

# Iglesia Católica, naturaleza secular y autonomía del Estado y de la religión civil<sup>1</sup>

## Rocco D'Ambrosio<sup>2</sup>

En muchos países democráticos, las complejas relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado se relaciona estrictamente con la discusión acerca del término laicidad, típico de algunas lenguas romance (por ejemplo, *laïcité* en francés, *laicidad* en español *laicità* en italiano). Ninguna palabra en inglés capta el sentido exacto de *laïcité*.<sup>3</sup> El término *laicidad* viene de la palabra griega *laikos*, que significa *de la gente* (laos); en nuestros idiomas modernos la palabra *laico* se usa para indicar que una persona *no pertenece al clero*.<sup>4</sup> A la luz de estas consideraciones, el término *laicidad* tiene que ver con una teoría política que considera a la política como *autónoma* con respecto a la religión. La referencia crucial se hace con respecto al término *autonomía*. La etimología griega otra vez nos resulta útil: *autónoma* es la persona que *se gobierna a sí misma*. De lo cual se deriva que la laicidad del poder del Estado consiste, etimológicamente por lo menos, en la no aceptación de *órdenes* o *directivas* de nadie que no sea uno mismo. Resulta obvio que, en lo que hace a la institución, podemos hablar de laicidad en la medida en que en su pensamiento, acción y toma de decisiones siga lo que está establecido en su pacto fundamental, evitando interferencias y la explotación por parte de las religiones o de otros poderes equivalentes.<sup>5</sup>

### Fundamentos doctrinales

Desde el punto de vista cristiano cualquier análisis de la naturaleza de la laicidad tiene que comenzar con la enseñanza evangélica de la distinción entre poderes:

«Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios.»<sup>6</sup>

La respuesta de Jesús se coloca virtuosamente entre dos extremos: la teocracia, por un lado, con su tendencia a concebir y absorber toda forma de poder en una esfera religiosa y, por el otro lado, la intrusión del poder político en la esfera de la libertad individual, en particular de la libertad religiosa.<sup>7</sup> Hay diferentes tipos de poder, cada uno con su propio orden y prerrogativas a cumplir: no puede al estado declarar su precedencia sobre el poder religioso o viceversa.<sup>8</sup>

Y en cuanto a las relaciones entre el poder político y el poder religioso, un largo desarrollo histórico ha conducido a la comunidad cristiana y a las democracias de occidente a decretar su laicidad y autonomía, señalándolo también en sus constituciones.<sup>9</sup> En el caso de Italia, encontramos la siguiente previsión constitucional:

«El Estado y la Iglesia Católica son, cada uno dentro de su orden, independientes y soberanos».<sup>10</sup>

Es digno de destacar el sentido de la expresión *independiente y soberano*, lo que desde el frente teológico corresponde a lo que el consejo de los padres afirma:

«La Iglesia y la comunidad política en sus propios campos son autónomas e independientes la una de la otra».<sup>11</sup>

Cualquier forma de interferencia, de cualquiera de los dos lados, no solo resulta inaceptable, sino éticamente grave, dado que crea una disparidad en la naturaleza y dignidad de las dos instituciones.

Con estas palabras, Juan Pablo les escribió a los obispos de Francia:

«Correctamente entendido, el principio de *laïcité* (secularismo), al que su país está profundamente ligado, también forma parte de la enseñanza social de la Iglesia. Nos recuerda la necesidad de una clara división de poderes (cf. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nn 571-572), que es como un eco de la invitación que Cristo les hizo a sus discípulos: "Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios" (Lucas 20.25). Por su parte, así como el status no denominacional del Estado implica la abstención de la autoridad civil en cuanto a interferir en la vida de la Iglesia y en la de las diferentes religiones, en la esfera espiritual capacita a todos los miembros de la sociedad a trabajar juntos al servicio de toda la comunidad nacional.

Del mismo modo, como nos lo recordó el Concilio Ecuménico Vaticano Segundo, la administración de los poderes temporales no constituye la vocación de la Iglesia porque: "La Iglesia, a causa de su rol y competencia, no se identifica con ninguna comunidad política ni está ligada por vínculos a ningún sistema político" (Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n. 76.2; cf. n. 42). Sin embargo, al mismo tiempo, resulta importante que todo coopere para el interés general y el bien común. El Concilio también declaró: "La comunidad política y la Iglesia... cada una sirve a la vocación personal y social de los mismos seres humanos. Ese servicio redundará de un modo más eficaz al bienestar de todos en la medida en que ambas instituciones practiquen una mejor cooperación"<sup>12</sup>

La completa independencia, soberanía y autonomía no implica una distancia absoluta ni una cerrazón mutua. La doctrina católica ha señalado un área en la que los intereses de las dos instituciones se encuentran: estar al servicio del bien de los individuos y de toda la comunidad. Según el Concilio, la Iglesia y el Estado no se deben confundir entre ellos sino distinguirse en cuanto a su autonomía e independencia, y ambos han de estar comprometidos, en diferentes campos, con *la vocación personal y social* de todas las personas.

«La Iglesia y la comunidad política en sus propios campos son autónomas e independientes la una de la otra. Sin embargo ambas, bajo diferentes títulos, están dedicadas a la vocación personal y social de los mismos hombres. Cuánto más ambas promuevan una cooperación sólida entre ellas, con la debida consideración de las circunstancias de tiempo y lugar, más eficazmente llevarán a cabo su servicio para el bien de todos».<sup>13</sup>

Para que no se conciba la autonomía y la independencia como un desprendimiento, el Magisterio de la Iglesia pone énfasis en el término *cooperación*. Se trata de una cooperación que toma diferentes formas, según las diferentes *circunstancias de tiempo y lugar*, y apunta a un servicio inteligente y concreto para el bien común. Durante su visita al Parlamento Italiano, Juan Pablo II quiso reafirmar el valor de la cooperación de la Iglesia con las instituciones sociales y políticas, que solo apunta a promover de mejor manera la dignidad de cada individuo dentro del contexto de «una solidaridad espontánea y amplia, hacia lo que la Iglesia concentra sus intentos de buen grado, haciendo su contribución».<sup>14</sup>

No puede existir cooperación sin diálogo entre las dos instituciones. Aun en este sentido no estamos cortos de referencias doctrinales. Pablo VI, en *Ecclesiam summa* menciona un estilo humilde de diálogo, llevado a cabo escuchando al mundo, fundado en *la estima, simpatía, bondad*, que excluye *cualquier condenación hecha a priori, lo que ha sido polémico, ofensivo y habitual*, y debería también excluir *la vanidad de las conversaciones inútiles*. En lugar de ellos, debería sacar partido de mantener un diálogo significativo que tiene completa conciencia *de la dignidad y libertad* de los demás, para que haya una *completa comunión de sentimientos y creencias*.<sup>15</sup>

La relación bien documentada entre la Iglesia Católica y los Estados nacionales se basa firmemente en estos fundamentos doctrinales. Debe reconocerse que la relación entre las dos instituciones no siempre es fácil, ni falta de errores por parte de ambos lados. En general, se puede afirmar que los errores surgen cuando una de las instituciones reclama formas de apoyo que no se dirigen al bien común e ignoran la importancia del diálogo y de compartir, y apunta a asegurarse de que sus propias perspectivas sean las que prevalezcan a expensas de los puntos de vista de los demás. Poniéndolo en términos morales diríamos que una institución le pide a la otra que se convierta en su instrumento, para el logro de sus propios propósitos egoístas, a menudo inmorales. Esto resulta del todo inaceptable, y sin embargo, lamentablemente, constituye un riesgo aun en nuestros días.

Bajo estas circunstancias, la comunidad política no puede y no debe pedirle a la institución eclesial apoyo de ninguna índole. Semejante pedido de cooperación solo resulta aceptable moralmente si se lleva a cabo para cumplir con el bien común, tal como ha sido definido en la constitución.

