

Ponencia

RESPUESTAS A LAS CUESTIONES SOBRE LA ACCIÓN DE LA IGLESIA EN EL MUNDO (Su influencia política, social y cultural. El laicismo y la aconfesionalidad del Estado)

Prof. Dr. D. Bienvenido Gazapo Andrade
(Universidad Europea de Madrid)

La presente ponencia, como sugiere el subtítulo, ofrece dos ámbitos de reflexión diferenciados que sin embargo tienen una relación indiscutible: La influencia de la Iglesia en las realidades temporales supone inmediatamente sus relaciones, siempre complejas, con el Estado, una de esas realidades, cualquiera que sea la forma política que éste adopte.

Es un tema amplísimo, que desarrollaré en tres apartados: En el primero, ofreceré un breve esbozo histórico sobre la acción cultural de la Iglesia en la historia de Europa. En el segundo reflexionaré sobre los problemas de la relación entre la Iglesia y el poder político a lo largo de la historia. Finalmente prestaremos atención a la situación actual en España.

I. Esbozo sobre la acción cultural de la Iglesia en la historia de Europa en el primer Milenio.

1. Inmersos en el mundo.

El cristianismo es una religión distinta de todas las demás. Su doctrina no destaca por la afirmación de la existencia de un solo Dios (afirmación que hacen otras religiones monoteístas) cuanto por el atrevimiento de proclamar el acontecimiento histórico y misterioso a la vez de afirmar la **encarnación de Dios en un hombre llamado Jesucristo**¹. Esta afirmación implica dos consecuencias importantísimas:

1ª. Que el cristianismo no es una religión de ideas, sino la religión del Dios-hombre. Por eso el hombre, todo hombre, adquiere para el cristianismo una importancia esencial. **Nada de lo humano es ajeno al cristianismo**. No puede serlo. El cristianismo tiene «una vocación de profesión pública y de activa presencia en todos los terrenos de la vida»². **Es, por tanto imposible relegarlo a la esfera de la vida privada de los hombres**.

2ª. Sin embargo, el cristianismo no es una ideología inmanente. Marca nítidamente la diferencia entre lo temporal y lo espiritual, liberándose así de disolverse en construcciones históricas. Trabaja con empeño por la edificación de un mundo más humano y justo, pero buscando y gustando las cosas de arriba. El Vaticano II es rotundo al respecto (ver textos 1 y 2).

Texto 1

«Los cristianos no se distinguen de los demás hombres, ni por el lugar en que viven, ni por su lenguaje, ni por sus costumbres. Ellos, en efecto, no tienen ciudades propias, ni utilizan un hablar insólito, ni llevan un género de vida distinto...

Viven en ciudades griegas y bárbaras, según les cupo en suerte, siguen las costumbres de los habitantes del país, tanto en el vestir como en todo su estilo de vida y, sin embargo, dan muestras de un tenor de vida admirable y, a juicio de todos, increíble. Habitan en su propia patria, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros; toda tierra extraña es patria para ellos, pero están en toda patria como en tierra extraña. Igual que todos, se casan y engendran hijos, pero no se deshacen de los hijos que conciben. Tienen la mesa en común, pero no el lecho.

(...) Obedecen las leyes establecidas, y con su modo de vivir superan estas leyes. Aman a todos, y todos los persiguen. Se los condena sin conocerlos (...) los combaten como a extraños y los gentiles los persiguen, y, sin embargo, los mismos que los aborrecen no saben explicar el motivo de su enemistad.

(...) Los cristianos son en el mundo lo que el alma es en el cuerpo. El alma, en efecto, se halla esparcida por todos los miembros del cuerpo; así también los cristianos se encuentran dispersos por todas las ciudades del mundo (...) los cristianos viven en el mundo, pero no son del mundo»

(Carta a Diogneto; c. 5-6; Funk 1, 317-321)

¹ «Nosotros creemos y confesamos que Jesús de Nazaret, nacido judío de una hija de Israel, en Belén en el tiempo del rey Herodes el Grande y del emperador César Augusto; de oficio carpintero, muerto crucificado en Jerusalén, bajo el procurador Poncio Pilato, durante el reinado del emperador Tiberio, es el Hijo eterno de Dios hecho hombre» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n.º 423). De esta manera tan bella y sencilla confiesa la Iglesia este misterio.

