, no podamos extraer de ninguno de sus grandes documentos ningún elemento significativamente novedoso. Esto, que parece sorprender en un primer momento, puede convertirse en una trampa si nos lleva a pasar por alto este gran acontecimiento eclesial en la persecución de nuestro objetivo.

Es cierto que las afirmaciones que podemos descubrir en sus textos han sido introducidas ya con diferentes matizaciones en documentos anteriores, pero no lo es menos que la aportación del segundo concilio ecuménico no ha de buscarse “tanto en los contenidos como en la perspectiva desde la que la Iglesia se aproxima a los problemas sociales”⁵⁹. Teniendo esta consideración de fondo intentaremos recoger esa nueva “perspectiva” que el concilio puede ofrecernos a través, fundamentalmente, de dos de sus documentos, la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*⁶⁰ (GS), sobre la Iglesia en el mundo actual y la Declaración *Dignitatis humanae*⁶¹ (DH), sobre la libertad religiosa.

Por lo que respecta a la comprensión de la persona, la Declaración sobre la libertad religiosa, nos presenta una interesante evolución con relación a lo que hemos podido extraer de PT.

Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. [...] Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre, y enriquecidos por tanto con una responsabilidad personal, están impulsados por su misma naturaleza y están obligados además moralmente a buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. (DH 2)

Centrándonos en lo concerniente a la consideración del ser humano, observamos un matiz significativo en los desarrollos conciliares. Mientras que PT sitúa la naturaleza humana dotada de razón y libertad como fundamento universal para la comprensión de la persona, DH, sin obviar dicha naturaleza, establece la dignidad como elemento primordial anteponiéndolo a cualquier otro. Una dignidad que emana directamente de su creación a imagen y semejanza de Dios. “Dijo Dios: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen y

⁵⁹ Camacho Laraña, *Doctrina social de la iglesia*, 285.

⁶⁰ Concilio Vaticano II, «*Gaudium et spes*».

⁶¹ Concilio Vaticano II, «*Dignitatis Humanae*», 7 de diciembre de 1965, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html, (acceso 10-03-2023).

semejanza” (Gn 1, 26)⁶². Conviene recordar en este momento lo indicado al aproximarnos a PT. La fundamentación de los derechos y deberes realizada por Juan XXIII en su encíclica social puede ser entendida en dos niveles, el del derecho natural para toda la humanidad y, sin abandonar este, el de la revelación, para los creyentes.

Sin ser el objeto de nuestra investigación, la afirmación sobre la libertad religiosa realizada en el número 2 de DH nos permite introducir en este punto una llamada de atención con el fin de evitar caer en consideraciones erróneas. Desde los primeros documentos magisteriales abordados en nuestro estudio, hemos encontrado presente la afirmación tanto de la igualdad dignidad de todos los seres humanos (RN 20; PT 48) como de la necesidad de la participación social de todos los individuos en función de sus características (RN 25). Sin embargo, consideramos fundamental cuestionarnos en este momento sobre la participación o la relación entre igual dignidad e igualdad de derechos y deberes que se deduce de dichas afirmaciones. Juan XXIII en PT vincula la dignidad humana con la necesidad de que cada ser humano sea libre de seguir las determinaciones de su conciencia. Por otro lado, la afirmación de la libertad religiosa, fundamentada en la naturaleza y la dignidad humanas y no en la posesión de la verdad, no se afirma rotundamente hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX, en los documentos del concilio Vaticano II, en concreto en DH. ¿Podemos afirmar, a partir de lo dicho, la consideración de una plena igualdad de derechos y deberes en los documentos magisteriales anteriores a GS? ¿Cómo hemos de interpretar la defensa que realiza RN 5 de la libre elección de todo individuo en busca de su bienestar o la libertad promulgada por Pío XI en QA 25? La participación de todos los individuos en la construcción del bien común según su situación, que puede ser interpretada favorablemente, en un intento de no exigir a nadie lo que no pueda dar, también nos puede llevar a preguntarnos sobre la desigualdad en la participación que nace de una consideración diferenciada del ser humano en función de su creencia religiosa.

La finalidad del presente estudio no es realizar un estudio pormenorizado de la historia, pero creemos que la matización que acabamos de presentar puede evitar caer en un anacronismo que traslade a principios del siglo XX la comprensión actual de la igualdad y la libertad del pensamiento social católico, que experimentó un giro crucial con la reflexión incorporada por el concilio Vaticano II hasta la afirmación de una libertad e igualdad plenas de todos los seres humanos, independientemente de su creencia

⁶² Para las citas de la Biblia se ha utilizado Conferencia Episcopal Española, ed., *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*. (Biblioteca de Autores Cristianos, 2011).

religiosa, basada en la dignidad que proviene del ser creados a imagen y semejanza de Dios.

Continuando con nuestra exposición, junto con el subrayado de la dignidad humana, la Constitución Pastoral GS remarca la naturaleza social del ser humano.

La índole social del hombre demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados, porque el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana (GS 25).

Las instituciones intermedias y asociaciones, es decir, la sociedad civil, de las cuales el ser humano participa y cuya proliferación se ha conocido con el término de “socialización” (GS 25), se posicionan como absolutamente necesarias en la defensa de los derechos de toda persona y en el desarrollo pleno de sus cualidades.

La comunidad política surge de un modo natural de dicha sociedad civil, incapaz de conseguir por sus propios medios, una vida plenamente humana para todos. Las personas y los individuos que la componen, percibiendo “la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común” (GS 74), forman una comunidad política, de la cual deriva una autoridad capaz de coordinar los esfuerzos de todos hacia el bien común sin eliminar la responsabilidad, libertad y participación de cada uno de los agentes que la componen y manteniéndose dentro de los límites de un orden jurídico y político que garantice los derechos de toda persona (GS 73).

Porque la garantía de los derechos de la persona es condición necesaria para que los ciudadanos, como individuos o como miembros de asociaciones, puedan participar activamente en la vida y en el gobierno de la cosa pública (GS 73).

Resulta remarcable, en nuestra opinión, la diferenciación introducida entre participación en “la vida pública” y participación en “el gobierno de la cosa pública”. Buscando una definición de ciudadano o de ciudadanía, la pregunta sobre la posibilidad o no de participar activamente no solo en la vida pública, sino también en la organización y gobierno de la comunidad política se sitúa como uno de los elementos a considerar. En este sentido, unos párrafos más arriba, encontramos cómo la constitución hace referencia a los ciudadanos que participan “con verdadera libertad en la vida pública” entendida esa vida pública como el ponerse al servicio de los demás a través de la participación en “la vida de los diferentes grupos que integran el cuerpo social” (GS 31).

Mientras que la “participación” se va posicionando como un elemento central a considerar en el modelo de ciudadanía ofrecido desde la Doctrina social católica, no

podemos afirmar aún con rotundidad que dicha participación haya de estar acotada a la participación en la sociedad civil o haya de ampliarse al gobierno de la comunidad política o a la participación en la elección del mismo. Podemos encontrar una aportación a este respecto en la llamada que la constitución pastoral realiza a constituir

estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública [...] y en la elección de los gobernantes. Recuerden, por tanto, todos los ciudadanos el derecho y al mismo tiempo el deber que tiene de votar con libertad para promover el bien común (GS 75).