Por su parte, la comunidad de los creyentes no puede y no debe pedir a la autoridad política ningún apoyo ilegítimo para la actividad que le es propia (como, por ejemplo, los privilegios y apoyos económicos de los que trataré más abajo), y solo puede pedirlo exclusivamente para la realización del bien común.

«La comunidad política —señala Vaticano II— existe, consecuentemente, para asegurar el bien común, en el que encuentra su plena justificación y significado, y la fuente inherente a su legitimidad.»<sup>16</sup>

Específicamente, el bien común representa «la suma de aquellas condiciones de vida social que permiten a los grupos sociales y a sus miembros en forma individual un acceso relativamente completo y de fácil cumplimiento». En particular y con extrema claridad el Vaticano II se refiere a hacer «accesible a todos los hombres lo necesario para que lleve una vida en verdad humana, como comida, ropa y abrigo, el derecho a escoger libremente un estado de vida, y a encontrar una familia, el derecho a la educación, al empleo, a una buena reputación, al respeto, a la información apropiada, a una actividad de acuerdo con las normas rectas de la propia conciencia, a la protección de la privacidad, y a la libertad legítima aun en cuestiones religiosas».<sup>17</sup>

Obviamente, el concepto del bien común puede ser diferente; las suposiciones teóricas de la enseñanza social de la Iglesia Católica no son las establecidas por la Constitución, aunque en algunas constituciones están muy cercanas, gracias a la contribución de los cristianos en su redacción. El propósito del diálogo es por lo tanto es el descubrimiento mutuo acerca de cuál es el sentido que las dos partes le dan al bien común y cuáles herramientas ven como más adecuadas para su implementación. En lo que concierne al Estado, sin embargo, la decisión final descansa en el poder político, por el hecho de que este es el garante final (como lo reitera la enseñanza social de la Iglesia Católica<sup>18</sup>) del bien común; en términos aristotélicos, diríamos que la política es la «ciencia más autoritativa [*kyriotáte*] y la más arquitectónica [*architektoniké*] y que apunta a implementar *la belleza y la justicia* de la *polis*, es decir, su bien, que es el mismo de los individuos, y sin embargo, *más importante y más perfecto*».<sup>19</sup>

De lo que se deduce que luego de consultar con todas las instituciones, la autoridad política, en el marco de sus legítimos derechos, decide *cuál* bien común promover y *de qué manera* implementarlo. Obviamente, otras instituciones soberanas e independientes, presentes en el territorio nacional, pueden estar en desacuerdo con esas *decisiones*. Ese es el caso de la Iglesia Católica y de su actitud hacia las leyes que tienen que ver con la ética personal y con la familia, la justicia, el bien común y la paz.

En esas circunstancias, el respeto por la autonomía e independencia del Estado tiene que conectarse con el respeto por la conciencia personal de uno. Cada creyente, de cualquier religión, sabe bien que la unión con Dios es más fuerte que con el Estado. Sin embargo, eso no significa que un cristiano (que también es un ciudadano) viva una *media laicidad*. Significa más bien que uno vive su ciudadanía con completa obediencia a lo que el Estado prescribe, con la libertad de objetar, lo que conlleva consecuencias relacionadas con ello, cuando a uno se le pide que haga algo en contra de la propia conciencia. La característica que sobresale aquí es la *autonomía* de las realidades temporales.

«Si por autonomía (escriben los padres del concilio) de los asuntos terrenales queremos significar que las cosas creadas y las sociedades mismas disfrutaran de sus propias leyes y valores, que deben ser gradualmente descifrados (¿desenmarañados?), puestos en uso y regulados por los hombres, entonces resulta completamente justo que demanden esa autonomía. Eso no solo es requerido por parte del hombre moderno, sino que está en armonía con la voluntad del Creador». Por otro lado, «la expresión la independencia de las cuestiones temporales se usa para significar que las cosas creadas no dependen de Dios y que el hombre puede usarlas sin referencia alguna a su Creador, y cualquiera que reconozca a Dios puede ver lo falso que es tal significado. Porque sin el Creador la criatura desaparecería».<sup>20</sup>

La conciencia madura de un creyente necesita remitirse a ello. No trato de sugerir de ninguna manera que un creyente o un pastor pueda imponer esta idea a la sociedad civil. Permanece como una referencia personal e interior para percibir el poder, y cualquier otra realidad, como originados en Dios, que es su fuente, y hace uso de ese poder de acuerdo con su voluntad.<sup>21</sup> Si resultara imposible armonizar lo que Dios demanda con lo que es sugerido por la autoridad civil, uno tendría que realizar una *objeción de conciencia*.

Existen varias referencias clásicas y religiosas que dan testimonio de la libertad y del deber de una conciencia recta para oponerse a cualquier forma de mal. Algunos pocos ejemplos: Edipo le

ordena a Creonte obedecer, pero este último inmediatamente le responde: «Ciertamente no al hombre que gobierna malamente».<sup>22</sup> Sócrates en su *Apología* afirma: «Señores atenienses, yo los adoro y los siento profundamente míos, pero obedeceré a mi dios más que a ustedes»;<sup>23</sup> en tanto que el apóstol Pedro le responde al Sanedrín: «Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres».<sup>24</sup>

De hecho, al cumplir con nuestros deberes civiles y al relacionarnos con el poder de turno, las *razones de conciencia* nunca deben olvidarse. La conciencia es el *topos*, el *lugar* de nuestras decisiones, incluyendo aquellas institucionales. Cuando por razones válidas uno objeta ciertas decisiones tomadas por la institución o por aquellos que detentan el poder, uno está realizando una *objeción de conciencia*, lo que significa que uno en pleno uso de la libertad, desobedece a ese poder en ciertos casos específicos, a los que considera contrarios al propio credo o sentimientos.

La postura más común es que a la institución debe obedecérsela solo cuando la orden no contradice la propia conciencia, lo que en términos religiosos significa la voluntad de Dios. En la medida en que cualquier institución, incluyendo las religiosas, propone o fuerza una actitud contraria a lo que uno cree, uno queda libre de cualquier obligación con esa institución y tiene el deber de objetar legítima y pacíficamente.

Cualquier poder tiene la posibilidad, de hecho, de convertirse en una fuente de mal. La objeción surge en esas circunstancias en las que, para resistir los rumbos funestos promovidos por las instituciones, uno tiene que usar su propia capacidad de raciocinio, su juicio autónomo y sus valores éticos. La objeción, en tanto sea tomada con plena conciencia, debe ser explicada y justificada ampliamente. Eso requerir que se demuestre en términos prácticos y teóricos, de qué manera la institución es incoherente con los principios sostenidos por la propia conciencia. La objeción dista de ser una actitud cómoda, que apunta a evitar los deberes que uno tiene como ciudadano; por el contrario, se trata de una forma madura y responsable de ejercer la ciudadanía. Además, el objetor debería intentar, siempre usando la conciencia, de no llevar adelante su protesta como un contraataque o un acto de venganza, sino como una contribución al crecimiento saludable de la institución. Resulta perfectamente claro que sería muy difícil formular soluciones concluyentes para cada caso práctico. No se debería esperar que las instituciones tuvieran un *vade-mecum* moral listo y disponible para solucionar todos los conflictos en cualquier situación. Queda a la madurez de conciencia de cada persona el discernir e implementar prácticas que resulten adecuadas para uno mismo y para toda la institución. De hecho, Ritter nos recuerda: el compromiso con las instituciones es incluir constantemente el uso de *la razón, la ley y la ética*.<sup>25</sup> Ese uso le corresponde a todos los ciudadanos, sin la exclusión de ninguno: y es tanto personal como comunitario, lo que significa que llega como resultado de un diálogo y un debate que incluye a todos los que participan en un nivel ético y operativo.