² Juan Pablo II al Pleno del Parlamento Europeo (11-10-1988), 11.

Texto 2

«Los cristianos, en marcha hacia la ciudad celeste, deben buscar y gustar las cosas de arriba, lo cual en nada disminuye, antes por el contrario aumenta, la importancia de la misión que les incumbe de trabajar con todos los hombres en la edificación de un mundo más humano. En realidad el misterio de la fe cristiana ofrece a los cristianos valiosos estímulos y ayudas para cumplir con más intensidad su misión y, sobre todo, para descubrir el sentido pleno de esa actividad que sitúa a la cultura en el puesto eminente que le corresponde en la entera vocación del hombre»

(Gaudium et spes, 57 a).

Pautas para la reflexión

El texto número 1 describe a los cristianos de los primeros siglos. El 2 es de nuestro tiempo. La identidad de ambos es la misma, pese a la distancia histórica que los separa.

Identificar los elementos comunes de ambos. ¿Por qué el cristiano es "alma en el cuerpo"? ¿Cuáles son los " valiosos estímulos y ayudas" que ofrece el cristianismo para construir un mundo más humano?

Hagamos cuatro afirmaciones sobre la cultura:

1ª. **El hombre es un ser cultural.** La cultura «en sus realidad más profunda, no es sino el modo que tiene un pueblo de cultivar sus propias relaciones con la naturaleza, entre sus miembros y con Dios, de forma que alcance un nivel de vida verdaderamente humano»³. Es precisamente esta posibilidad la que lo distingue de los animales. Estos poseen instintos que les permiten adaptarse a los habitats o biotopos en los que sobreviven, pero el hombre crea su propio habitat, liberándose en mayor o menor medida de la dependencia de la naturaleza, transformándola mediante su esfuerzo.

2ª. **La cultura es creada por el hombre y para el hombre.** «Se orienta a la realización de la persona en todas sus dimensiones, con todas sus capacidades»⁴. Esta afirmación es importante porque si el hombre construye una cultura reduccionista en la que no acierte a incluir todos los aspectos de la persona humana (biológicos, económicos, sociales, espirituales), las consecuencias serán funestas, pues esa cultura se volverá contra él, destruyéndolo de múltiples formas (por ejemplo, haciéndolo objeto de experiencias políticas, genéticas o de mercado), como hemos podido comprobar a lo largo del siglo XX.

La perspectiva religiosa no es una dimensión periférica del hombre y por tanto no puede serlo de la cultura⁵. Juan Pablo II lo advirtió, precisamente en España, al dirigirse a los hombres de la cultura en su primer viaje: «la síntesis entre la cultura y la fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe (...) Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida»⁶.

3ª. Hablando con propiedad, **no existe una "cultura cristiana" única y perfectamente delimitada** (en cuyo caso, el cristianismo sería una cultura más, como la griega o la incaica)⁷, sino culturas cristianizadas en mayor o menor grado, en la medida en que el cristianismo haya sido capaz de penetrar en ellas haciéndolas más humanas, es decir liberándolas de todo lo que no es humano, según el evangelio de Jesucristo.

4ª **Toda cultura sin excepción es imperfecta**, como toda acción humana. Cada cultura es, por tanto, perfectible. Por eso también las culturas de inspiración cristiana presentan a la vez «tesoros inmensos de sabiduría, de arte, de generosidad, y un lote considerable de desviaciones y perversiones»⁸.

³ Juan Pablo II, Discurso a los profesores, universitarios y hombres de la cultura (Oporto, 15-5-1982), 3.

⁴ Id.