Lamentablemente, el texto transcrito, poniendo claramente de manifiesto la defensa de los derechos políticos para “todos los ciudadanos”, sigue sin darnos ninguna luz para poder identificar qué individuos quedarían incluidos en dicho “todos”. Lo que sí podemos deducir del número 75 de GS es una incipiente llamada a la consideración de nuevas estructuras que posibiliten dicha participación.

Por lo que respecta a la comprensión del bien común que planteábamos en el apartado concerniente a PT, podemos corroborar cómo el bien común es presentado, en la declaración sobre la libertad religiosa de un modo más integral a partir de las dos visiones complementarias que desarrollamos con anterioridad.

Puesto que el bien común de la sociedad, que es el conjunto de las condiciones de la vida social mediante las cuales los hombres pueden conseguir con mayor plenitud y facilidad su propia perfección, se asienta sobre todo en la observancia de los derechos y deberes de la persona humana, la protección del derecho a la libertad religiosa concierne a los ciudadanos, a las autoridades civiles, a la Iglesia y demás comunidades religiosas, según la índole peculiar de cada una de ellas, teniendo en cuenta su respectiva obligación para con el bien común (DH 6).

El bien común queda presentado con su componente social e individual. Pero no solo eso, sino que atribuyendo a las personas (ciudadanos), las instituciones intermedias (entre ellas la Iglesia y otras comunidades religiosas) y las autoridades la defensa de la libertad religiosa, indirectamente se afirma su responsabilidad en la promoción del bien común, al ser la libertad religiosa uno de los derechos fundamentales inherentes a él.

2.8. OCTOGESIMA ADVENIENS⁶³. UNA LLAMADA A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA.

Al igual que ocurre con documentos anteriores, publicados con ocasión de algún aniversario significativo de la renombrada *Rerum novarum*, el papa Pablo VI aprovecha

⁶³ Pablo VI, «Octogesima adveniens», 14 de mayo de 1971, https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html, (acceso 08-03-2023).

la ocasión del octagésimo aniversario de la encíclica para actualizar las aportaciones dirigidas por León XIII, en 1891, a la cambiante realidad propia del segundo tercio del siglo XX.

2.8.2. Aportación de *Octogesima adveniens* al modelo católico de ciudadanía.

La principal contribución de OA al pensamiento social católico fue la insistencia en que la dignidad de los seres humanos y su permanente desarrollo exigen una participación universal en la política en sentido amplio, concretamente en la participación en la toma de decisiones hacia el bien común⁶⁴.

La duda que nos planteábamos ante la participación política a partir de los textos del Vaticano II, queda resuelta, como expresa claramente la teóloga Christine E. Gudorf en el texto transcrito, con la aportación de Pablo VI en OA. Si bien es cierto que el documento que nos ocupa no es una encíclica, sino una carta apostólica, el papa pone claramente de manifiesto que las tendencias políticas y económicas de la sociedad del momento necesitan urgentemente un cambio de estructuras que favorezcan la responsabilidad y la participación política de las personas. Estas nuevas estructuras se encuentran en la línea de lo ya planteado de modo incipiente por GS en su número 75 como necesidad para la participación de todos. Ante la compleja situación social, el papa apunta a la igualdad y la participación como las dos grandes aspiraciones del ser humano que dan muestra de su dignidad y su libertad (OA 22).

La apuesta por la democracia, remarcada en el Magisterio social católico desde Pío XII, queda también reflejada en la aportación de Pablo VI. Todo hombre y mujer ha de implicarse en la construcción de un modelo de sociedad que le permita “labrarse su propio destino”. Las instituciones y asociaciones sociales en las cuales se comprometen y colaboran los individuos,

requieren, para su perfeccionamiento y como condición necesaria para su desarrollo, una sociedad más vasta, de carácter universal, la sociedad política. Toda actividad particular debe colocarse en esta sociedad ampliada, y adquiere con ello la dimensión del bien común (OA 24).

OA, al igual que constatábamos en GS, hace nacer la comunidad política del seno de la sociedad civil, ante la incapacidad de esta para el pleno desarrollo de la persona humana. La implicación política, que el documento denomina “acción política” (OA 25), de un conjunto de individuos con interés, modos y valores diferentes hace necesario la

⁶⁴ “The major contribution of OA to Catholic social thought was an insistence that the dignity of human beings and their ongoing humanization require a universal participation in politics broadly understood, specifically in participation in decision making toward the common good”. Gudorf, «Modern Catholic Social Teaching», 327.

determinación de un “proyecto de sociedad” que sea capaz de cohesionar dichas acciones hacia una “concepción plenaria de la vocación del ser humano y de sus diferentes expresiones sociales” (OA 25). En la sociedad política descubrimos el paso de la actividad particular hacia una sociedad ampliada orientada al bien común, en donde cada persona, además de sus derechos pone en juego el reconocimiento de sus deberes, asumiendo la responsabilidad y los límites que el ejercicio de su libertad conlleva (OA 24).

El papa recuerda lo que ya en MM establecía Juan XXIII, esto es, el acceso a la responsabilidad como una “exigencia fundamental de la naturaleza de la persona, un ejercicio concreto de su libertad, un camino para su desarrollo” (OA 47). Si en aquel entonces, la llamada del papa se centraba en un entorno económico,

hoy día, [subraya Pablo VI], el ámbito es más vasto: se extiende al campo social y político, donde debe ser instituida e intensificada la participación razonable en las responsabilidades y opciones (OA 47).

Las dificultades propias de la complejidad social,

no deben frenar una difusión mayor de la participación de toda persona en las deliberaciones, en las decisiones y en su puesta en práctica. Hay que inventar nuevas formas de democracia moderna, no solamente dando a cada persona la posibilidad de informarse y de expresar su opinión, sino de comprometerse en una responsabilidad común (OA 47).

La necesidad de una participación activa para el pleno desarrollo, defendida ya en algunos de los documentos previos de la enseñanza social de la Iglesia, quedaba circunscrita en ellos a las instituciones y asociaciones intermedias que conforman la sociedad civil. Con Pablo VI, el radio de acción de dicha participación se amplía considerablemente, con una llamada pública a la responsabilidad y la participación política que incluya la toma de decisiones y la puesta en práctica de las mismas en la sociedad política.

En este punto de nuestra argumentación sería lícito preguntarse sobre los agentes de dicha participación. Es cierto que el documento está orientado al papel que han de ocupar los cristianos en la sociedad, sin embargo, hay dos elementos en OA que nos pueden llevar a afirmar que esta llamada a la participación política no se encuentra limitada, en el pensamiento de Pablo VI, a los fieles católicos. El primero hecho que debemos señalar es el término utilizado en las afirmaciones. En documentos anteriores, como MM o PT, el término utilizado para referirse a los individuos que “han de participar” es el de “ciudadanos”. 39 veces encontramos el término en MM y 46 en PT, lógicamente, no siempre referido a la participación. La pregunta que surge de un modo inmediato es, precisamente, la que ya hemos indicado en apartados anteriores. ¿Quiénes han de ser

considerados ciudadanos? En OA, en cambio, el término “ciudadano” es utilizado únicamente en 3 ocasiones y, en ninguna de ellas, relacionado con la participación política. El término utilizado por OA en su llamada a la participación política es el de “persona”. OA utiliza este término en 58 ocasiones, frente a las 16 de MM o las 35 de PT. Si todo ser humano es persona, según la afirmación de Juan XXIII en PT 9, o del concilio Vaticano II en DH 2, todo ser humano está llamado a poder ejercer responsablemente una participación política plena, como signo de su dignidad y necesaria para su pleno desarrollo.

