

CUADERNOS DE CIENCIAS POLÍTICAS

No. 6

Departamento de Gobierno y Ciencias Políticas
Pregrado en Ciencias Políticas



CUADERNOS DE CIENCIAS POLÍTICAS

No. 6

Departamento de Gobierno y Ciencias Políticas
Pregrado en Ciencias Políticas





Juan Luis Mejía Arango
Rector

Julio Acosta Arango
Vicerrector

Hugo Alberto Castaño Zapata
Secretario General

Jorge Alberto Giraldo Ramírez
Decano Escuela de Ciencias y Humanidades

Santiago Leyva Botero
Jefe del Departamento de Gobierno y Ciencias Políticas

Alejandra Ríos Ramírez
Jefa del pregrado en Ciencias Políticas

Alejandra Ríos Ramírez
Editora académica

Mateo Navia Hoyos
Corrector

ISSN: 2389-9840

Portada:

Mauricio Arroyave Salazar

Diseño, diagramación e impresión

Pregón S.A.S.

Medellín,
Octubre de 2014

Universidad EAFIT

Misión

La Universidad EAFIT tiene la Misión de contribuir al progreso social, económico, científico y cultural del país, mediante el desarrollo de programas de pregrado y de postgrado –en un ambiente de pluralismo ideológico y de excelencia académica– para la formación de personas competentes internacionalmente; y con la realización de procesos de investigación científica y aplicada, en interacción permanente con los sectores empresarial, gubernamental y académico.

Valores Institucionales

Excelencia:

Calidad en los servicios ofrecidos a la comunidad
Búsqueda de la perfección en todas nuestras realizaciones
Superioridad y preeminencia en el medio en el que nos desenvolvemos

Tolerancia:

Generosidad para escuchar y ponerse en el lugar del otro
Respeto por las opiniones de los demás
Transigencia para buscar la conformidad y la unidad

Responsabilidad:

Competencia e idoneidad en el desarrollo de nuestros compromisos
Sentido del deber en el cumplimiento de las tareas asumidas
Sensatez y madurez en la toma de decisiones y en la ejecución de las mismas

Integridad:

Probidad y entereza en todas las acciones
Honradez o respeto de la propiedad intelectual y de las normas académicas
Rectitud en el desempeño, o un estricto respeto y acatamiento de las normas

Audacia:

Resolución e iniciativa en la formulación y ejecución de proyectos
Creatividad y emprendimiento para generar nuevas ideas
Arrojo en la búsqueda de soluciones a las necesidades del entorno


Cristianismo, filosofía moral cristiana y política

Pablo Correa Pinto

Estudiante de Ciencias Políticas de la Universidad EAFIT

¿Tiene el cristianismo un solo tipo de código moral? ¿Qué implicaciones puede tener eso en el plano político? Lo provocativo del filósofo y metafísico José Gómez consiste en presentar una versión del cristianismo que se caracteriza por intentar explicar la moral (o en términos más específicos, la filosofía moral cristiana) desde un modelo básico y sustantivo. Su explicación gravita en fuentes cercanas a la figura de Jesús, de manera que a partir de ellas configura unas normas morales de carácter universalista al estilo kantiano. A partir de estas reglas se definen conceptos como la libertad o la conciencia, que a su vez influyen en la concepción antropológica del cristianismo, y por transitividad, permite deducir e inducir una forma de concebir la política. La empresa de este texto consistirá en exponer de manera provocativa algunos puntos de la introducción y los primeros cuatro capítulos de la publicación *El cristianismo y la filosofía moral cristiana* de José Gómez Caffarena. Para tal propósito se usarán dos preguntas orientadoras, a saber, ¿en qué consiste la filosofía moral cristiana?, y ¿qué implicaciones tiene esa filosofía moral cristiana en el plano político? En ese orden se presentará entonces el concepto de cristianismo limitado a ciertas fuentes; posteriormente se explicará la preocupación por lo esencial para la moral cristiana; luego se continuará con la definición y ubicación de los conceptos de libertad y conciencia; a lo que seguirá el encuadre de la concepción antropológica en conexión con el concepto de reinado del dios cristiano; para finalizar con amplios apuntes sobre las posibles consecuencias en el plano político.