Asumir una praxis inspirada por *la razón, la ley y la ética* no solo es válida en el caso de los ciudadanos sino también en el de las instituciones, y principalmente en el de aquellos que tienen poder dentro de ellas. El debate sobre laicidad, si no se conduce de una manera sana y honesta, puede llevar a actitudes que a menudo se aproximan a la irracionalidad, a la ilegalidad, a una ilegitimidad constitucional y a la explotación de los principios éticos.

Por su parte, el Estado debe recordar que toda comunidad religiosa constituye un recurso para el bien de la comunidad nacional; oponérsele de una forma estéril y tendenciosa, nunca constituye una señal de salud para la democracia.

Por su parte, la Iglesia debe recordar que el respeto por la autonomía del Estado y la defensa de la propia autonomía van de la mano con una mayor conciencia de la relación que se establece con él. Las palabras de Luigi Sturzo todavía resuenan con mucha fuerza:

«Y dado que la política está impregnada de todos los valores éticos, es a la política (no a las técnicas políticas, no a los intereses seculares contenidos en la política, sino a la política considerada como una de las expresiones todo abarcadoras de la vida social) que las iglesias se tienen que aproximar y son sus luchas titánicas las que tienen que enfrentar, en el momento correcto y desde una perspectiva espiritual. Decimos "una perspectiva espiritual" para destacar la naturaleza totalmente religiosa de los objetivos y de los medios que la Iglesia puede usar para establecer contacto con la política, considerada en sus valores éticos y sociales».<sup>26</sup>

### **Algunos problemas presentes sobre el asunto de la laicidad**

La Iglesia es libre de anunciar el evangelio y de considerar, bajo su propia luz, la realidad social, cultural, económica y política en la que lleva a cabo su misión. Teniendo en cuenta lo que ya se ha dicho, no resulta sorprendente que la Iglesia pueda enfrentar oposición cuando no está de acuerdo con ciertas leyes y acciones del Estado; tampoco resulta infrecuente encontrar que apele a la libertad de conciencia.

El tema de la laicidad y la autonomía, aunque resulta claro desde el punto de vista doctrinal, produce el surgimiento de una gran cantidad de problemas en lo que se refiere a la relación entre el poder del Estado y el poder religioso. Tenemos que hacer la primera referencia al estado de diálogo y cooperación entre la Iglesia Católica y el Estado. Me gustaría referirme a Italia, donde vivo y trabajo, como un caso de estudio. Con frecuencia sufre de un clericalismo o de un anticlericalismo radical; desafortunadamente, las excepciones son en extremo raras. Las razones históricas y culturales para ello resultan muy claras, dada la historia de la presencia de la Sede Apostólica en Roma. Gramsci diría que el conflicto entre el Estado y la Iglesia es de una «categoría histórica eterna».

Lo que sucede en Italia, sin embargo, a veces se encuentra en otras partes, en particular dentro de aquellos contextos en los que la comunidad cristiana y las instituciones políticas se caracterizan por sus prejuicios al entrar en contacto la una con las otras. Esa actitud socava el debate y plantea el riesgo de comprometer el bien común que ambas instituciones pueden promover en obediencia a la legalidad y sin explotación, preservando su rol y autonomía. Pero el exacerbar los conflictos ideológicos no resulta adecuado ni saludable tanto para el ciudadano particular como para los creyentes y las instituciones involucradas.

La Iglesia está libre para anunciar el Evangelio, y para considerar, a su luz, la realidad social, cultural, económica y política en la que lleva a cabo su misión. Teniendo en cuenta lo que ya ha sido dicho, no sorprende que la Iglesia enfrente oposición cuando no está de acuerdo con ciertas leyes y acciones del Estado; tampoco resulta infrecuente encontrar que se apela a la libertad de conciencia para tratar con este conflicto. Es deber de la autoridad del Estado garantizar el pluralismo y la libertad religiosa, por un lado, y sostener los principios democráticos, por otro. En una democracia dinámicamente concebida, las contradicciones y las diferencias no se pueden solucionar de una vez y para siempre; constantemente emergen nuevos problemas y desafíos y necesitan tratarse cuando se presentan, con la participación de todos y para el bien de todos.<sup>26</sup> Como ejemplo de ello, solo consideremos las difíciles cuestiones éticas que ha hecho surgir la globalización y las nuevas tecnologías. Con frecuencia esto ha tenido que ver con tratar de *encuadrar el círculo*, según las acertadas palabras de Darhendorf<sup>29</sup>, entre la libertad individual, la cohesión social y el bienestar.

En Italia, la Iglesia Católica está enfrentando una crisis, los problemas de los líderes católicos han empeorado debido a la declinación de la cantidad de sus miembros y a su inhabilidad para reclutar nuevos miembros. Por muchas razones, la Iglesia Católica italiana está perdiendo muchos creyentes. El catolicismo ya no es la religión del Estado. Tampoco es el catolicismo la religión que abraza la mayoría de los ciudadanos italianos, situación que resulta común a muchos países europeos. Es una realidad dura de enfrentar y que puede conducirnos a mirar hacia atrás, al pasado, con nostalgia, sin hacer un análisis adecuado de nuestras responsabilidades individuales y eclesiales, lo que nos llevaría a una descristianización. Deberíamos tener el mismo acercamiento a nuestra historia que tuvo Juan Pablo II, el 12 de marzo de 2000, cuando pidió perdón a nuestro Señor por los pecados de los católicos a través de los siglos. Tenemos que reconocer que la comunidad católica, al fracasar en testificar del Evangelio y aplicarlo, también tiene responsabilidad en ello. En este caso en particular, algunos líderes católicos intentan hacer uso de su fuerza cultural y religiosa en procura de restaurar la situación cultural prominente que la Iglesia Católica italiana tuvo alguna vez (esta posición de dominio se ha perdido por otras razones). Este no es momento para cruzadas. Es tiempo de recordar la lección *del pequeño remanente de Israel*: un pueblo que no busca grandezas o poder, sino que vive y se desarrolla tan solo en Dios. Un Dios que, según palabras de Ítalo Manzini, está más *presente en la invocación*

que en el despliegue.<sup>30</sup> Esto no significa retirarse a la seguridad interior de las paredes (tentación muy frecuente), sino que implica recuperar la memoria de la historia bíblica; en otras palabras, emular a la gente que puso su confianza en Dios y no en los medios humanos. Eso también significa, como católicos, ser una minoría dentro de un mundo secularizado y contradictorio, que despliega características tanto negativas como positivas, y también algunas ambiguas. Tenemos que recuperar con diligencia la prescripción conciliar en cuanto a *las alegrías y esperanzas, a las tristezas y angustias del hombre de hoy, en particular de los pobres y de todos aquellos que sufren*, que se convierten en *las alegrías y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo*.<sup>31</sup>

En lo que tiene que ver con la política, a veces hay que tomar decisiones que no siempre son coherentes con la moralidad católica, pero eso no significa que los creyentes deban tomar una postura arrogante hacia aquellos que sostienen perspectivas distintas. La respuesta a cualquiera que pregunte sobre la razón *de la esperanza del cristiano* debería ser dada *con dulzura y respeto*.<sup>32</sup> Al mismo tiempo, cuando las elecciones políticas no son consistentes con lo que demanda la fe cristiana, los creyentes tienen que ser coherentes y expresar su objeción de conciencia. Sin embargo, no hay nada aquí que nos deba conducir a construir una pared que separe a ambos lados. Eso no le serviría ni a la comunidad católica ni al creyente en forma individual; tampoco a las instituciones estatales, y debido a eso toda a comunidad resultaría empobrecida.

Cuando consideramos estas relaciones, podemos identificar ciertas prácticas que tienen lugar en diferentes contextos y en tiempos diferentes y socavan la laicidad del poder del Estado y la dignidad del poder religioso. Eso desequilibra su autonomía e independencia. Aquí hago referencia mayormente a la situación italiana; sin embargo, me parece que también sucede lo mismo en otros países. Mi principal preocupación es con las interferencias insanas, con una explotación que se puede atribuir a alguna praxis inmadura e incompetente más que a insuficiencias doctrinales de aquellos que ejercen el poder en los niveles secular y religioso. En otras palabras, me refiero los líderes que no siempre están a la altura de sus responsabilidades.