Junto con esta aportación terminológica, encontramos en OA otro punto fundamental en nuestro propósito de elaborar un modelo de ciudadanía desde el pensamiento social católico.

Nos pensamos también en la precaria situación de un gran número de trabajadores emigrados, cuya condición de extranjeros hace tanto más difícil, por su parte, toda reivindicación social, no obstante su real participación en el esfuerzo económico del país que los recibe. Es urgente que se sepa superar, con relación a ellos, una actitud estrictamente nacionalista (OA 17).

Es “urgente”, afirma el papa, abandonar los criterios nacionalistas, los basados en la nacionalidad, en la pertenencia o no a una determinada nación, para el reconocimiento real de derechos de los emigrantes. Frente a la nacionalidad, el criterio que, a nuestro modo de ver, se deduce claramente de la afirmación de OA no es otro que el de la cooperación en el desarrollo de la sociedad.

Es necesario, pues, el desarrollo de estructuras sociales que permitan la participación económica, social y política de toda persona que, desde la propia responsabilidad fruto de su dignidad, colabore activamente en el sostenimiento y desarrollo social y económico, según sus posibilidades individuales.

2.9. *SOLLICITUDO REI SOCIALIS*. LA CONSTATAción DE UN MUNDO INTERDEPENDIENTE.

A los veinte años de la publicación de *Populorum progressio* (PP), Juan Pablo II, consciente de los cambios producidos en el entorno económico y político mundial, recoge el testigo de Pablo VI en su llamada al “desarrollo integral de todo hombre y de todos los hombres” (PP 42) con el objetivo de revitalizar dicho llamamiento en el escenario concreto observado.

2.9.2. Aportación de *Sollicitudo rei socialis* al modelo católico de ciudadanía.

El estudio de SRS nos obliga a realizar un ejercicio de sutileza en nuestro propósito de encontrar ciertos elementos en torno a la ciudadanía. Sin embargo, creemos que los matices que en ella pueden descubrirse refuerzan o pueden apuntalar exposiciones posteriores.

Los cambios y modificaciones necesarias que, según Juan Pablo II, han de llevarse a cabo con vistas a un pleno desarrollo superan el terreno de lo económico o lo social y se sitúan en el plano de la ética. El papa hace un llamamiento al necesario cambio en las “actitudes que definen las relaciones [...] en función de unos valores superiores, como el bien común, o el pleno desarrollo” (SRS 38b). Ese cambio, que Juan Pablo II denomina “conversión” por dirigirse a los cristianos, ha de tener como punto de partida la

conciencia creciente de la interdependencia entre los hombres y entre las Naciones. El hecho de que los hombres y mujeres, en muchas partes del mundo, sientan como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos cometidas en países lejanos, que posiblemente nunca visitarán (SRS 38d).

Juan Pablo II constata, de un modo indirecto y muy sutilmente, la existencia de relaciones de interdependencia internacionales no solo entre las naciones, como quedaba reflejado en documentos anteriores, como el radiomensaje *Benignitas et humanitas* de Pío XII, en la víspera de la Navidad de 1944 o MM, de Juan XXIII. El papa introduce la necesidad de considerar cómo influyen en la configuración y comportamiento de los individuos los acontecimientos que ocurren no solo en su nación, sino también en otras regiones del planeta.

Si bien el proceso de globalización que vivimos en la actualidad, como fenómeno caracterizado por la interconexión mundial, comienza a ser percibido ya en los años ochenta en el plano económico, dicho término aún no aparece en los documentos magisteriales con ese significado, al igual que tampoco podemos encontrar la idea de relaciones transnacionales. Sin embargo, creemos posible vislumbrar en las afirmaciones de Juan Pablo II la consideración de una cierta identidad internacional. No podemos asegurar aún, no obstante, a partir de lo observado en esta encíclica, que dicha identidad deba ser el fundamento sobre el que se sustente una ciudadanía de tipo global. Juan Pablo II sí afirma, sin embargo, que son estas relaciones dentro del ámbito internacional las que mueven a la “determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común” (SRS 38e), modo en el que el papa define la “solidaridad”, reforzando y desarrollando con ello la demanda realizada por Pablo VI, en OA 23, a ir más allá de las exigencias propias de la igualdad, que pueden llegar a generar desigualdades. La relación entre las personas y entre las naciones no ha de estar basada en la igualdad, sino en la solidaridad, en línea

con el bien común. Un bien común que no puede alcanzarse de modo aislado, sino que conlleva un conjunto de relaciones comunitarias⁶⁵.

De modo paralelo a este componente más universal en la configuración de la comprensión del ser humano, Juan Pablo II, en su oposición al comunismo, añade a los económicos y sociales “la incapacidad de participar en la construcción de la propia nación” (SRS 15) como uno de los grandes indicadores de subdesarrollo. La represión del derecho a la iniciativa económica, propio de todo ser humano, repercute de modo negativo tanto a nivel individual como a nivel nacional, mediante la negación de la contribución personal en el bien común.

La experiencia nos demuestra que la negación de tal derecho [a la iniciativa económica] o su limitación en nombre de una pretendida ‘igualdad’ de todos en la sociedad, reduce o, sin más, destruye de hecho el espíritu de iniciativa, es decir, la subjetividad creativa del ciudadano. [...] En lugar de la iniciativa creadora nace la pasividad, la dependencia y la sumisión al aparato burocrático. [...] Esto provoca un sentido de frustración o desesperación y predispone a la despreocupación de la vida nacional (SRS 15).

La participación en el florecimiento de la nación se concreta en SRS no solo en la colaboración, sino en la propia iniciativa individual. Es dicha iniciativa, que surge de la persona y no solo su cooperación con las asociaciones e instituciones establecidas dentro de la sociedad civil, la que la convierte en agente activo y cooperante con el bien común. Coartar este desarrollo provoca lo que el papa llama una “emigración psicológica”, con la despreocupación consiguiente del desarrollo social y económico común. Luego, la participación, concretada en este caso en la iniciativa personal y vinculada al desarrollo integral del individuo, se encuentra ligada directamente al progreso colectivo.

2.10. MENSAJES DE JUAN PABLO II. LA LLAMADA A UNA CIUDADANÍA MUNDIAL.

De un modo paralelo a la publicación de sus tres encíclicas sociales, *Populorum progressio*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*, de las cuales nosotros hemos considerado la segunda, por lo que respecta a nuestro estudio, el papa polaco cuenta con un considerable volumen de mensajes, en algunos de los cuales encontramos aportaciones muy significativas en torno a la ciudadanía.