Inicialmente se puede afirmar que el cristianismo es un conjunto de creencias, es decir, un (a) dogma que pretende (b) enseñar al (c) individuo la (d) importancia de la búsqueda del cielo, a través de (e) elementos escatológicos y con (f) herramientas características de las religiones (como la adoración o los distintos tipos de culto). ¿Es el cristianismo solo el conjunto de las características de la “a” a la “f”? Fácilmente otra religión podría cumplir con las características mencionadas, por lo cual el cristianismo no son solo las características mencionadas. Como es evidente, el concepto de cristianismo es muy amplio; aun así,



denota en los imaginarios colectivos de las personas (por ejemplo, de quienes declaran ser creyentes o no) la idea de una religión o un culto. Es difícil abstraer un código moral de ese amplio concepto llamado *cristianismo*; no obstante, es posible lograr identificar una moralidad que se limite a algunos de los elementos constitutivos de este culto.

Para comenzar el cuerpo de este texto, se iniciará con la primera pregunta orientadora: ¿Qué es la filosofía moral cristiana?Cuál sea una posible respuesta a este interrogante, es claro que debe aproximarse a indicar un conjunto de comportamientos que determinan aquello que está bien o mal, si por moral han de entenderse patrones de conducta que aclaran los límites y grados del bien en contraposición al mal. En otras palabras, la respuesta debe dar alguna luz a preguntas como ¿está bien que un individuo X se comporte de una manera α ? Las posibles prescripciones y proscripciones de esta religión deben implicar determinadas actitudes que señalan un tipo de comportamiento, de manera que sea posible señalar alguna claridad sobre el grado de bondad o maldad presente en algún tipo de comportamiento concreto. El concepto de cristianismo puede ser una religión, pero es claro que debe exigir un tipo de moralidad que puede ser abstraído de ciertos elementos constitutivos que a continuación se expondrán (Cfr. Gómez, 1988: 283-284).

¿Cuáles son las fuentes que se pueden seleccionar para deducir algún tipo de filosofía moral cristiana? En principio, es necesario aclarar que Gómez explica que se podrá extraer un código de normas cristianas de aquellos libros que narren de manera cercana y directa sobre la figura de Jesús. Estos son, las cartas de Pablo de Tarso y los evangelios sinópticos,¹ que para el autor pueden fielmente proponer las bases de este credo. En estos libros hay dos tipos de narraciones, sobre la vida humana y sobre lo que Dios pide al hombre. Es sobre la última en la que se concentra Gómez.

La preocupación principal del concepto de cristianismo, según Gómez, corresponde a la aparente inquietud fundamental de su protagonista, el histórico personaje Jesús, quien lo caracteriza por la búsqueda de la esencialidad, en oposición a patrones de conducta detallados y minuciosos. Existe una diferencia entre las normas universales que suelen ser amplias –e incluso ambiguas– y las normas concretas que prescriben comportamientos determinados. Por ejemplo, ‘Todos los humanos deben prever por el bienestar de la naturaleza’, es un tipo de norma universal, amplia y ambigua; universal, en cuanto aplica a todos los seres humanos independientemente del espacio y del tiempo, o incluso sin importar su esencia como el género, la etnia, la edad, la religión, entre otros; amplia, en cuanto incluye todos los casos posibles del comportamiento humano, como por ejemplo, comer, hacer una obra de caridad, recibir el correo, pensar en la industria, etc.; y es ambigua, en cuanto sus conceptos –como la naturaleza– no son claros y abren la posibilidad de dificultades interpretativas para la verificación de si un comportamiento es bueno o malo, por ejemplo, ¿es la naturaleza, el mundo entero, o el planeta tierra, o la esencia humana?

1 Entiéndase los evangelios de Mateo, Lucas y Marcos, de la Biblia católica.

Existen, por el contrario, normas concretas que prescriben la bondad o maldad en casos particulares, es decir, aplican solo para circunstancias determinadas caracterizadas por situaciones altamente identificables. Por ejemplo, una religión X prescribe que en noches de luna llena las ancianas deben sumergirse en el río de aguas frías. En este caso no existe universalidad porque aplica para un conjunto de mujeres con una edad determinada; no es amplia, porque se limita a un caso de espacio específico (río de aguas frías) y un tiempo determinado (luna llena); y el nivel de ambigüedad es menor, porque los conceptos además de ser mayormente identificables (estas mujeres, esta luna, esta temperatura), permiten aclarar las indeterminaciones, por ejemplo, si es un hombre el que se sumerge luego la acción está mal, o si las ancianas lo hacen en luna nueva entonces la acción no es buena.