En esta relación hay dos cuestiones problemáticas principales: la libertad de intervención que tiene la Iglesia en ciertos temas morales y el problema de los subsidios financieros a la actividad eclesial.

## **2.1 El pronunciamiento sobre temas éticos**

El progreso científico, los cambios sociales y culturales, al igual que las decisiones legislativas constantemente desafían a la comunidad cristiana para que dé una respuesta evangélica en relación con aspectos de la vida personal, familiar y política. Resulta totalmente fuera de lugar etiquetar cualquier intervención eclesial en temas éticos como una *interferencia*. La interferencia correctamente entendida tiene un fundamento legal y político muy diferente. Aquellos que se permiten hacer acusaciones tan infundamentadas, a menudo dan la impresión de pertenecer a tradiciones culturales en las que se prohíbe cualquier tipo de diálogo y la opinión de la mayoría adquiere un valor dogmático casi incuestionable. En una democracia, además de la libertad de expresión debe existir una constante vigilancia para evitar que se evadan esos principios constitucionales que se suelen infringir por cuestiones de intereses personales, por una agenda política o por populismo. Por otra parte, las respuestas a los nuevos desafíos éticos que nos presentan las investigaciones científicas y el nuevo sistema global no pueden resolverse velozmente a través de una resolución parlamentaria o con un referéndum. Antes de votar sobre cuestiones tan serias y delicadas, resulta crucial debatir y buscar soluciones coherentes con nuestros derechos individuales e inviolables y con los principios constitucionales.

En cuanto a la Iglesia, debe notarse que sus pronunciamientos resultan mucho más eficaces cuando se realizan en un medioambiente de absoluta libertad. Y merece ser enfatizado: libertad de todo y de todos; o sea, la libertad que nos ha sido dada por Cristo, la que nos libera de manera que quedamos libres de toda esclavitud. Esa esclavitud incluye toda forma de dependencia y sujeción que se dé en relación con los campos político y económico. Juan Pablo II lo define como solo un ansia de poder y de los beneficios. Acciones de ese tipo son incongruentes con la voluntad

de Dios y con el bien del prójimo. Los peligros que plantean esas acciones aumentan cuando se persiguen a toda costa, y por lo tanto haciendo de las decisiones humanas algo absoluto e infalible, causando gran daño en el nivel personal, social, político y eclesial.<sup>33</sup>

Cabe señalar que en Italia las deliberaciones llevadas a cabo por la Iglesia sobre algunas cuestiones del catolicismo no siempre han estado libres de los poderes políticos y económicos. Ese vínculo entre la Iglesia y los poderes establecidos ha oscurecido la misma calidad del testimonio dado sobre temas cruciales, como los que tienen que ver con la vida y la familia. Por ejemplo, ha habido casos en los que los líderes católicos han expresado vigorosamente su apoyo a favor de algún partido político solo porque ese partido ha respaldado ciertos pronunciamientos con respecto a la vida y a la familia hechos por la jerarquía católica, o les han otorgado subsidios y privilegios a las comunidades. De esa manera con frecuencia algunos líderes católicos han olvidado la incoherencia de aquellos políticos sobre otros temas cruciales de la enseñanza social del cristianismo (paz, justicia, bien común) y no han recordado que a menudo esos políticos usan la religión como formas de explotación.<sup>34</sup>

También debemos señalar que las intervenciones sobre temas éticos no siempre han tenido que ver con toda la gama de emergencias sociales y políticas, según las instrucciones del magisterio católico. Nos referimos a *las exigencias éticas esenciales que son irrenunciables* en la actividad política de los católicos. Estas son: negativa al *aborto* y *eutanasia*, la defensa de los derechos del *embrión humano*, la preservación y promoción de la *familia*, el compromiso con la *libertad de educación* así como con la *protección social de los menores*, la liberación de las víctimas de *las formas modernas de esclavitud* y el derecho a la *libertad religiosa*, el *desarrollo* de una economía que se coloque al servicio tanto del individuo como del bien común, respetando la justicia social, el principio de solidaridad humana y el de subsidiariedad, y la promoción de la paz. Estos *principios morales* —continúa diciendo el documento.— *no permiten ninguna derogación, excepción ni compromiso; por consiguiente, el compromiso de los católicos se vuelve más manifiesto y cargado de responsabilidades.*<sup>35</sup> En la *Nota doctrinal* citada, los principios esenciales a los que no se puede renunciar son iguales en importancia y deben ser seguidos con conciencia, porque todos se originan en una visión del individuo y de la sociedad, arraigados en la revelación bíblica y corroborado por el magisterio social católico.

En otras palabras, el compromiso con los pobres, la justicia, la solidaridad y la paz no deberían dejarse de lado solo porque alguien apoye a la Iglesia en los temas de vida y familia y esté en contra del aborto. Muchos líderes y creyentes católicos de Italia se mantienen en silencio sobre cuestiones éticas importantes tales como la justicia y la legalidad, la inmigración y los centros de permanencia temporal para los inmigrantes, empleo y desempleo. El padre Sorge describe esto como *una profecía retenida por diplomacia*. En otras palabras, por el interés en *réditos ventajosos para el bien de la comunidad católica y en defensa de ciertos valores éticos*. También para asegurar ciertos fondos, como subsidios, para las escuelas católicas o fondos para oratorios en las parroquias o beneficios para las familias.<sup>36</sup>

Todos estos problemas dan testimonio acerca de una falta de educación dentro de las comunidades católicas, en las que temas como la legalidad, la sociabilidad y la paz con frecuencia se relegan. En los últimos años he emergido un modelo de comunidad que prefiere *escapar del mundo* en el que viven para no involucrarse en las cuestiones sociales, culturales y políticas.<sup>37</sup> Es una peculiaridad de aquellos cristianos y comunidades que espiritualizan su fe al punto de volverse indiferentes a la realidad social y política, convencidos de que la vida cristiana tiene que ver con el *más allá*, completamente desprendida de *esta vida*. Existen numerosas parroquias y grupos en Italia, como en otros lados, que huyen de los desafíos que nos presenta el mundo real. Como resultado, se refugian en una espiritualidad de segunda categoría, en catequesis que se concentran enteramente en hablar de una fe que se aleja del mundo, en las liturgias intimistas o en las liturgias que se caracterizan por una religiosidad inmadura y popular, que a veces se vuelve casi mágica.

La fe cristiana significa una adhesión a Cristo en la vida normal y cotidiana, significa construir el reino de Dios, que tiene que ser entretelado con la centralidad misma de la realidad humana, como la familia, el trabajo, la política, la economía, la cultura, los medios masivos y otras cosas.<sup>38</sup>

Todas estas realidades no siempre van de acuerdo con el evangelio. Solo algunas comunidades ejercen una vigilancia sobre las cosas negativas de nuestras sociedades. Por ejemplo, el problema de la mafia en Italia. Parece que las palabras del Papa con respecto a la mafia, pronunciadas en Agrigent, fueron llevadas por el viento y aun ha caído en el olvido su grave condenación. El Papa remarcó esas palabras señalando con su dedo, no para declarar la guerra sino para indicar el severo juicio de Dios que vendrá sobre aquellos que sean culpables de crímenes mafiosos y que por lo tanto queden *atrapados por el maligno y sean conducidos por el camino del abuso del poder hacia todos los poderes terriblemente opresivos y ocultos*.<sup>39</sup>

Cuando la comunidad no es consciente del mundo en el que vive, y cuando no puede discernir la voluntad de Dios, se arriesga a convertirse en «clerical».