⁵ «El hombre es un ser naturalmente religioso. La orientación hacia el Absoluto está inscrita en su ser profundo. La religión en sentido amplio es parte integrante de la cultura (...) Así, todas las grandes culturas tienen como clave de bóveda del gran edificio que todas ellas constituyen, la dimensión religiosa, inspiradora de las grandes realizaciones que han marcado la historia milenaria de las civilizaciones» (Comisión Teológica Internacional, *La foi et l'Inculturation*; en Miguens, *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II* (Palabra, Madrid 1994) p. 91, nota 22).

⁶ 3-11-1982.

⁷ Pablo VI precisó con claridad meridiana este concepto: «El Evangelio y por consiguiente la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas (pero) no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna» (*Evangelii nuntiandi*, 20).

⁸ Comisión Teológica Internacional, *La foi et l'Inculturation* (12-1987, I, 7).

Dicho esto, hagamos un breve recorrido histórico con la mirada puesta en lo que nos interesa: la acción cultural del cristianismo en Europa (y de rechazo en el mundo, porque el mundo ha sido “eurocéntrico” hasta el siglo XX).

*

El cristianismo, desde el mismo momento de su fundación por Jesús de Nazaret (un personaje bastante incómodo y “políticamente incorrecto”), apareció como un fenómeno escandaloso e inaceptable para el mundo pagano, porque los cristianos demostraron desde el primer momento que no iban a aceptar componendas con otros ritos o religiones orientales de las muchas que formaban el Panteón romano. Las dificultades, por tanto, aparecieron desde los mismos comienzos. Roma, politeísta y escéptica en materia religiosa, que por lo general era tolerante con las religiones de los distintos pueblos que formaban el Imperio, se mostró implacable con la “secta execrable” y peligrosa de los cristianos, enemigos del mismo, porque no quemaban incienso ante el divino Emperador —comenzaba el primer enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado— hasta provocar en un auténtico genocidio, conocido por la historia como las persecuciones⁹.

Sin embargo no consta que los cristianos se enfrentaran jamás al Imperio Romano como estructura política o forma de gobierno. El cristianismo fue a la raíz: desarraigó desde sus mismos cimientos la visión materialista del hombre. Lo mostró por primera vez como un ser personal, es decir, irreplicable, hecho a imagen de Dios —que es definido en el cristianismo como amor¹⁰— y que por tanto merece ser amado por sí mismo.

De estas convicciones brotaron todos los derechos del hombre —que hoy nos parecen evidentes en el mundo occidental, pero que no lo son en otras culturas de raíces no cristianas— concretados en una revolución social sin precedentes que puso los cimientos de la civilización europea. Citamos entre otros la mejora indiscutible de la situación femenina, equiparándola con el hombre en el derecho a la vida, exigiendo la fidelidad del esposo, por poseer ambos idéntica dignidad; la protección de la vida de los niños antes de nacer y en la infancia, en una lucha inequívoca contra el aborto y el infanticidio, indiscutibles en el mundo clásico —Platón y Aristóteles recomendaron el infanticidio como una medida política de carácter práctico¹¹—. Lo mismo podría decirse de la aplicación de la caridad concreta hacia los esclavos, enfermos, pobres, etc., hasta dar la vida por ellos.

Este nuevo estilo de vida (es la vida la que se impone) **fue permeando poco a poco la sociedad hasta influir en la legislación del Imperio:** Así, en el año 313, Constantino proclamó el Edicto de Tolerancia, conocido como Edicto de Milán que otorgó al cristianismo la igualdad con otras religiones y a los cristianos el disfrute de ciertos privilegios; en el 325 prohibió las luchas de gladiadores, el suplicio espantoso de la crucifixión —reservado a los esclavos— y el infanticidio. Es decir, la fe superaba el ámbito privado o de las comunidades de creyentes y comenzó a hacerse cultura.