De Gómez es posible inferir que la esencia de la moral cristiana reside en normas de tipo universal, amplias y ambiguas que residen en una fórmula que prescribe dos tipos de comportamientos sobre el concepto del amor. La primera prescripción consiste en la coloquialmente conocida regla de oro: ‘Evita hacer a los otros aquello que te disgustaría que te hicieran’. Es universal, en cuanto no excluye a algún tipo de persona por alguna característica particular; es amplia, en cuanto ninguna acción está exenta; y es ambigua, en cuanto genera indeterminaciones como ¿si alguien gusta generar dolor al prójimo, luego debería causarlo en sus seres cercanos? La regla de oro tiene como primera formulación una connotación negativa cuando es mencionada en la Torá, debido a que incluye en su prescripción el “evita”, es decir, la regla se enfoca en aquello que *no* se debe hacer. Luego los evangelios sinópticos la anuncian en la forma positiva: ‘Has aquello que gustarías que te hicieran’, lo cual es en mayor medida exigente, debido a que resulta una empresa que requiere un esfuerzo ingente; puede ser más fácil evitar acciones que por otros sean consideradas como dañinas, pero hacer el bien ajeno como si fuese propio resultaría una empresa exagerada e interminable. En otras palabras, requiere mucho esfuerzo hacer el bien ajeno como si fuese propio, porque debido a la formulación de la prescripción, el bien requerido puede llegar a ser infinito.

La segunda prescripción de la formulación del concepto del amor consiste en las bienaventuranzas,² las cuales abogan por reglas que son un intermedio entre reglas universales y particulares, por ejemplo, son buenas acciones los que hacen la paz³ como aquellos que son insultados y perseguidos por la causa de Jesús (la acción de insulto y

2 Entiéndase el sermón que profirió Jesús en el monte Sinaí: “Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados. Bienaventurados los mansos, porque ellos recibirán la tierra por heredad. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados. Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos recibirán misericordia. Bienaventurados los de limpio corazón, porque ellos verán a Dios. Bienaventurados los que hacen la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios. Bienaventurados los que son perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados sois cuando os vituperan y os persiguen, y dicen toda clase de mal contra vosotros por mi causa, mintiendo. Gozaos y alegraos, porque vuestra recompensa es grande en los cielos; pues así persiguieron a los profetas que fueron antes de vosotros” (Mateo, 5, 3-11). Tomado de la Iglesia de Cristo. En: <http://iglesia-de-cristo.org/biblia/mateo.htm>. Consultado el 30 de agosto de 2013.

3 Término ambiguo desde un análisis microtextual.

persecución es más clara, aun la 'causa de Jesús' es ambigua). Existe una regla unificadora que conjuga las dos anteriores prescripciones según Gómez, y que pueden ser citadas explícitamente: "[E]scucha Israel [...] amarás al Señor tú Dios con todo tu corazón" (Dt, 6, 4-6); y "amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Lev, 18, 19). Vale anunciar la contradicción debido a que estas fuentes no hacen parte de los libros sinópticos, aunque ilustren tal regla unificadora.

Con propósitos aclaratorios, se hará una comparación del código (o fórmula) cristiana que trata el concepto del amor con el modelo kantiano que al parecer tiene cierta compatibilidad, en cuanto el imperativo categórico cumple ciertos patrones del formalismo del *αγάπη* (amor). En un primer punto, la fórmula de 'haz que tus acciones sean tal que puedan ser un ejemplo universal' no es muy disímil a la exigencia moral de amar al prójimo, es decir, en la medida que se haga el bien ajeno a la máxima excitación propia; luego, en gran medida se satisface el amor al otro.⁴ En un segundo punto, y de manera similar a la analogía anterior, el considerar a cada persona como un fin en sí mismo y no como un medio es también congruente con que a cada ser humano se le pueda valorar tanto como a uno mismo (Cfr. Gómez, 1988: 292-293). Un tercer punto conclusivo consiste en que las dos formulaciones son de carácter formal-universal, amplia y ambigua: la primera porque no determinan casos específicos en los que se dictamine que está bien o mal, puesto que el sistema abarca todos los casos particulares, y como es universalista, pretende ser criterio para todas las personas en distintos espacios y tiempos; son amplias porque las acciones ejemplarmente universales son para todos, y ambiguas porque persiste una indeterminación en las distintas interpretaciones sobre los entendidos de ejemplaridad universal en diversos sujetos (basta con inquirir por lo ejemplarmente universal a un musulmán del siglo XVIII y contrastarlo con la respuesta de un romano de las primeras comunidades cristianas).