⁶⁵ “This commitment to the good of all persons is not to be realized in a single, undifferentiated community of the whole human race. [...] the good of persons is attained when they are able to participate in a rich diversity of communal relationships, ranging from those as small as the family to those as large as the national and global societies”. Hollenbach, «Common good», 195.

2.10.2. Aportación de algunos de los documentos menores de Juan Pablo II al modelo católico de ciudadanía.

Cómo apuntábamos en la introducción al presente capítulo, el *Mensaje de Juan Pablo II para la celebración de la XXXVIII Jornada Mundial de la Paz* de 2005⁶⁶, recoge por primera vez la reivindicación de una “ciudadanía mundial”. Sin embargo, podemos decir que la idea subyacente se encuentra elaborada anteriormente, a lo largo de casi dos décadas, en su Magisterio.

En su *Discurso a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas*⁶⁷, en octubre de 1995, el papa Wojtyła desarrolla en el número 7 las dinámicas que influyen sobre los seres humanos como fruto de las características de las sociedades contemporáneas. Los movimientos migratorios, junto con los medios de comunicación de masas y la mundialización de la economía, han ido borrando progresivamente los límites entre las diferentes culturas y pueblos, dando lugar a una tensión continua entre dos fuerzas contrapuestas y al mismo tiempo complementarias, lo “particular” y lo “universal”. Mientras que lo “universal” tiende a homogeneizar comportamientos y referencias a nivel mundial, el papa constata el resurgir de “particularismos étnico-culturales, casi como una necesidad impetuosa de identidad”. Junto con esta contraposición, Juan Pablo II ofrece la complementariedad entre la pertenencia a una “gran familia” que se concretiza en la historia a partir de las diferentes culturas, pueblos y grupos humanos diferentes.

De un modo análogo al que ocurre con los seres humanos, Juan Pablo II identifica esta misma tendencia entre las diferentes naciones. A diferencia de la confusión que hemos podido constatar en los documentos magisteriales anteriores, el papa polaco comienza esta exposición clarificando la diferenciación entre Estado y nación.

Este derecho fundamental a la existencia [de las naciones] no exige necesariamente una soberanía estatal, siendo posibles diversas formas de agregación jurídica entre diferentes naciones [...]. Puede haber circunstancias históricas en las que agregaciones distintas de una soberanía estatal sean incluso aconsejables (n.8).

Tras la identificación reinante en los documentos de la Doctrina social de la Iglesia estudiados hasta ahora entre Estado y nación, Juan Pablo II abre la puerta a la existencia de agrupaciones de naciones, que integren las características propias de diferentes pueblos

⁶⁶ Juan Pablo II, «Mensaje para la celebración de la XXXVIII Jornada Mundial de la Paz».

⁶⁷ Juan Pablo II, «Discurso a la quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas», 5 de octubre de 1995, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html, (acceso 03-03-2023).

sin implicar por ello la existencia de una soberanía estatal para cada una de ellas. Pero, no solo esto, sino que el papa da un paso más al afirmar la importancia de buscar nuevos modos de integración para estas naciones que, persiguiendo un bien mayor para la sociedad y las personas que la componen, sean distintos al tradicionalmente considerado de la soberanía estatal.

El derecho de cada nación⁶⁸ a la existencia y a su propia autodeterminación da lugar a la existencia de una cierta “soberanía espiritual” de un modo análogo a la soberanía estatal. Esta dinámica particular de cada nación ha de complementarse con la universalidad que supone la pertenencia a una familia de naciones, donde cada una de ellas está sujeta a un conjunto de deberes con relación al resto de naciones y a toda la humanidad.

Así es como podemos comprender la elaboración del bien común mundial que Juan Pablo II realiza en su *Discurso a la LXVI Sesión de la Conferencia Internacional del Trabajo*⁶⁹ en 1982.

Hay un bien común que no se podrá limitar ya a un compromiso más o menos satisfactorio entre reivindicaciones particulares o entre exigencias únicamente económicas. Se imponen nuevas opciones éticas; debe formarse una nueva conciencia mundial; cada cual, sin renunciar a sus dependencias y a sus enraizamientos en su familia, su pueblo y su nación, ni a las obligaciones que de ello se derivan, debe considerarse como miembro de esta gran familia, la comunidad mundial (n.10).

El bien común, más allá de su componente económico, cuenta con un componente ético, a partir del cual cada persona y nación ha de conjugar su propia individualidad e identidad características con la pertenencia a un cuerpo mayor. La pertenencia a una comunidad mundial no anula la pertenencia a la propia sociedad originaria en la cual el ser humano descubre sus raíces. El reconocimiento de los derechos nacionales no dirime tampoco los deberes de cada nación con la comunidad más amplia. La necesidad que surge es la del reconocimiento de lo propio de cada una de ellas y su complementariedad en aras del bien común mundial.

Es la pertenencia a esta familia humana la que confiere a la persona, en palabras de Juan Pablo II en su *Mensaje para la Celebración del XXXVIII Jornada Mundial de la Paz*

⁶⁸ Hemos de recordar que Juan Pablo II no es el primer papa en recoger el derecho de las naciones. Ya en PT 80 podemos leer que “las naciones son sujetos de derechos y deberes mutuos”.

⁶⁹ Juan Pablo II, «Discurso a la LXVIII sesión de la Conferencia Internacional del Trabajo - OIT», 15 de junio de 1982, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/june/documents/hf_jp-ii_spe_19820615_lxviii-conferenza-lavoro.html, (acceso 20-03-2023).

de 2005, una “ciudadanía mundial, haciéndola titular de derechos y deberes”⁷⁰. Ahora bien, esta ciudadanía mundial no elimina, en ningún momento, según Juan Pablo II, las soberanías nacionales ni las pertenencias a los Estados particulares. Una y otras quedan definidas de un modo complementario. En el fondo, lo que nos vuelve a presentar Juan Pablo II, con una orientación diferente, es su propuesta de solidaridad de alcance universal.

2.11. *CARITAS IN VERITATE*⁷¹. EL SER HUMANO EN RELACIÓN.

Tras casi veinte años transcurridos desde la publicación de la última encíclica social, *Centesimus annus*, y cuando parecía que la Doctrina social de la Iglesia había cerrado su ciclo, en 2009, con motivo del cuadragésimo aniversario de la encíclica *Populorum progressio*, sobre el desarrollo de los pueblos, Benedicto XVI publica su única encíclica social, *Caritas in veritate* (CV), sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad.

2.11.2. Aportación de *Caritas in veritate* al modelo católico de ciudadanía.

Recién estrenado el siglo XXI, dirigiéndose a la Academia Pontificia de Ciencias Sociales, Juan Pablo II afirmaba que “la globalización no es, *a priori*, ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella”⁷². Recogiendo estas palabras y considerando tanto las desigualdades crecientes a nivel social y económico como la crisis financiera que acaba de surgir como elementos motivadores de la encíclica, Benedicto XVI elabora su enseñanza situando la caridad y la verdad como el fundamento de un sistema mundial que sitúe en el centro al ser humano y en el horizonte al bien común.