2. El final de la antigüedad (siglos IV y V).

Los cristianos no sólo no fueron extinguidos por el poder colosal del Estado romano en su primer asalto, sino que cuando éste comenzó a manifestar señales de agonía, fue la Iglesia la que permaneció como única fuerza moral y fáctica —sobre todo en occidente— defendiendo al débil contra la fuerza de los poderosos, a través de los obispos (como en el caso de san Ambrosio frente al emperador Teodosio o en el del papa san León frente a Atila, por ejemplo). Sólo ella pudo asimilar, custodiar y transmitir toda la cultura grecolatina (especialmente la filosófica) depurada del materialismo precristiano y de los asaltos del sincretismo religioso.

Esta **labor de recreación y de transmisión cultural constituyó una obra maestra.** Es por esto imprescindible recordar a sus artífices, los Padres de la Iglesia, que fueron los autores de esa síntesis cultural, fundamento de toda la cultura medieval posterior.

Constituyeron toda una constelación de pensadores que aparecieron en el momento crucial (siglos III y IV) en que la cultura pagana comenzaba a empobrecerse y el cristianismo a contagiarse de interpretaciones filosóficas extrañas a las enseñanzas de Cristo: Pertenecieron casi todos a la élite de la sociedad. Todos se educaron con maestros paganos ilustres y tuvieron una sólida formación humanística. La mayoría de ellos ejercieron una carrera civil hasta que sintieron la vocación a llevar una vida de penitencia, alejada del mundo. Casi todos fueron reclamados por la comunidad cristiana para ser obispos. Fue precisamente desde su ministerio episcopal desde donde ejercieron su magisterio no sólo en los aspectos teológicos o religiosos, sino en todo lo referente a la vida humana (moral social, matrimonio, familia, amistades, riquezas, etc.).

⁹ Las persecuciones se extendieron a lo largo de tres siglos. Fueron inequívocas las de Nerón (año 64), Trajano (año 112), Marco Aurelio (año 177), Septimio Severo (año 210), Decio (año 250), Valeriano (año 257), Diocleciano (año 303).

¹⁰ Jn 3,16-17; 1Jn, 4,8.

¹¹ Platón afirma: «Si se quiere que el rebaño sea lo más excelente posible, habrá que criar la prole de los primeros (los mejores), pero no la de los segundos. Todo esto ha de ocurrir sin que nadie lo sepa, excepto los gobernantes» (*República*, Libro V, n. 459). Aristóteles, por su parte, habla de «fijar el número de hijos (por parte de los legisladores), porque es malo que muchos ciudadanos (por el aumento de la natalidad) pasen de ricos a pobres» (*Política*, Libro II, 7, 5).

La Iglesia se iba haciendo presente en el orden civil a través de Atanasio (obispo de Alejandría), Basilio (obispo de Cesarea), Gregorio Nacianceno (obispo de Constantinopla), Gregorio de Nisa (profesor de retórica, que tras enviudar abrazó la vida monástica, luego fue obispo de Sebaste), Juan Crisóstomo (obispo de Constantinopla, gran orador), Jerónimo (gran políglota que tradujo la Biblia al latín), Ambrosio de Milán (gobernador de Liguria y finalmente aclamado obispo por el pueblo), Agustín, gran retórico y profundo conocedor de la cultura clásica pagana, que tras largos años de búsqueda intensa de la verdad y de la felicidad, se convirtió al cristianismo. Consagrado obispo de Hipona (en la actual Túnez) ejerció su influencia durante siglos no solamente en los ámbitos teológico o místico sino también en los terrenos filosófico y político a través de *La Ciudad de Dios*, obra escrita al final de su vida para alentar a los cristianos desanimados por el hundimiento de las estructuras políticas del imperio romano ante la avalancha de los bárbaros.

3. Una nueva cultura.

Durante los siglos altomedievales (VI al XI), la Iglesia —única institución superviviente tras la marea de las invasiones de los pueblos germánicos— hubo de **cristianizar a estos pueblos, transmitiéndoles, junto con la fe, elementos culturales del mundo clásico**, rescatados del naufragio de las invasiones, pero sin rechazar en bloque ninguna de sus culturas ni sus lenguas, pues para el cristianismo todas son capaces de acoger el evangelio.