La filosofía moral cristiana a la que se ha venido haciendo referencia requiere dos conceptos adicionales para ser mejor comprendida: la libertad (*ελευθερία*) y la conciencia (*συνείδησις*). La primera explica esta moral formal (en contraposición de una material), y la segunda sustenta la primera. Son tres las características de la *ελευθερία*, en particular en su relación con la ley: Uno, el *ημός* está exhaustivamente cumplido cuando se actúa con el criterio de libertad entendida como el 'amarás a tu prójimo como a ti mismo', es decir, mientras se cumpla este precepto se es libre de hacer lo que se quiera (esto coincide con el pensamiento de San Agustín (Cfr. Gómez, 1988: 301)). La libertad se abstrae aquí de cualquier norma, en cuanto a que basta con 'amar al prójimo como a sí mismo' para satisfacer el criterio necesario para la *ελευθερία*. En palabras más sucintas, quien actúa libremente no se detiene en las leyes minuciosas, sino que se limita al amor ajeno (que lo cubre todo). Dos, este tipo de libertad no es negativa, en cuanto no restringe la prescripción de la acción a aquello que no se debe hacer, sino que afirma aquello que *debe* hacerse. La libertad puede entonces ser entendida desde la perspectiva de la solidaridad (como la "servidumbre mutua" al prójimo, lo que implica una libertad positiva muy

4 Vale recordar que estas formulaciones son amplias y ambiguas, debido a que esa es la consistencia de su naturaleza.

exigente (Cfr. Gómez, 1988: 302). En otras palabras, no amar al prójimo es aquello que es objeto de proscripción. Tres, esta ελευθερία solo la concede el dios cristiano (o Cristo entendido como la personificación según la doctrina cristiana).

La moral *yahvista* se caracteriza por evaluar las conductas humanas a partir de un número extenso de valoraciones o normas (al estilo de los 613 preceptos de la Torá); en contraste, el criterio cristiano aquí explicado se caracteriza por principios de “selección por afinidad” que residen en la συνείδησις. El papel de esta conciencia no es relevante en la moral material del *yahvismo*, porque se supone que los comportamientos buenos y malos ya han sido pormenorizados en extensos decálogos, mientras que en el cristianismo, al cual hace referencia Gómez, define criterios subjetivos para alcanzar la libertad. No obstante, en este caso el subjetivismo no es entendido como una variación inevitable en los distintos individuos, sino que cada persona –provista de la ελευθερία que concede el dios cristiano– es capaz de ser libre en uso de su συνείδησις, lo que le permite discernir y actuar en coherencia del precepto formal, universal y amplio del amor al prójimo. Con estos dos conceptos, el carácter de ambigüedad se supone reducido bajo el supuesto de que la conciencia faculta al individuo de elegir una opción unívoca, y que por tanto no sería variable en distintos individuos; en otras palabras, si el individuo A y el B se encontraran en tiempos distintos con una situación de características determinadas e idénticas, luego tanto A como B actuarán de la misma manera y razón de que son libres en uso de su conciencia.

Desde la perspectiva paulina y jesuana –limitada a las áreas de los evangelios sinópticos mencionados anteriormente– se concibe una antropología ineludible de las *parénesis* morales de Jesús. Estas son tres tipos de exhortaciones, que se configuran como una forma de ser: una capacidad de amar, una posibilidad de pecar y, en especial, una posibilidad de ser perdonado. Con la famosa exhortación de ‘ama al prójimo como a ti mismo (y de manera equiparable ama a dios)’, el ser humano es reconocido en virtud de su posibilidad para amar (necesaria para actuar libremente, porque de otra manera la conciencia contradeciría los imperativos morales cristianos). También se reconoce que podrían aparecer incoherencias que irían en contravía del postulado anterior, como la condición de humano pecador; no obstante, desde esta perspectiva cristiana, el pecado no es positivo (si haces X, luego pecas), sino que se define respecto a la omisión del acto de amar (si no haces Y, entiéndase amar al prójimo, luego pecas) (Cfr. Gómez, 1988: 288). Lo importante y *esencial* no consiste en el peso del pecado, sino en la posibilidad de superarlo, de hecho, esa es la voluntad del dios cristiano pausiano: la misericordia de esta divinidad llama a la conversión del pecador como un hecho más relevante que el no haber pecado⁵ (Cfr. Gómez, 1988: 307).