La interacción mundial entre los distintos pueblos e individuos del planeta, fruto de la globalización, ha de transformarse, para Benedicto XVI, en una verdadera comunión. A través de esta categoría teológica, que en un principio puede resultar difícil de introducir en la línea de nuestra exposición, Benedicto XVI introduce una clave que puede resultar muy interesante para nuestro fin. “Comprender mejor lo que implica ser una familia

⁷⁰ La comprensión de la “ciudadanía mundial” reclamada por Juan Pablo II ha sido estudiada en profundidad por el profesor Aparicio Malo en el capítulo 10 de su tesis doctoral. Cf. José Manuel Aparicio Malo, «El concepto de ciudadanía contemplado desde la Doctrina Social de la Iglesia. Una aportación eclesial al diálogo contemporáneo sobre el problema de la emigración como signo de los tiempos y nueva pobreza.» (Tesis para la obtención del grado de Doctor, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2011).

⁷¹ Benedicto XVI, «*Caritas in veritate*», 29 de junio de 2009, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html, (acceso 20-03-2023).

⁷² Juan Pablo II, «Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias Sociales», 27 de abril de 2001, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2001/april/documents/hf_jp-ii_spe_20010427_pc-social-sciences.pdf, n.2, (acceso 07-05-2023).

humana [...] obliga a una profundización crítica y valorativa de la categoría de relación” (CV 53b).

La interdependencia mundial a la que se refería Juan Pablo II en SRS, que señala hacia una cierta identidad configurada más allá de los límites geográficos de la nación, dando lugar a una ciudadanía mundial, queda desarrollada en CV a través de la categoría de “relación”. Estando constituido con una dignidad trascendental, que supera los límites de lo físico y siendo por naturaleza un ser social, las relaciones interpersonales se convierten en un elemento primordial en la realización plena del ser humano. La identidad de toda persona queda configurada, pues, en una matriz de relaciones que no anula ni usurpa su autonomía, sino que la potencia y valoriza (CV 53c). Como miembros de una familia humana, en un mundo globalizado en el que los límites relacionales se sitúan en el plano mundial, la identidad de todo ser humano no puede quedar encorsetada a los límites propios de cada nación, sino que queda ineludiblemente conformada como una identidad transnacional que nace en el seno de una comunidad mundial y que apunta hacia una ciudadanía que no puede quedar limitada por patrones anteriores a los procesos de globalización.

Continuando con la línea establecida por sus sucesores, Benedicto XVI destaca la necesidad de establecer la subsidiaridad como guía que coordine las relaciones entre los distintos niveles y sujetos.

El principio de subsidiaridad, expresión de la inalienable libertad, es una manifestación particular de la caridad y criterio guía para la colaboración fraterna de creyentes y no creyentes. [...] La subsidiaridad respeta la dignidad de la persona, en la que ve un sujeto siempre capaz de dar algo a los otros (CV 57).

El tratamiento que CV realiza del principio de subsidiaridad, si bien recogiendo los elementos fundamentales del mismo en la Doctrina social de la Iglesia, se abre, en nuestra opinión, a una dimensión horizontal que no estaba presente, por ejemplo, en la formulación realizada por Pío XI en QA. Como complemento a la dimensión vertical de la subsidiaridad considerada en documentos anteriores y, quizás, como consecuencia de la introducción de la categoría relacional destacada anteriormente, podemos intuir levemente en CV una dimensión horizontal, si bien esta no se encuentra muy desarrollada. La subsidiaridad, que permite la autonomía de los individuos y cuerpos intermedios, se presenta también en CV como un modo de colaboración entre las personas y entre las propias instituciones intermedias, reconociendo lo que cada uno es capaz de dar y “aunando esfuerzos con todos los hombres y mujeres de buena voluntad” (CV 57). La

necesaria autoridad mundial fruto de la globalización ha de encontrar en la subsidiaridad el principio que oriente el pleno desarrollo de toda la familia humana.

2.12. *LAUDATO SI'*⁷³. HACIA UNA CIUDADANÍA ECOLÓGICA.

Una rápida aproximación a *Laudato si'* (LS), la carta encíclica publicada por Francisco en junio de 2020⁷⁴ “sobre el cuidado de la casa común”, nos permite percibir, sin necesidad de adentrarnos en profundidad en su contenido, su gran singularidad. Es la primera encíclica que dedica la totalidad de su contenido a los problemas medioambientales y sus consecuencias. Junto con ello, dando muestra de la magnitud del problema y como consecuencia, también, del mensaje, el documento va dirigido, no a los católicos o a todos los hombres de buena voluntad, como introdujo Juan XXIII en su encíclica PT. Francisco quiere transmitir en su encíclica un mensaje que va dirigido “a cada persona que habita este planeta” (LS 3). La utilización de medios de comunicación social, como Twitter, para su publicación y no de los canales tradicionalmente usados da muestra también de la particularidad del documento que nos ocupa.

2.12.2. Aportación de *Laudato si'* al modelo católico de ciudadanía.

Tratándose de un documento orientado al “cuidado de la casa común”, puede resultar sorprendente su inclusión en un estudio sobre la comprensión de la ciudadanía. Sin embargo, superada la sorpresa inicial, podemos descubrir en la encíclica que nos ocupa un conjunto de claves que nos permiten avanzar en un nuevo modelo de ciudadanía, que supera, en no pocas ocasiones, los elementos utilizados hasta ahora por los modelos tradicionales. La finalidad de nuestra investigación nos impide adentrarnos con profundidad en todos los matices o aportaciones que un documento de la magnitud de LS presenta. Nos limitaremos, pues, a presentar la novedad o desarrollo que ella supone con respecto a los documentos anteriores.

Dado que todo está íntimamente relacionado, y que los problemas actuales requieren una mirada que tenga en cuenta todos los factores de la crisis mundial, propongo que nos detengamos ahora a pensar en los distintos aspectos de una ‘ecología integral’, que incorpore claramente las dimensiones humanas y sociales (LS 137).

⁷³ Francisco, «*Laudato si'*», 24 de mayo de 2015, https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html, (acceso 15-02-2023).

⁷⁴ A pesar de que el documento está fechado oficialmente el 24 de mayo de 2015, no fue publicada hasta casi un mes después, el 18 de junio del mismo año. Cf. Christiana Zenner Peppard, «Commentary on *Laudato si'* (On Care For Our Common Home)», en *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, ed. Kenneth R. Himes (Washington, DC: Georgetown University Press, 2018), 515.

La concienciación de la interconexión entre los problemas sociales y los ambientales ha de ser descubierta como uno de los ejes transversales de la encíclica. La cuestión ecológica no puede quedar limitada a la situación del medioambiente, sino que va más allá de él, incluyendo un componente humano y otro social. Como consecuencia de ellos, el bien común se convierte en uno de los elementos nucleares a considerar en el desarrollo de una ecología integral. Un bien común que supera el entorno social presentado por León XIII (RN 25) y también el ámbito internacional que consideraba Juan XXIII en PT al hablar del bien común de la familia humana (PT 7). El bien común alcanza, en LS, una nueva dimensión, incluyendo a toda la creación (LS 158). Entendiendo el bien común en relación con el desarrollo humano, el bien común global que incluye la dimensión medioambiental, no puede obviar, como consecuencia de ello, las “múltiples conexiones que existen entre las criaturas” (LS 240). La realización de la persona se produce a través de su relación con Dios, con los iguales y con la naturaleza. Más allá del establecimiento de una legislación capaz de regular los comportamientos de los individuos de cara al sostenimiento del planeta y por tanto del ser humano, Francisco hace un llamamiento a la creación de una “ciudadanía ecológica” como único modo de lograr una sostenibilidad a largo plazo basado en el “cultivo de sólidas virtudes” (LS 211).