«Conozco al grupo clerical —escribió la mordaz pluma de Bernanos—. Sé cuánto carece de coraje y honor. Nunca lo confundo con la Iglesia de Dios. La Iglesia tiene la custodia de los pobres, y el grupo clerical siempre ha sido tan solo el hábil intermediario con los ricos malvados, el agente más o menos consciente pero indispensable de toda simonía».<sup>40</sup>

## 2.2 Los privilegios financieros

El segundo quid de la cuestión que resulta problemático en la relación entre la Iglesia el Estado es el de los subsidios financieros a la comunidad católica. Durante los últimos años (principalmente me refiero a Italia y, parcialmente, a otros países en los que hay una mayoría católica) problemas como la paga de salarios a los capellanes que trabajan en los hospitales o a otros asistentes eclesiales, los fondos otorgados a las escuelas católicas, al rol de los maestros de religión, la financiación de oratorios en las parroquias, las subvenciones y exención de impuestos a las parroquias, órdenes religiosas y diócesis, han vuelto a adquirir actualidad. Son cuestiones diferentes y complejas, a las que menciono juntas solo para destacar el tipo de enfoque eclesial que hay con respecto a las entidades públicas, y por consiguiente, la postura que la Iglesia Católica debería tomar en lo que hace a los privilegios.

Sobre este tema, el Vaticano II afirma:

«Existen, en realidad, vínculos cercanos entre las cosas terrenales y aquellos elementos de la condición del hombre que trascienden al mundo. La Iglesia misma hace uso de las cosas temporales a medida que su propia misión lo requiere. Ella, por su parte, no coloca su confianza en los privilegios ofrecidos por la autoridad civil. Aun renunciará al ejercicio de ciertos derechos que ha adquirido legítimamente si se hace claro que su uso arrojará dudas sobre la sinceridad de su testimonio, o en el caso de que las nuevas formas de vida demanden nuevos métodos».<sup>41</sup>

Este extracto resulta tan claro que no da lugar a ser malinterpretado. Cualquier relación de la Iglesia con las instituciones públicas tiene que ser evaluado de acuerdo con el testimonio evangélico que dé. Puede resultar sorprendente notar que el Concilio aun pide que se renuncie a ayudas legítimas si ellas pudieran hacer surgir dudas sobre la actividad de la Iglesia. En realidad, no resulta sorprendente, dado que aquellos que abandonando toda sensibilidad y experiencia creen que la palabra del Evangelio no debe sacrificar nada que de hecho forme parte del *todo*, de lo que el evangelio debe recibir para poder ser anunciado y vivido.<sup>42</sup> La lección que nos han dado los mártires cristianos no ha perdido su vigor: el dinero, los privilegios, la misma vida de la persona deben ser sacrificados para que el reino de Dios se pueda proclamar y establecer.

Habiendo señalado esto, la palabra se debe pasar a las comunidades individuales que, guiadas por los pastores —tal como Pablo VI recuerda<sup>43</sup>— entrarán en relación con las instituciones y se ejercerá discernimiento para evaluar si aceptar o no la ayuda del Estado. Con seguridad, no tienen que temer ni esconder el hecho de que ellas reciben legítimamente los subsidios estatales, que también constituyen una señal de atención y reconocimiento de la calidad del servicio prestado por la Iglesia Católica en el mundo, al igual que otras comunidades de creyentes y otras organizaciones de la sociedad civil. En este sentido, se debe denunciar la mentalidad cerrada que muestran algunos partidos políticos en cuanto a cualquier forma de apoyo a la actividad eclesial. Algunos son de la creencia que la política de privilegios debería reemplazarse, avanzando hasta el extremo opuesto, o sea, a una discriminación sin garantías y a una marginación compulsiva de las actividades eclesiales.



Dentro del entorno eclesial, no debería caer en el olvido la profecía de don Tonino Bello: «La Iglesia que se arrodilla delante del mundo se empobrece: se vuelve pobre de poder. *Pauper* (pobre), en latín, no es lo opuesto a *dives* (rico); es lo opuesto a *potens* (poderoso). Es por eso que no debemos mostrar las señales del poder, sino el poder de las señales; ese es nuestro poder, el que deja señales».<sup>44</sup>

### 3 Referencias en cuanto a religión civil

Últimamente, en muchos países democráticos, el tema de la *religión civil* se ha introducido en el contexto de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; ha hecho surgir largas y complejas discusiones, que no siempre resultan claras y justificadas.<sup>45</sup>

El tema, en su contenido histórico y doctrinal, atrajo a varios teóricos políticos. Brevemente me referiré a dos que están entre los más importantes —Hobbes y Rousseau— para avalar mi posición sobre la religión civil.

a. Thomas Hobbes. Este filósofo inglés, en su famoso libro *Leviathan*<sup>46</sup> teoriza sobre un contrato social como base a su proyecto político, y en el mismo trabajo sugiere que el catolicismo es una especie de *theología civilis* en la sociedad inglesa, que acaba transformándose en una *theología supranaturalis* cristiana.

b. Jean Jacques Rousseau. El tema de la religión civil de Hobbes también inspira la posición de Jean-Jacques Rousseau. Un siglo después, el filósofo suizo reanuda el tema afirmando que hay cuatro clases de religiones: la del *hombre*, la del *ciudadano*, la del *sacerdote*, y la *civil*. Las primeras tres resultan inaceptables, según el filósofo suizo, si las consideramos desde un punto de vista político. Rousseau desestima como religión civil tanto al *cristianismo romano*, que puede definirse como la religión del sacerdote, y la religión del hombre, es decir el Cristianismo; la del evangelio es completamente diferente, porque no tiene conexión con el cuerpo político. Lo único que nos queda hacer es invocar e implementar una verdadera religión civil, que él bosqueja de esta manera:

«Hay, entonces una profesión de fe puramente civil, la que depende del cuerpo soberano para designar sus artículos, no exactamente como dogmas religiosos, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales resulta imposible ser buenos ciudadanos y súbditos leales (...) Los dogmas de la religión civil deben ser simples, establecidos con exactitud, sin explicaciones ni comentarios. La existencia de la divinidad, todopoderosa, inteligente, benevolente, proveedora y providencial, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, la santidad del contrato social y de las leyes, esos son los dogmas positivos. Y en lo que concierne a los dogmas negativos, yo los resumo en uno solo: intolerancia».<sup>47</sup>

Las especificaciones de Rousseau, en línea con las de Hobbes, nos ayudan a comprender que la necesidad de una *religión civil* es un problema del poder civil, cuando descubre que no puede proceder sin un soporte ideológico.

El problema, entonces, consiste en verificar si existe una religión que cumpla con los requerimientos del poder civil, y que logre constituir su soporte teórico y ético. La experiencia histórica nos muestra las dificultades que presenta tal proyecto, si en uno de los extremos se logra *implementar* un estado en el que existe una forma de gobierno teocrático, y en el otro extremo tenemos una religión que se vuelve esclava del poder del Estado, que degenera en otra cosa, convirtiéndose en la ideología del poder de un estado.

Una vez formulado esto, la pregunta «¿El poder civil *necesariamente* precisa de una religión? Si es así, la cuestión de dónde derivarla sigue siendo una pregunta a responder.»

El transcurso de la historia, en particular el que tiene que ver con los autores citados, ha demostrado ampliamente su necesidad de tener una religión del Estado, aunque ha señalado una senda equivocada y nociva. El problema, por lo tanto, debe tratarse en su plena legitimidad. Así que, para no tomar senderos falsos e incorrectos, es mejor que transmitamos una pocas especificaciones.