5 Si el ser humano ama, peca y es perdonado, la explicación del reino de dios cristiano consiste en el estadio del primer y último concepto (en contraste con el segundo). El reinado de dios está constituido tanto por el amor pedido por tal dios (Cfr. Gómez, 1988: 295), como por el amor de aquellos que han caído en cuenta de su asequibilidad. Luego la antropología cristiana concibe al individuo como un pecador que debe reconocer sus errores, porque la misericordia del dios cristiano lo perdonará de manera que será incluido en tal reino. En suma, el perdón de los pecados no supone que la esencia relevante de los individuos consista en su cara pecadora, sino en su faceta de arrepentimiento, y en especial, de posibilidad de ἀγάπη.

La filosofía moral cristiana ha sido conceptualizada a lo largo de este texto como una norma universal, formal y amplia, que requiere de la conciencia para posibilitar la vida en libertad, y cuyo centro consiste en el ἀγάπη al prójimo como si fuese a sí mismo. La segunda pregunta orientadora de este texto consiste en ¿qué implicaciones tiene esa filosofía moral cristiana en el plano político? Es posible esbozar dos aspectos. Primero, el conocido y utilizado concepto de La Caída se ausenta de esta concepción antropológica cristiana. El hombre inmutablemente pecador condenado por el pecado de haber caído en la tentación del fruto prohibido de Adán y Eva no parece ser un rasgo fundamental en esta moral⁶ (Cfr. Gómez, 1988: 310). Entonces cabría preguntarse, ¿de dónde proviene la doctrina pesimista y peyorativa de La Caída utilizada por los llamados realistas como San Agustín?⁷ Una posible respuesta según Gómez podría ser la siguiente: La gnosis era un movimiento espiritual que antecedió al cristianismo y que se caracterizaba en particular por su concepción peyorativa del sexo y por la búsqueda del ascetismo (Cfr. Gómez, 1988: 297-298). El apogeo de este movimiento coincidió con los espacios-tiempos en que se construía el cristianismo, lo cual terminó traducándose en postulados cristianos como el de la contraposición luz-tiniebla, y en específico, el de la caída de la creación (Cfr. Gómez, 1988: 298). Posteriormente, San Agustín desarrollaría esta antropología⁸ como una de las bases para diversos autores explicar el mundo político. Dentro de estos se encuentra Morgenthau, quien sostiene que

[p]olitical realism believes that politics, like society in general, is governed by objective laws that have their roots in human nature [...] Human nature, in which the laws of politics have their roots, has not changed since the classical philosophies of China, India, and Greece endeavored to discover these laws (Morgenthau, 2006: 4).

Morgenthau considera al ser humano gobernado por reglas que no han cambiado durante la historia, y que han aplicado para cualquier tipo de cultura. Dentro de la concepción antropológica morgenthauniana se evidencia una idea interesada de ser humano, por ejemplo: “The main signpost that helps political realism to find its way through the landscape of international politics is the concept of interest in terms of power” (Morgenthau,

6 Vale recordar que las fuentes auténticas para la deducción de tal filosofía provienen principalmente de los evangelios sinópticos y de las cartas de Pablo de Tarso; las otras fuentes son consideradas por el autor como de otra índole de la cual se pueden deducir otros códigos morales.

7 Este teórico de la Iglesia concibe la naturaleza humana como una de tipo terrenal que no corresponde a la celestial. En otras palabras, en la ciudad de dios todo es funcional y bello; no obstante, la ciudad terrenal es el reflejo de las sombras que obnubilan los ojos humanos, donde todo es corrompido e imperfecto. Luego la “miseria de la ignorancia” impide que los humanos puedan encontrar algún tipo de paz y de orden en su mundo terrenal (Cfr. San Agustín, 1958: 454-458).