El instrumento formidable de ese momento fue el **monacato**, una de las grandes aportaciones del cristianismo a la cultura. Surgió en el oriente cristiano con una intención en absoluto cultural, científica o artística, sino ascética: aislarse del mundo para seguir el ejemplo de Jesucristo con mayor radicalidad que el resto de los cristianos —quizás demasiado acomodados al mundo, al verse libres de las persecuciones—, viviendo en pobreza extrema, castidad y obediencia al abad.

Hacia mediados del siglo VI, Cassiodoro, antiguo ministro de Teodorico I el Grande, fundó en su ancianidad el monasterio de *Vivarium* y tuvo una ocurrencia genial, muy acorde con sus aficiones filosóficas: traducir, copiar y conservar cuantos manuscritos clásicos, cristianos o no, estuvieran a su alcance. Se apuntaba así una de las aportaciones fundamentales del monacato occidental, constituirse en enclave seguro de sabiduría humana.

Pero fue Benito de Nursia (480-547) quien acertó desde su vida retirada a engarzar los valores de la concepción cristiana de persona humana en el sustrato cultural romano de la decadencia, aportando un nuevo impulso a la vida social porque aunque los monjes permanecían separados materialmente de los avatares e inquietudes del mundo, no eran en absoluto ajenos a él. Diseminados por todo el solar europeo, fueron los principales agentes de cristianización de las costumbres en la Europa pagana. Su acción educativa fue en primer lugar “testimonial” pues constituían grupos de hombres unidos, que rezaban y procuraban vivir la caridad de forma ejemplar (es proverbial la hospitalidad benedictina) y valoraban el trabajo manual de tal forma que los hombres y mujeres de aquella balbuciente Europa aprendieron a cultivar tierras, talar bosques, desecar pantanos, construir caminos y puentes gracias a los monjes (ver texto nº 3).

Texto 3

«Los monasterios se introducían como un fermento en la sociedad, a la que transformaban.

Cada uno de ellos se organizó en forma de explotación agrícola porque éste era el medio que los benedictinos disponían para atender a sus necesidades. Sus fincas aparecían como un modelo.

Acostumbraron a los hombres a considerar el trabajo, en especial el de los campesinos, como ejercicio de virtud, y destruyeron así poco a poco la indignidad de que se había visto rodeado hasta entonces el trabajo mecánico.

Introdujeron la noción de que el cumplimiento del deber, ligado a la virtud de la obediencia, era más importante que el ejercicio del derecho que, a fin de cuentas, no sería posible si los deberes no se exigían.

Mostraron a los fieles cristianos que su propio ritmo de vida, oración trabajo, descanso, era aplicable a todos, con las debidas adaptaciones porque el fin perseguido, la salvación eterna, tenía un valor universal».

(L. Suárez, Raíces cristianas de Europa, p. 33-34.

Pautas para la reflexión

Este texto del profesor L. Suárez, expone algunos de los elementos de civilización europea que aportaron estos hombres silenciosos y retirados del mundo ¿Posee algún parecido con el texto número 1? ¿Qué aportaciones en cuanto a la concepción del trabajo y de la organización del tiempo nos han legado?

4. Una nueva sociedad.

Carlomagno, hijo de Pipino el Breve, había nacido en el año 747. Sucedió a su padre como rey de los francos y fue coronado emperador en Roma por el Papa León III la noche de Navidad del año 800. Nació así el “imperio cristiano

occidental”, primer intento de creación de una civilización cristiana que agavillaría a los jóvenes pueblos germánicos asentados en el occidente europeo. A partir de él lo que hoy conocemos como Europa Occidental, se llamó *christianitas occidentales* (cristiandad occidental). Él y sus colaboradores (en su mayoría monjes y obispos) pretendieron llevar a cabo la primera gran síntesis cultural de occidente.