El concepto de ciudadanía ecológica no es un concepto nuevo surgido del pensamiento de Francisco, sino que el papa lo importa del pensamiento político ecológico, desarrollado fundamentalmente a partir de los años noventa del siglo XX por autores como el norteamericano Andrew Dobson⁷⁵. Creemos que es pertinente en este momento presentar algunas de las características de dicha ciudadanía que, con diferentes matizaciones, pueden ser encontradas en la encíclica sobre la casa común.

Superando las fronteras propias del Estado-nación, de la comunidad internacional e incluso, de las propuestas cosmopolitas, la ciudadanía ecológica necesita la creación de un nuevo espacio político. Dicho espacio ha de ser comprendido, en opinión de Dobson, en términos de “huella ecológica”⁷⁶, es decir, de “la relación potencialmente asimétrica entre el espacio habitado por una población humana dada y el espacio ecológico requerido para mantenerla”⁷⁷. La ciudadanía ecológica supera, por tanto, términos territoriales y ha

⁷⁵ Andrew Dobson, *Citizenship and the Environment* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

⁷⁶ Concepto introducido por Wackernagel y Rees en 1996. Para profundizar en su comprensión, Mathis Wackernagel y William E. Rees, *Our ecological footprint: reducing human impact on the earth* (Philadelphia, PA: New Society Publishers, 1996).

⁷⁷ Andrew Dobson, «Ciudadanía ecológica», *Isegoría*, n.º 32 (2005): 50, <https://doi.org/10.3989/isegoria.2005.i32.437>.

de ser desarrollada, como hace destacar Francisco en LS, en términos de relación tanto con las personas como con el medioambiente. Estas relaciones dan lugar a una huella ecológica que afecta no solo a quienes viven en otros lugares del planeta sin ninguna contigüidad espacial, sino también a generaciones futuras. Es en este punto en el que debemos encuadrar la llamada a la “solidaridad intrageneracional” (LS 162), que vincula a todo ser humano con quienes se encuentran en otros lugares del planeta, y a la “solidaridad intergeneracional”⁷⁸ (LS 159), que reclama una justicia entre generaciones propia del bien común global. El reconocimiento de la huella ecológica conlleva la responsabilidad de un estilo de vida cuyo impacto no comprometa la sostenibilidad del planeta. Una responsabilidad que ha de ser establecida, no solo frente a los conciudadanos o autoridades políticas correspondientes, sino frente a cualquier criatura actual o futura. Las obligaciones derivadas de la ciudadanía ecológica no quedan limitadas, por tanto, a un espacio y tiempo, sino que se extienden más allá de ellos⁷⁹.

La opción preferencial por los más pobres que reclama Francisco, recogiendo la enseñanza social de sus predecesores (LS 158), implica asumir que la responsabilidad derivada de la ciudadanía ecológica es asimétrica (LS 170) y no puede ser reclamada por igual a toda persona. Aquellos cuya huella ecológica dificulta las condiciones de vida de otros han de asumir una responsabilidad mayor que aquellos que sufren las consecuencias y cuyo desarrollo es imposible a causa de ello⁸⁰.

Para que la norma jurídica produzca efectos importantes y duraderos, es necesario que la mayor parte de los miembros de la sociedad la haya aceptado a partir de motivaciones adecuadas, y que reaccione desde una transformación personal. Sólo a partir del cultivo de sólidas virtudes es posible la donación de sí en un compromiso ecológico (LS 211).

La ciudadanía ecológica obliga a reconocer en el comportamiento de los ciudadanos ecológicos un componente moral (LS 4, 5, 56, 127, 162), que les impulsa a actuar de un determinado modo, no únicamente “por obtener un premio o evitar un castigo, sino porque es lo correcto”⁸¹. La justicia intra e intergeneracional y no tanto el cumplimiento de un conjunto de normas establecidas se convierte, así pues, en el motor que moviliza las acciones de los ciudadanos ecológicos.

⁷⁸ La llamada a un componente temporal del bien común no es un elemento novedoso de *Laudato si'*, aunque sí puede serlo su modo de explicitarlo y presentarlo en la integridad de la encíclica. Ya Benedicto XVI, en *Centesimus annus* al tratar la cuestión ecológica afirma que “la humanidad de hoy debe ser consciente de sus deberes y de su cometido para con las generaciones futuras” (CA 37).

⁷⁹ Cf. Dobson, «Ciudadanía ecológica», 53-55.

⁸⁰ Cf. Dobson, 56.

⁸¹ Dobson, 61.

A diferencia de los movimientos ecologistas, en los cuales los derechos medioambientales se convierten en el centro del debate, la ciudadanía ecológica sitúa al ser humano como centro, del mismo modo que lo defiende la Doctrina social de la Iglesia a lo largo de la historia. La búsqueda de un desarrollo sostenible y el compromiso con las condiciones de vida de las generaciones actuales, estén donde estén, y futuras, conlleva de manera indirecta la protección de los espacios naturales, de tal modo que las reivindicaciones vinculadas únicamente con la protección de la naturaleza no-humana pierden su razón de ser⁸². Conviene, no obstante, remarcar la llamada de atención de Francisco ante un “antropocentrismo desviado” que desemboque en un individualismo que olvida el reconocimiento del otro (LS 118, 119).

La ciudadanía ecológica se presenta en LS como un ideal hacia el que caminar, reconociendo, al mismo tiempo, las limitaciones y las cuestiones abiertas en los contextos actuales en torno a los conceptos que nos ocupan en el presente estudio. La necesidad de reformar los sistemas de gobiernos centrados en el Estado-nación, propios de otras épocas, y de establecer instituciones internacionales con una verdadera autoridad sobre las distintas naciones no pasa desapercibida para el papa Francisco (LS 175). Pero, mientras eso se produce, la urgencia que supone el desarrollo de las regiones más pobres y las consecuencias terribles para el ser humano del deterioro medioambiental le llevan a realizar una llamada al establecimiento de normas de carácter nacional e internacional que reviertan la tendencia de deterioro. Normas que han de ir acompañadas en todo momento de una “conversión ecológica” que derive en un compromiso personal, necesario para la sostenibilidad, el desarrollo y el reconocimiento de cualquier ser humano (LS 216).

2.13. *FRATELLI TUTTI*⁸³. EN EL MARCO DE LA AMISTAD SOCIAL.

En continuidad con su anterior encíclica social, *Laudato si'*, Francisco publica en 2020 la encíclica *Fratelli tutti* (FT) con el deseo de aportar su reflexión hacia la construcción de ese “nosotros” que debe habitar la “casa común” (FT 17). Una reflexión que busca suscitar el diálogo, elemento clave en la construcción de la encíclica, en línea con la tradición iniciada por Juan XXIII, con “todas las personas de buena voluntad” (FT 6).