8 Gómez resalta una parcialización que genera San Agustín para llegar a tal concepción de la condición humana. *Sôma* y *sârux* son dos sinónimos de cuerpo, los cuales van ligados al concepto de *pneûmena* (entendido como espíritu y cercanía a la divinidad). La deconstrucción que realizó este santo teórico consistió en argüir solo por la *sârux*, la cual corresponde a la acepción negativa de cuerpo (entendida como la debilidad de la carne). No obstante, al parecer este entendimiento parcializado implica otro entendimiento antropológico diferente al presentado en las fuentes de los evangelios sinópticos y las cartas paulinas.

2006: 5). Aunque no es evidente la concepción de La Caída, sí es claro que las acciones de los seres humanos están orientadas a la acumulación del poder. Al menos, es claro que la visión interesada del ser humano no es altamente compatible con la antropología cristiana paulina, a menos de que se entienda por interés el beneficio ajeno.

Segundo, aunque el autor aclara que podría disminuir el carácter religioso del personaje de Jesús al tratar de configurar una filosofía política cristiana, no obstante, no descarta la posibilidad de esbozar tal filosofía tanto a través de un método inductivo como deductivo. Para la forma inductiva propone tres citas “sintomáticas”, ellas son: El apogtema del pago del tributo,⁹ los versículos 1 y 5 del capítulo 5to del libro de la carta a los Romanos,¹⁰ y la cita de “Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres” (Gómez, 1988: 315). De Gómez se puede inferir que su inducción de estas citas arroja dos ideas sobre la filosofía política cristiana: Primero, el reinado del dios cristiano es incompatible con la cuestión de si los ciudadanos deben desentenderse o someterse al poder del gobernante; segundo, un ciudadano debe ser leal a su comunidad, pero obedecer a su conciencia (incluso cuando ella contradice la ley de la comunidad). Por otro lado, la deducción hace uso del ágape como justificación de la moralidad cristiana, así explica que una filosofía política cristiana debe incluir aspectos como la fraternidad, la igualdad, la hermandad, el compartir, la libertad, etc., por lo cual, no serían raras las coincidencias con algunos postulados de la Revolución Francesa, la democracia o el socialismo.

En este texto se han presentado algunas ideas de Gómez Caffarena que sirven para repensar la relación existente entre cristianismo y política. La filosofía moral cristiana, la cual es una norma universal, formal y amplia, que requiere de la conciencia para posibilitar la vida en libertad, y cuyo centro gravita en el ἀγάπη al prójimo; esta moralidad puede tener como consecuencias una crítica a postulados del realismo político, la posibilidad de la desobediencia civil (en caso de que la conciencia oriente en contravía de las normas jurídicas), y la similitud a postulados de otras corrientes o ideologías como el socialismo. Para terminar, Gómez presenta tres reflexiones llamativas, que es preferible exponerlas en forma interrogativa: ¿Coinciden estos postulados cristianos con la larga y amplia historia del cristianismo? ¿Existen rasgos identificables de este tipo de moral cristiana en los regímenes políticos y en las distintas iglesias?

9 “Entonces enviaron a él algunos de los fariseos y de los herodianos para que le sorprendiesen en alguna palabra. Y viniendo le dijeron: Maestro, sabemos que eres hombre de verdad y que no te cuidas de nadie; porque no miras la apariencia de los hombres, sino que con verdad enseñas el camino de Dios. ¿Es lícito dar tributo al César, o no? ¿Daremos o no daremos? Entonces él, como entendió la hipocresía de ellos, les dijo: ¿Por qué me probáis? Traedme un denario para que lo vea. Se lo trajeron, y él les dijo: ¿De quién es esta imagen y esta inscripción? Le dijeron: Del César. Entonces Jesús les dijo: Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. Y se maravillaban de él” (Mc., 12, 13-17). Tomado de la Iglesia de Cristo. En: <http://iglesia-de-cristo.org/biblia/marcos.htm>. Consultado el 30 de agosto de 2013.

10 “Sométanse todos a las autoridades constituidas [...] no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia”.



Bibliografía:

Gómez, J. (1988) "El cristianismo y la filosofía moral cristiana". En: Camps, V., *Historia de la ética*. Barcelona: Crítica.

Hipona, A. (1958) "La Ciudad de Dios". En: Libro Décimonoveno. Capítulo.VI. Madrid: BAC.

Morgenthau, H. (2006) "Six Principles of Political Realism". En: *Politics among Nations: the Struggle for Power and Peace*. Boston: MCGRAW-HILL HIGHER EDUCATION.