Carlomagno y sus hombres entendieron que en primer lugar era necesario crear **un orden terreno que facilitase al máximo la consecución de la *Civitas Dei* agustiniana**, encarnada en la realidad del momento. Apoyándose en la experiencia organizativa de la Iglesia, buscaron en primer lugar la **unidad** y comenzaron por la legislativa. Trabajaron tenazmente para establecer la **justicia**, creando una legislación que obligase a todos, desde el Emperador a los condes. Intentaron dar un paso más allá de la justicia, conseguir la **concordia pacis**, que solamente podría emanar de la vivencia de la caridad y de la solidaridad. Todos en el Imperio debían vivir la hospitalidad, institucionalmente —creando o manteniendo hospicios, leproserías, etc.— y personalmente, haciendo limosna. Los señores debían esforzarse por evitar la mendicidad y pobreza de sus vasallos. Se persiguió el lucro, sobre todo en los clérigos. Se prohibió la acumulación de excedentes de producción y el préstamo con interés. Se impusieron tasas a los productos de primera necesidad para evitar la especulación.

El camino que eligieron fue el de la **creación de una nueva cosmovisión** que lo sistematizó todo desde un único punto de vista. Esta grandiosa síntesis cultural abarcó todos los ramos del saber del momento, desde los puramente instrumentales (como la universalización de la letra minúscula carolina) a los teológicos, ascéticos, exegéticos, filosóficos o astronómicos, pasando por las bellas artes. Este logro cultural, conocido como “Renacimiento carolingio”, constituyó “el primer gran florecimiento de la cultura europea” (P. Riché). Juan Pablo II se hizo eco de esta realidad histórica:

«La gran figura histórica del emperador Carlomagno evoca (...) una época que, pese a las omnipresentes limitaciones humanas, se caracterizó por una impresionante floración cultural en todos los campos de la experiencia. Una Europa en busca de su identidad no puede prescindir de un enérgico esfuerzo de recuperación del patrimonio cultural legado por Carlomagno y conservado durante más de un milenio»¹².

II. Las relaciones entre la Iglesia y el poder político en el Segundo Milenio.

«Nuestra historia europea —afirma Juan Pablo II— muestra con abundancia cómo con frecuencia, la frontera entre “lo que es del César” y “lo que es de Dios” ha sido atravesada en las dos direcciones»¹³.

Abre aquí el Papa un magnífico escenario de reflexión histórica al referirse a la «frontera entre “lo que es del César” y “lo que es de Dios”». Nos sitúa en los tiempos de la alta edad media y nos introduce en lo que hoy llamaríamos —siguiendo la terminología propuesta por el Vaticano II— la legítima autonomía de las cosas temporales.

1. Las dificultades de la Ciudad de Dios: “Teocracia” y “Cesaropapismo”.

La relación entre los dos poderes, el religioso y el civil, no es un problema reciente. Constituyó uno de los temas de debate más importantes de la Europa naciente. Se planteó, lógicamente, en el momento en que las jóvenes monarquías cristianas comenzaron a afianzarse. ¿Cómo interpretar el poder al servicio del gobierno del mundo? ¿No es Cristo el Rey del Universo? ¿A quién le correspondía la máxima autoridad? Sin duda alguna, al Papa, representante de Cristo. Entonces ¿qué papel estaba reservado al emperador y a los monarcas? El problema era importante. Las soluciones ofrecidas fueron difíciles y en gran parte erróneas por ser incompletas. Oscilaron entre la “Teocracia” (que tiene su origen en una clericalización de Estado) y el “cesaropapismo” (que procede de una secularización de la Iglesia). En ambos casos cada protagonista asumió papeles que no le son propios.

1. 1. La clericalización del Estado.

La alta edad media occidental fue heredera en este asunto del llamado “agustinismo político”¹⁴, una concepción política consistente en «absorber el orden natural en el sobrenatural y, consecuentemente (...) el derecho natural del Estado en el sobrenatural de la Iglesia»¹⁵.