⁸² Cf. Dobson, 53-54.

⁸³ Francisco, «Fratelli tutti», 3 de octubre de 2020, https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, (acceso 10-02-2023).

2.13.2. Aportación de *Fratelli tutti* al modelo católico de ciudadanía.

Sin pretender realizar un análisis exhaustivo ni poner en consideración todos los aspectos de la realidad que vivimos, propongo sólo estar atentos ante algunas tendencias del mundo actual que desfavorecen el desarrollo de la fraternidad universal (FT 9).

Una lectura continuada de la encíclica nos permite constatar esta afirmación que el propio papa realiza al inicio del documento. Más que realizar afirmaciones o propuestas concretas en los distintos campos sociales, políticos o económicos, la aportación que, en nuestra opinión, se desprende de ella es la propuesta a partir de determinadas claves y orientaciones de un nuevo paradigma social mundial basado en la “fraternidad universal”. Un paradigma que encuentra su fundamento en el reconocimiento de la igualdad de derechos, deberes y dignidad de todos los seres humanos, y en el que todos son responsables del bien de todos.

Al afrontar el tema de los migrantes, Francisco declara el derecho de todo ser humano no solo a satisfacer sus necesidades básicas, sino a “realizarse íntegramente como persona [...] en el respeto de las identidades culturales y religiosas” (FT 129). Pero no queda ahí, sino que, previamente, había afirmado que ningún país puede eliminar el derecho de todo ser humano a “vivir con dignidad y a desarrollarse integralmente” (FT 107). En continuidad con la tradición de la Doctrina social de la Iglesia, Francisco fundamenta dicho derecho en una doble dirección. Por un lado, en la “igualdad de derechos y deberes” fundamentales y universales y, por otro, en la participación en el “tejido social”.

Para quienes ya hace tiempo que han llegado y participan del tejido social, es importante aplicar el concepto de ‘ciudadanía’, que se basa en la igualdad de derechos y deberes bajo cuya protección todos disfrutan de la justicia (FT 131).

Es necesario que quienes participan del tejido social y colaboran en la construcción y la prosperidad de los diferentes países sean reconocidos como ciudadanos y protegidos por la justicia propia del país. Esta misma llamada a la “plena ciudadanía” la encontramos algunos números antes. Frente a lo que Francisco denomina “exiliados ocultos”, FT introduce la consideración de “ciudadanía plena” como aquella que posibilita que los individuos “participen activamente en la comunidad civil y eclesial”, siendo considerado cada uno como “una persona única e irrepetible” (FT 98). La ciudadanía queda vinculada, de este modo, en FT, con la participación activa y la contribución de un modo particular y única al bien común de la sociedad. Es en este sentido en el que ha de ser interpretada la “amistad social” que el papa presenta en FT. La amistad social, lejos de ser

comprendida como una proximidad espiritual o afectiva entre dos personas y que no tiene ningún vínculo con la realidad social, ha de ser interpretada como “la capacidad de buscar juntos, desde posturas muy diversas, lo conveniente para todos; es decir, lo que llamamos ‘bien común’”⁸⁴. La amistad social nos permite reconocer la interdependencia desde la singularidad propia de cada persona en la búsqueda de un proyecto común.

Dada la singularidad y diferencia propias de cada individuo, el diálogo social, que “supone la capacidad de respetar el punto de vista del otro”, reconociendo que “desde su identidad el otro tiene algo que aportar” (FT 203), se presenta como instrumento indispensable para potenciar esta amistad social. El “reconocimiento” básico del valor de todo ser humano “siempre y en cualquier circunstancia” (FT 106) y del derecho de todo ser humano a ser él mismo y a ser diferente (FT 218) es introducido en la encíclica sobre la fraternidad como el elemento aglutinador que permite la elaboración de un “pacto social” en el que cada persona mantiene su significatividad y relevancia en la construcción de la sociedad.

Analizando con detenimiento las diferentes aportaciones en torno a la ciudadanía, podemos deducir que Francisco presenta distintos niveles de pertenencia que no se anulan, sino que se complementan. Al tratar el tema de las migraciones, declara que Europa ha de

encontrar un justo equilibrio entre el deber moral de tutelar los derechos de ‘sus’⁸⁵ ciudadanos, por una parte, y por otra, el de garantizar la asistencia y la acogida de los emigrantes (FT 40).

Unos números después, hace un llamamiento al resurgir “de nuestra vocación de ciudadanos del propio país y del mundo entero, constructores de un nuevo vínculo social” (FT 66).

La conciencia de la existencia de una ciudadanía propia de un país o entidad superior como la europea no exime de la llamada de Francisco a la consideración de una ciudadanía de nivel superior, como la mundial, si bien, no queda definido cómo ha de comprenderse esta última. Podemos suponer que el ser ciudadanos del mundo que promulga Francisco queda ligado a la pertenencia a la familia humana, en la que cada ser humano ha de ser reconocido y valorado en su significatividad en la construcción de un mundo más fraterno que nace de la amistad social. Participación, reconocimiento, diálogo

⁸⁴ Luis González-Carvajal Santabárbara, «Dos conceptos centrales en la encíclica: fraternidad universal y amistad social», en *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti*, ed. Walter Kasper y George Augustin (Cantabria: Sal Terrae, 2021), 78.

⁸⁵ Hemos añadido las comillas.

y proyecto común se muestran, en FT, como elementos claves a la hora de iluminar un modelo de ciudadanía.

3. UN MODELO DE CIUDADANÍA SUBYACENTE.

El carácter progresivo de la Doctrina social de la Iglesia y su estrecha vinculación con la realidad social que le concierne han quedado absolutamente reflejados en el estudio realizado en el apartado anterior, en el que nos proponíamos descubrir las huellas que nos permitan articular un modelo de ciudadanía propio del Magisterio social católico. Las aportaciones realizadas en cada uno de los documentos se van entrelazando e iluminando, a partir de las consideraciones de los distintos contextos históricos, posibilitando con ello encontrar “semillas” de novedad en los fundamentos que la propia tradición va elaborando a lo largo de la historia.

Si, como hemos visto, los desarrollos del Magisterio social nacen de la lectura de la realidad y las problemáticas contemporáneas a los diferentes documentos, su propuesta de ciudadanía no puede comprenderse obviando la globalización como característica transversal de prácticamente todos y cada uno de los ámbitos de las sociedades mundiales del siglo XXI. La globalización ha de ser, por tanto, considerada como lugar hermenéutico desde el que interpretar el modelo de ciudadanía que propone la Iglesia católica para nuestras sociedades actuales⁸⁶.

3.2. LA PROPUESTA DE CIUDADANÍA QUE EMANA DEL MAGISTERIO SOCIAL CATÓLICO.

Constatando la inexistencia en el Magisterio social de un modelo de ciudadanía explícito, el recorrido realizado a través de los documentos pertenecientes a la Doctrina social de la Iglesia, en el apartado segundo del presente capítulo, nos ha permitido descubrir en ellos un conjunto de elementos a partir de los cuales elaborar la comprensión de la ciudadanía que subyace en ellos⁸⁷.