Para comenzar, no existe ningún grupo, pequeño o grande, que no crea en *algo*. Esto es así no solo porque todo hombre y mujer son portadores de principios, ideas, valores y tradiciones (las que siguen) sino también porque cada institución, cuando se establece y adopta para sí una *regla*

*de justicia* para el vivir común, toma su inspiración de *alguien* o de *algo*.<sup>48</sup> En otras palabras, la gente tiene el mandato de buscar, analizar y reflexionar hasta llegar a un acuerdo sobre la forma de estar juntos, comenzando desde la familia y llegando hasta el cuerpo internacional. Cada grupo de personas *negocia, llega a un acuerdo* sobre ciertos deberes fundamentales y adopta *convenciones*. El resultado de ese proceso se puede definir de diversas maneras: a través de una convención, un acuerdo, cierta orientación, algunas directivas, provisiones, un contrato, una ley, jurisprudencia, un código, un decreto, una regla, un pacto, una alianza, una regulación, un mandato, una disposición, estatutos, un canon, una reglamentación, una constitución y otras cosas. Resulta claro que cada uno de estos términos implica aspectos y dinámicas particulares que tienen que ver con diversos puntos de vista, pero la dinámica que estamos interesados en captar aquí es la antropológica y ética. En el mismo momento en que se llega a un acuerdo acerca de algo, se implementa el proceso de creación de un instrumento de justicia. En ese proceso, las figuras institucionales no son las únicas constructoras de justicia, lo son en una escala menor, en un sentido, como lo afirma Aldo Moro. La justicia se construye a partir de un fermento profundamente arraigado, en las profundidades del corazón de uno. La justicia, por lo tanto, antes de convertirse en un hecho social, antes de *crystalizar en instituciones y leyes*, es una virtud, una *mentalidad particular que emerge de las conversaciones diarias que los hombres tienen con Dios*.<sup>49</sup>

La *crystalización* incluye, por lo tanto, lo que cada persona lleva adentro, es decir, su manera de pensar, de actuar y sus sentimientos. Tal proceso puede originar diversos *tipos de resultados*, tantos como las maneras en que la gente y las instituciones expresan lo que creen, y luego se concretan en un *producto*, en un resultado final, al que convencionalmente se lo llama *ley*, usando un término aristotélico.<sup>50</sup>

Es en ese proceso que la religión civil se debe buscar. Esta, por lo tanto, no consiste en nada más que la totalidad de los principios éticos que se hallan en el mismo fundamento de su vida civil. Para simplificarlo, podríamos afirmar que la *religión civil* de un Estado consiste en su *Constitución*. Obviamente, se trata de una simplificación que podría prestarse a interpretaciones falsas y dañinas, como las ideológicas y las totalitarias. Se desprende de esto que sería mejor decir que la religión civil es la totalidad de los principios sobre los que se basa la Constitución, siendo ese un estado constitucional y, por lo tanto, la vida entera y la organización de la comunidad política. Estos principios son, dentro de auténticos contextos democráticos, el punto de encuentro de diferentes tradiciones culturales y religiosas, como es el caso de nuestra Constitución. En cada democracia sana, los hombres y las mujeres han negociado y debatido sobre las *bases teóricas* de su Constitución, es decir, sobre la *concepción del hombre*, de donde debe derivar el orden social su *inspiración*, como escribió Giorgio La Pira.<sup>51</sup>

Un Estado que no descansa en principios sólidos y compartidos es frágil. Sin todos esos sólidos fundamentos, según La Pira, el colapso del Estado sería inevitable. En relación con esto, es importante notar que aquellos que quieren que la religión cristiana reemplace a la religión civil, como algunos políticos italianos conservadores lo hacen, son personas que muestran poco respeto por la Constitución. Son los mismos que promueven reformas constitucionales peligrosas; esto demanda una reflexión seria.<sup>52</sup>

Los principios de una *religión civil* deben encontrarse en el pacto constitucional y en particular, de acuerdo con la tradición clásica, en su manera de concebir la justicia. Aristóteles, en diferentes contextos y perspectivas, dio fe de los mismos principios, al afirmar:

«Ahora bien, la justicia (*dikaíosýne*) es un asunto político (*politikón*); en realidad la ley (*dike*) es el principio regulador de la participación política y es también la elección de lo que es correcto (crisis *toú dikaíou*)».<sup>53</sup>

Hay una relación cercana entre la persona, el grupo, la manera de pensar y de actuar y la justicia. Como toda persona (*zoon politikón*) tiene la percepción (*aistesin*) del bien y del mal (*agathou kai kakou*), de lo que es justo y de lo que es injusto (*dikaíou kai adikou*), se pone de acuerdo con otros sobre la definición de lo que es bueno y de lo que es malo, de lo que es justo y de lo que es injusto. La ley —afirma Aristóteles— decreta lo que es justo.<sup>54</sup> Ahora bien, este proceso es obligatorio para toda institución, donde la *obligación* tiene que ser comprendida como

un fuerte llamado a notar aquel elemento que resulta inevitable para el desarrollo de la naturaleza de cada persona y de la praxis de cada institución. Ninguna familia, entorno laboral, asociación cultural, comunidad religiosa, servicio civil, o sistema político puede vivir con orden y justicia sin un instrumento jurídico, aunque sea mínimo. Sin él, no hay justicia ni orden, y el bien común se ve comprometido a corto plazo. El núcleo central más profundo de una *religión civil* está en la justicia. Sí, precisamente en la justicia. Agustín, comentando sobre la caída del imperio romano, afirma: «Si la justicia no es respetada, ¿qué son los estados sino grandes bandas de ladrones (*magna latrocinia*)?»<sup>55</sup>

La pregunta de Agustín comprende una continuación extraordinariamente interesante. El obispo no titubea en admitir que aun las bandas de ladrones son pequeños estados (*parva regna*), porque cuentan con requisitos estructurales como la autoridad (*imperio principis*), un pacto social (pacto societatis), reglas que siguen la *ley de la conveniencia* (*placiti lege*) y hasta poder sobre territorios (*loca, sedes civitates*) y pueblos (*populos*). Sin embargo tienen una carencia en el requisito por excelencia, que los haría éticamente aceptables: la justicia. Esta es el único modo de discriminar entre un *Estado* y una *banda de ladrones*. Este es el verdadero *credo*, para usar un término religioso, que todo poder debe seguir y difundir. La justicia es, entonces, para todos los fines y propósitos, la virtud cardinal de una institución. Como John Rawls correctamente afirmó en su famoso libro *A theory of Justice* [Una teoría de la justicia]:

«La justicia es el principal requisito para las instituciones sociales, así como la verdad lo es para los sistemas filosóficos. Una teoría, no importa lo simple y elegante que sea tiene que ser abandonada o modificada si no resulta verdadera. Las leyes y las instituciones, sin que importe lo eficientes y bien constituidas que estén, también deben ser reformadas o abolidas si son injustas».<sup>56</sup>

La falta de verdad vuelve a los sistemas filosóficos falsos e inútiles. La falta de justicia vuelve inmoral y dañino a cualquier poder. Por lo tanto, podemos establecer un discriminante fundamental: existen formas saludables de poder, es decir, éticamente aceptables en la medida en que son justas, y formas enfermas y dañinas de poder, es decir, éticamente reprobables por ser injustas. Todo poder encuentra su estructura ética, cultural, jurídica, institucional y práctica sobre una sólida y probada concepción de la justicia, pensada como *objetivo y medida intrínseca* de toda política (Benedicto XVI<sup>57</sup>).