Como apunta H. X. Arquillière, fue el papa Gregorio Magno (años 590-604) quien asignó al emperador bizantino el servicio a la Iglesia como su misión primordial¹⁶. Pero al no delimitar los dominios respectivos de cada autoridad, se corría el grave riesgo de convertir la religión en una sección o cometido preferente de la política imperial. Curiosamente, este mismo

¹² Mensaje con ocasión del XII centenario de la coronación imperial de Carlomagno (14-12-2000).

¹³ Al Pleno del Parlamento Europeo (11-10-1988), 10.

¹⁴ El término nos parece, como al autor del mismo, bastante inadecuado, puesto que atribuye a san Agustín soluciones políticas no conformes del todo con su pensamiento, ya que son interpretaciones posteriores del mismo (Cf. H. X. Arquillière, *L'Augustinisme politique*, p. XVII).

¹⁵ H. X. Arquillière, “Augustinisme”; *Catholicisme*, I, col. 1046-1047.

¹⁶ «El Señor ha encomendado al príncipe terrestre la Iglesia que Él ha rescatado con su muerte. Es a su poder al que Él ha dejado el cuidado de proteger con extrema solicitud la paz y la fe» (*Moralia*, XXXI, 46).

Pontífice instó a los monarcas francos para que pusieran su poder político al servicio de la fe¹⁷. En este caso se corría el riesgo de convertir de manera inversa, la política en un negociado de la religión.

San Isidoro de Sevilla (+ 636), personalidad hispana imprescindible en los siglos altomedievales, hizo suyas, desarrollándolas, las ideas del pontífice romano, llegando a sostener la inutilidad del poder civil si no se ponía al servicio de la defensa de la Iglesia¹⁸. Era, por tanto, la Iglesia quien interpretaba autorizadamente cual era la voluntad de Dios en cada momento.

Fue el emperador Carlomagno (800-814) el primero que llevó a la práctica en occidente esta peligrosa "clericalización" de estructuras en su creación política a la que nos hemos referido más atrás, «(consagrando) la eliminación de la vieja noción de Estado independiente y distinto de la Iglesia» (H. Arquillière), legítima de por sí, puesto que es querida por Dios al hacer al hombre social por naturaleza.

Al correr de los siglos medievales otros emperadores o representantes del poder civil tenderían de la misma manera y con idénticos argumentos a inmiscuirse en los asuntos de la Iglesia, sintiéndose protectores o dueños de la misma, especialmente cuando ésta atravesaba períodos de debilidad interna. Fue lo que ocurrió en Roma a lo largo del siglo X y primera mitad del XI.

Desde nuestra óptica actual, parece necesario precisar que el llamado "agustinismo político" no es tanto un fenómeno de absorción de lo natural en lo sobrenatural o de la idea pagana de Estado en la cristiana, sino algo mucho más sutil, que carece de fundamentación evangélica o patrística¹⁹, y que se repetirá frecuentemente en la historia: **la confusión, funesta siempre, entre cristianización y clericalización** de las estructuras humanas. La teoría "gregorisidorian" del poder (denominación que nos parece más acertada que la de H. X. Arquillière por la influencia que encontramos en ella de las ideas del papa Gregorio Magno, interpretadas por san Isidoro) es un claro fenómeno de concepción "clerical" del mundo y de la sociedad (la que padecen los laicistas actuales, al mezclar catolicismo y clericalismo) y, solamente de rechazo, de cristianización superficial —no de profunda penetración del programa cristiano— en las estructuras de la misma.

1. 2. El "dominium mundi".