Como no podía ser de otro modo, el Magisterio social católico fundamenta la ciudadanía en su comprensión del ser humano y la consideración de este como fundamento, causa y fin de la organización social y sus instituciones, al mismo tiempo

⁸⁶ Al igual que se han omitido los epígrafes correspondientes a la contextualización de los documentos, se omite el apartado 3.1., en el que se profundiza en el concepto de globalización como contexto hermenéutico en el que se desarrolla la propuesta sobre ciudadanía que se desprende del Magisterio social católico.

⁸⁷ Todas las afirmaciones que realizaremos en este epígrafe, a modo de síntesis, se recogen de los desarrollos realizados a lo largo del apartado segundo del presente capítulo. Para facilitar la narración de dicha síntesis obviaremos las referencias a los diferentes documentos, que pueden encontrarse en cada uno de los epígrafes correspondientes

que queda posicionado como centro de toda la creación. En la dignidad del ser humano se reconoce la singularidad y particularidad propia de cada individuo, que participa de un modo diferente en la construcción de la sociedad.

Junto a la dignidad, como elemento primordial sobre cualquier otro, la comprensión integral del ser humano lleva a la Iglesia a afirmar a toda persona como ser social por naturaleza. El desarrollo individual queda, de este modo, intrínsecamente ligado al desarrollo social y únicamente puede alcanzarse en sociedad. El desarrollo pleno del ser humano permanece, como consecuencia, adherido al bien común. El ser ciudadano ha de ser interpretado pues, en la enseñanza social de la Iglesia, en consonancia con la contribución al bien común en función de las capacidades y cualidades propias de cada individuo.

De un modo paralelo, la Doctrina social de la Iglesia afirma que toda persona, dotada de razón y libertad por naturaleza, es sujeto, por razón de su dignidad, de un conjunto de deberes y derechos personales, universales e inviolables que ningún Estado, por estar este al servicio de la persona, puede eliminar o limitar. La búsqueda del desarrollo pleno de su existencia es considerada, de este modo, por el Magisterio social, no solo como un derecho de toda persona, sino como un deber que no puede ser arrebatado y en cuya consecución han de cooperar el Estado y las diferentes organizaciones sociales.

El ciudadano queda configurado, por tanto, en la Doctrina social de la Iglesia como una persona autónoma, cuya dignidad particular, de la que deriva la capacidad de elegir y obrar libremente, le otorga no solo el derecho, sino también el deber de perseguir su pleno desarrollo, quedando este ineludiblemente vinculado con el bien común y el desarrollo social, y no teniendo el Estado ninguna jurisdicción para la eliminación de dichos derechos y deberes.

Siendo una de las tareas de los gobernantes la promoción de la justicia, el Magisterio social de la Iglesia da un paso más allá de la justicia puramente distributiva o conmutativa, defendiendo la promoción de la justicia social. Esta engloba tanto la responsabilidad individual de todo ciudadano como la obligación de la sociedad para promover los medios necesarios que permitan que cada persona pueda desempeñar su función social. La sociedad civil adquiere, en este sentido, un papel absolutamente nuclear en el modelo de ciudadanía que nos proponemos elaborar. En ella, las personas, los ciudadanos, encuentran la posibilidad de participar en la búsqueda del bien común, en la construcción de la sociedad y en la vida pública. Las asociaciones e instituciones intermedias se convierten, pues, en lugares de participación y, con ello, en espacios de

promoción y defensa de los derechos de los individuos, llamados a desarrollar plenamente sus capacidades. La participación social no es, pues, un elemento político, sino algo que nace de la propia naturaleza de la persona. Como consecuencia, coartar o impedir dicha participación conlleva el detrimento del desarrollo pleno del individuo, cuya responsabilidad social no ha de quedar restringida a la sociedad actual, sino que se extiende, según la Doctrina social de la Iglesia, a las generaciones futuras.

El Magisterio social no se detiene, sin embargo, aquí. La comprensión de lo que supone dicha participación en la vida pública ha avanzado a lo largo de la historia de la Doctrina social de la Iglesia, hasta afirmar que dicha participación no puede quedar limitada a la cooperación en la sociedad civil a través de las instituciones y asociaciones, sino que esta debe comprender la implicación en la elección de los gobernantes, en el gobierno de la cosa pública y en la toma de decisiones y su puesta en práctica. Si, en la prosecución del bien común, la comunidad política surge de la sociedad civil, como afirma el pensamiento social, todo ciudadano tiene el derecho no solo de participar en la sociedad civil, sino también de hacerlo en la comunidad política. Si todo ser humano es persona, según la Doctrina social de la Iglesia, y toda persona tiene el derecho de participar en la vida pública tanto social como políticamente, todo ser humano debe tener ese derecho, fruto de su dignidad y naturaleza. Todo ser humano que colabore en la construcción social debe, por tanto, ser considerado como ciudadano y, como consecuencia, poseedor de derechos no solo civiles o sociales, sino también políticos.

A partir de la consideración del bien común que se deriva del Magisterio social, los desarrollos social e individual quedan ligados a la defensa de los derechos y deberes de los individuos, de tal modo que esta ha de ser situada entre los objetivos de los gobernantes, cuidando de no caer en el individualismo. La consideración de derechos y deberes personales defendida por el Magisterio social católico introduce una correlación entre la obligatoriedad y defensa de unos y otros. Ninguna institución privada ni pública, de carácter local, nacional o internacional tiene la autoridad para despojar al ser humano de los derechos personales que le permitan poner en juego todas sus capacidades, al ser la dignidad el soporte de los mismos. Junto con ello, ningún ciudadano puede rechazar los deberes nacidos de su dignidad, entre ellos la responsabilidad sobre el bien común y la construcción social. La igualdad de derechos y deberes universales de todo ser humano, proclamada por el Magisterio social, se concretiza en el derecho de toda persona a realizarse íntegramente, siendo responsable de su implicación social desde su propia significatividad. Todo aquel que colabora en el bien común, en distintos grados en función

de su significatividad, ha de ser considerado ciudadano y, como tal, poseedor de los mismos derechos y deberes.

Ahora bien, la globalización mundial ha roto las fronteras nacionales del bien común. La consideración de un bien común universal, no exenta de críticas y dificultades, transforma absolutamente los espacios de colaboración y participación, en pro de la consecución de este. La participación social ya no queda limitada al plano de la nación, sino que se sitúa en el plano mundial con la necesaria colaboración de individuos, instituciones internacionales y naciones. La identidad individual queda, de este modo, configurada en el espacio mundial como fruto de la interdependencia y de las relaciones internacionales. La persona, más allá de su pertenencia a una comunidad política, ha de ser considerada como miembro perteneciente a una familia humana mundial.

E. INDICE DEL EXTRACTO

<i>A. PRESENTACIÓN DE LA TESIS.</i>	<i>1</i>
<i>B. ÍNDICE DE LA TESIS.</i>	<i>7</i>
<i>C. BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS.</i>	<i>13</i>
<i>D. LA CIUDADANÍA EN EL PENSAMIENTO SOCIAL CATÓLICO. (EXTRACTO CAPÍTULO 2).</i>	<i>31</i>
<i>E. ÍNDICE DE LA EXTRACTO.</i>	<i>81</i>