En términos bíblicos diríamos que aquellos que no son justos no pueden ejercer el poder en el nombre de Dios. El rey tiene que seguir y encarnar ciertas pautas éticas en particular, es decir, los mandamientos de nuestro Señor, dado que *la soberanía tiene su origen en el Señor*.<sup>58</sup> En un lenguaje bíblico, la síntesis ética del poder y la justicia está en la expresión: El rey debe ser *justo*. Y el criterio para afirmar su justicia no es simplemente un parámetro formal y jurídico, sino aquél que se relaciona con ayudar a los pobres y oprimidos.<sup>59</sup>

Además, lo que se pide del rey no es otra cosa que las pautas que le han sido dadas a todo el pueblo: La lealtad a Dios se prueba y manifiesta en la salvaguarda de la justicia y en ayudar a levantar a los indigentes, que en Israel eran principalmente las viudas, los huérfanos y los extranjeros. Por lo tanto al rey se le pide el mismo compromiso de lealtad a Dios y de amor por los indigentes, aunque con mayores prerrogativas y responsabilidades.<sup>60</sup>

En general, todo ciudadano democrático, independientemente del grupo étnico, la cultura, o la religión a la que pertenezca, dado que es responsable por el curso de la historia y por aquello en lo que se convierta el mundo, tiene que referirse a esa conducta a la que Platón ya reconocía como el epitome del deber humano, es decir, la justicia. En otras palabras —como señala Guardini— tiene que *reconocer la esencia de las cosas* y hacer lo que es *lo correcto con respecto a ella*.<sup>61</sup>

Son los principios morales compartidos, la justicia *in primis*, lo que constituye *la religión laica* —si es posible usar esta expresión— que puede ser tolerada porque no vuelve confesional al Estado, por otros medios, sino que por el contrario preserva y promueve su laicidad, y no esclaviza a la religión para explotarla.

En conexión con esto, el diálogo y la cooperación resultan tan necesarios como en el caso que tiene que ver con la defensa de la laicidad. Reanudar la cooperación y el debate entre todas las

tradiciones culturales y políticas —aquellas de inspiración religiosa: una, la social democrática, y la otra, la liberal, para citar solo a las dos principales— de manera que se encuentren para individualizar o confirmar los principios que resultan fundamentales para la comunidad nacional, y derivar de ello «una arquitectura del Estado pluralista y personalista»<sup>62</sup> —como La Pira diría— constituye una cuestión urgente. El interés renovado por las razones más profundas de la laicidad y por los contenidos éticos fundamentales de la vida nacional no debe conducirnos a cruzadas o a fundamentalismos. La política les pertenece a todos los hombres y mujeres que viven en un territorio, con diferentes credos y culturas, pero que podrían y deberían estar de acuerdo sobre los principios constitucionales, derivando de ellos las respuestas a las muchas emergencias actuales.

Por otra parte, como escribió Pablo VI:

«La Iglesia, que tiene una larga experiencia en las cuestiones humanas y no tiene deseos de verse involucrada en las actividades políticas de cualquier nación “busca solo una meta: llevar adelante la obra de Cristo bajo la conducción amistosa del Espíritu. Y Cristo entró a este mundo para dar testimonio de la verdad; para salvar, no para juzgar; para servir, no para ser servido” (*Gaudium et Spes*, 3). La Iglesia, fundada para construir el reino de los cielos sobre la tierra más que para adquirir poder temporal, reconoce abiertamente que los dos poderes —la Iglesia y el Estado— son distintos el uno del otro, que cada uno es supremo en su propia esfera de competencia. Pero dado que la iglesia habita entre los hombres, ella tiene el deber “de escrutar las señales de los tiempos y de interpretarlas a luz del evangelio” (*Gaudium et Spes*, 4). Comparte las aspiraciones más nobles de los hombres y sufre cuando ve que esas aspiraciones no son satisfechas; ella desea ayudarlos a lograr su completa realización. Así que le ofrece al hombre su contribución distintiva: una perspectiva global del hombre y de las realidades humanas» (*Populorum progressio*, 13).<sup>63</sup>

---

<sup>1</sup> Este ensayo se basa en diferentes conversaciones y otros ensayos previos: una charla dada en el congreso internacional «Religiones y política», organizado por la Facultad de Filosofía en Zagreb, 15/12/2007 (las actas están próximas a aparecer), una charla dada en el Seminary Congress: Las paradojas de una iglesia que está llena de poder y es impotente, un desafío *ad intra*, nuevos horizontes en la teología pública, organizada por la Fundación Bruno Kessler, Trento y la Red Internacional de Investigaciones, Trento, 20 de marzo de 2009 y en mi libro *Il potere e chi lo detiene* [El poder y quienes lo detentan], EDB, Bologna, 2008.

<sup>2</sup> El autor es profesor de Filosofía Política en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Gregoriana Pontificia de Roma, Italia, [www.rocda.it](http://www.rocda.it).

<sup>3</sup> Con respecto a la palabra laicidad, el Oxford Dictionary, Oxford University Press, 1996, dice: «Los principios de laicidad; el gobierno o la influencia de lo laico; el hecho de ser laico».

<sup>4</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>5</sup> Con respecto a muchos de los temas fundamentales, y al respecto de las instituciones, hago referencia a mi publicación *Istituzioni, persone e potere* [Instituciones, personas y poder], Rubettino, Soveria M. 2004, y a mi *Il potere e chi lo detiene* [El poder y quiénes lo detentan], EDB, Bologna, 2008.

<sup>6</sup> Mt.22.21.

<sup>7</sup> Cf. B. Maggioni. *Servizio, autorità e regalità secondo i Vangeli* [Servicio, autoridad y realeza según los Evangelios], en AA. VV., *Il potere: Parola, spirito e vita, quaderni di lettura biblica* [El poder: Palabra, espíritu y vida, Libros de lecturas bíblicas], EDB. Bologna 2005. pp 169-175.

<sup>8</sup> Cf. M. VIDAL, *Moral Social*, Editorial PS, Madrid, 1995, parte IV.

<sup>9</sup> Aun dentro de la Iglesia Católica, este desarrollo histórico ha tenido una cantidad de etapas. Por ejemplo, el Papa León XIII, en su encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, n. 29, incluye entre las tareas del Estado aquella de promover y respetar la religión, lo que confirma la tradición de no reconocimiento de la laicidad del Estado.

<sup>10</sup> *Constitución de la República Italiana*, 1948, art. 7.

- <sup>11</sup> CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, Roma, 1965, n. 76.
- <sup>12</sup> JUAN PABLO II, *Al arzobispo Juan-Pierre Ricard, de Bordeux, Presidente de la Conferencia de Obispos de Francia y a todos los obispos de Francia*, 11 de febrero de 2005.
- <sup>13</sup> CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, n. 76; Cf. También ID., *Dignitatis humanae*, 1965, n 11; JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 1991, n. 25; J. MARITAIN, *Man and the State* [El hombre y el Estado], University Chicago Press, Chicago, 1951.
- <sup>14</sup> JUAN PABLO II, *Discurso ante el Parlamento Italiano*, Roma, 14 de noviembre de 2002
- <sup>15</sup> Cf. PABLO VI, *Ecclesiam summa*, 1964, parte III.
- <sup>16</sup> CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, n. 74.
- <sup>17</sup> CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, n. 24-26.
- <sup>18</sup> Cf. CONCILIO PONTIFICIO PARA LA JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, 2004, cap. VIII.
- <sup>19</sup> ARISTÓTELES, *Nicomachean Ethics*, 1094, cf. También *Política* 1253a.
- <sup>20</sup> CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, n. 36.
- <sup>21</sup> «Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas» (Rom. 13); en este capítulo hay referencias implícitas a Dn. 2,21; Si 17.17; Pr. 8.15-16; Sabiduría. 6.1-3. Cf. BARBAGLIO G., *Le lettere di Paolo* [Las cartas de Pablo] v. 2, Borla, Roma, 1980, pp. 479-486; H. SCHLIER, *Der Romerbrief* [Carta a los Romanos]. Verlag Herder, Friburg, 1977; S. ROMANELLO, *Il rispetto dell'autorità nella lettera ai Romani (13.1-7): sue ragioni e prospettive per l'oggi* [Obediencia a la autoridad en la carta a los Romanos (13.1.7): sus razones y posibilidades para el día de hoy], en AA. VV, *Il potere* [El poder] cit., pp. 177-195.
- <sup>22</sup> SOFOCLES, *Rey Edipo*, 628-629.
- <sup>23</sup> PLATÓN, *La apología de Sócrates*, 29d – 30b
- <sup>25</sup> Cf. G. RITTER, *Die Dämonie der Macht* [El aspecto demoníaco del poder], Oldelbourg, München, 1948.
- <sup>26</sup> L. STURZO, *L'Eglise et l'Etat*, [La Iglesia y el Estado], Les Editions Internationales, Paris 1937.
- <sup>27</sup> A. GRAMASCE, *Il Vaticano e l'Italia* [El Vaticano e Italia], Riuniti, Roma, 1994, p. 59.
- <sup>28</sup> Cf. R. A. DAHL, *On Democracy* [Sobre la democracia], University of Yale Press,
- <sup>29</sup> Cf. R. DARHENDORF, *Economic opportunity, civil society and political liberty* [Oportunidad económica, sociedad civil y libertad política], 1995.
- <sup>30</sup> Cf. I. MANZINI, *Frammento su Dio* [Fragmento sobre Dios], Morcelliana, Brescia, 2000, p. 68.
- <sup>31</sup> Cf. CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, n. 4.
- <sup>32</sup> Cf. 1 Pedro 3.15.
- <sup>33</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987, n.37
- <sup>34</sup> Un caso significativo es el de ciertos 'teo-con' italianos, masones y anticlericales, que han sido promovidos como auténticos católicos solo porque han pagado un cierto tributo verbal y económico a la jerarquía católica, sin haber encarado jamás un análisis serio de sus creencias filosóficas y sobre los verdaderos propósitos de tanto interés en la comunidad católica. El hecho de que Beniamino ANDREATTA los definiera acertadamente como *ateos devotos* también proporciona un terreno para la reflexión.
- <sup>35</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Doctrinal Note on some questions regarding The Participation of Catholics in Political Life* [Nota doctrinal sobre algunas cuestiones referidas a la participación de los católicos en la vida política], Ciudad del Vaticano, 2002, n.4.
- <sup>36</sup> Cf. B. SORGE, *Il silenzio dei vescovi sull'Italia* [El silencio de los obispos acerca de Italia] en «Aggiornamenti sociali» [Actualización social], 2004, n.3.
- <sup>37</sup> Cf. los documentos de la CONFERENCIA EPISCOPAL ITALIANA sobre: *Educación para la legalidad*, 1991, *Estatus social y educación para la sociabilidad*, 1995, *Educación para la paz*, 1998.
- <sup>38</sup> Cf. Mi *Il grembiule e lo scettro*, *Appunti su Chiesa e politica* [El delantal y el cetro: Notas sobre Iglesia y política], La Meridiana, Molfetta, 2005.
- <sup>39</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Discorsi della visita ad Agrigento* [Discursos de la visita a Agrigento] en «L'Osservatore Romano» del 10 de mayo de 1993.

- <sup>40</sup> G. BERNANOS, *Scandale de la vérité* [El escándalo de la verdad], Gallimard, Paris, 1939, p. 42.
- <sup>41</sup> CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, n.76.
- <sup>42</sup> Cf. Mateo 5, 1 Corintios 9,
- <sup>43</sup> Cf. PABLO VI, *Octogésima adveniens*, 1971, n.,4.
- <sup>44</sup> A.BELLO, *Scritti di pace* [Escritos sobre la paz], Mezzina, Molfetta, 1997, p. 146.
- <sup>45</sup> Cf. G. E. RUSCONI, *Possiamo fare a meno di una religione civile?* [¿Podemos arreglarnos sin una religión civil?], Laterza, Roma-Bari, 1999. C. A. VIANO, *Tolleranza* [Tolerancia] en *Enciclopedia delle scienze sociali* [Enciclopedia de las ciencias sociales], Instituto de la Enciclopedia Italiana "G. Treccani", Roma, 2001, v. VII, pp. 626-636; M. CANGIOTTI, *Modelli religione civile* [Modelos de religión civil], Morcelliana, Brescia, 2002, la edición monográfica de la publicación «Democracia e Diritto» (Roma).
- <sup>46</sup> T. HOBBS, *Leviatán*, Londres, 1651.
- <sup>47</sup> J. J. ROUSSEAU, *Du Contrat Social: ou Principes du droit politique* [El contrato social], Ámsterdam, 1762.
- <sup>48</sup> Al utilizar el término *Regla* en singular, quiero enfatizar la referencia que se hace al pacto fundamental de cada institución, considerado en sus aspectos antropológicos y éticos en general. Eso sin mencionar que una institución produce diversas *reglas* y está fundada en ellas. En otras palabras, es lo que sucede, en términos político-jurídicos, con la relación entre la Constitución de un Estado y las leyes individuales que se derivan de ella. Cf. mi libro *Institutions* [Instituciones], cit. Cap. V.
- <sup>49</sup> Cf. A. MORO, *Scritti e discorsi* [Escritos y discursos], vol. I, Cinque Lune, Roma, 1982, p. 59.
- <sup>50</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Politics* [Política], 1253 a 30-40.
- <sup>51</sup> Cf. G. LA PIRA, *Premesse della Politica e Architettura di uno Stato democratico* [Premisas de la política y de la arquitectura de un Estado democrático], LEF, Florencia, 1945, pp 200-237.
- <sup>52</sup> Cf. B. SORGE, *Per una laicità nuova* [Por una laicidad nueva], en "Aggiornamenti Sociali" [Actualización social], 2005, n. 11, pp. 685-690. G. PIANA, *Cristianesimo come 'religione civile'?* [¿El cristianismo como 'religión civil'?, en *Aggiornamenti Sociali* [Actualización social], 2006, n. 3, pp. 223-234.
- <sup>53</sup> ARISTÓTELES, *Politics*, 1253a 30-40.
- <sup>54</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Politics*, 1253a 39.
- <sup>55</sup> AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, IV. 4; cf. ARISTÓTELES, *Etica Nicomachea*, 1160a 30 – b 23. CICERÓN, *De Republica* II, 21: *Sine summa iustitia rem publicam regi non posse*.
- <sup>56</sup> J. RAWLS, *A Theory of Justice* [Una teoría de la justicia], The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Mass, 1971, p. 38.
- <sup>57</sup> BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 2006. n. 28.
- <sup>58</sup> Cf. Sabiduría 6.1-4.
- <sup>59</sup> Cf. D. SCAIOLA, *Il modello del re giusto: Giosia, Giosué e la tradizione deuteronomista* [El modelo del rey justo: Josías, Josué y la tradición deuteronomica], en AA. VV., *Il potere* [El poder] cit. Pp. 51-62. M. GILBERT, *Potenza e mitezza della sapienza di Salomone* [Poder e indulgencia en la sabiduría de Salomón], en *ibid.* Pp. 81-92.
- <sup>60</sup> Cf. Proverbios 16.10-13; 29; 4,14. La traducción de este compromiso para con los indigentes, en términos políticos es el *Welfare State* [Estado de bienestar]. Inspirado en los principios éticos del bien común, de la justicia social, del destino universal de los bienes, de la solidaridad y subsidiaridad, y en particular de la opción preferencial por los pobres, *Welfare State* representa el principal camino, y el obligado, en que el poder se muestra para llevar a cabo el bien común, comenzando por los indigentes; cf. CONCILIO VATICANO SEGUNDO, *Gaudium et Spes*, 1965, nn 26, 75; PABLO VI, *Populorum Progressio*, 1967, nn 20-21; JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, n 36; D. DORR D., *Option for the poor; a hundred years of Vatican Teaching* [La opción por los pobres; cien años de enseñanzas del Vaticano], Gil and Macmillan, Dublín, 1983.
- <sup>61</sup> Cf. R. GUARDINI, *Die Macht. Versuch einer Wegweisung* [Poder. El fin de la era moderna], Werkbund, Verlag, Wurzburg, 1951.
- <sup>62</sup> Cf. G. LA PIRA, *Premesse della Política* [Premisas de la política], cit. P. 216.
- <sup>63</sup> PABLO VI, *Populorum Progressio*, 1967, n. 13.