El feudalismo, sistema político-social vertebrador de la incipiente Europa occidental entre los siglos IX al XIII fundamentalmente, afectó peligrosamente a la Iglesia porque todos los grandes eclesiásticos (obispos y abades) pertenecían al estamento nobiliario y eran de hecho señores feudales en sus territorios, de la misma forma que los laicos, lo que quiere decir que también ellos estaban sometidos al menos a un señor. El exceso de poder de estos señores eclesiásticos, muy distantes geográficamente de la sede pontificia de Roma, ponía en peligro la misma organización jerárquica de la Iglesia, provocando una verdadera atomización en iglesias "regionales" o "locales". Por otra parte, muchos de los grandes señores laicos encontraron en las propiedades de las iglesias locales o monasterios un medio de supervivencia, comprando en unos casos los cargos eclesiásticos, que llevaban anejos grandes beneficios territoriales (simonía) o nombrando a familiares suyos como obispos o abades sin consentimiento del Papa (investidura).

Esta situación deplorable se estaba produciendo en la misma Roma: Durante todo el siglo X y primera mitad del XI el Pontificado estuvo en manos de miembros de poderosas familias romanas. A mediados del siglo XI, el emperador Enrique III puso fin a este problema de una manera muy peligrosa: Se hizo nombrar "patricio de los Romanos" (cargo vitalicio y hereditario), con potestad para designar a los Papas que ocuparían la Sede de Pedro. El problema no se solucionó, pues el gobierno de la Iglesia pasaba de depender de una familia a depender del Emperador. Era la injerencia del poder civil en el eclesiástico.

Los intentos de reforma de esta situación comenzaron a ponerse en marcha de la mano de algunos Papas de la segunda mitad del siglo XI. El más conocido de todos fue el monje Hildebrando, que tomó el nombre de Gregorio VII (1073-1085).

¹⁷ «Que sometáis con moderación bajo vuestra disciplina a algunos de vuestros súbditos para que no inmolen a los ídolos, no ejerzan los cultos a los árboles, no lleven a cabo los sacrificios sacrílegos de animales» (*Registri, VII; MGH, Epistolae II*, p. 5).

¹⁸ «No serían necesarias las potestades (seculares) en la Iglesia sino para que el poder imponga por el temor de la disciplina lo que el sacerdote no puede lograr por la enseñanza de la doctrina» (*Sententiae*, lib. III, c. 51; PL, 83, col. 723).

¹⁹ Son muchas las pruebas que existen para demostrar la legitimidad de la existencia de un orden civil distinto e independiente del religioso: Jesucristo, invitando a "dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" (Mt, 22, 15-22; Mc, 12, 13-18; Lc, 20, 20-26); san Pablo, exhortando al sometimiento "a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios; y las que hay, por Dios han sido establecidas, de suerte que quien resiste a la autoridad, resiste a la disposición de Dios" (Rom, 13, 1-7) y san Pedro: "estad sujetos a toda institución humana, ya al Emperador como soberano (se refiere en este momento histórico a Nerón), ya a los gobernadores, como delegados suyos (...) honrad al Emperador" (I Pe, 13-18). Los santos Padres, también: san Ireneo (*Adversus haereses*, V, 24), Tertuliano (*Apologeticum*, 28, 29), san Ambrosio (*Epistolae*, XVII, 6), el mismo san Agustín (*Expositio [...] ex epistola ad Romanos*, 72).

Gregorio VII tenía muy claro su plan de reforma y lo llevó adelante aunque le costó la vida, pues murió desterrado y perseguido por el Emperador. Dos años después de su elección, en 1075, hizo públicos los *Dictatus Papae*, veintisiete afirmaciones en las que planteaba la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, afirmando que al Papa le correspondía la dirección de la sociedad cristiana y que los emperadores y reyes quedarían subordinados a la autoridad pontificia siendo sus vasallos y pudiendo ser depuestos por él en caso de desobediencia. En este caso, el poder religioso invadía el ámbito del civil.

El enfrentamiento no tardó en llegar: Gregorio VII al ser elegido Papa privó de todos sus cargos a los clérigos concubenarios y amenazó con la excomunión a todos aquellos eclesiásticos y laicos que estuvieran implicados en bienes y cargos adquiridos por la investidura. La reacción del Emperador no se hizo esperar: depuso al Papa en un Sínodo convocado al efecto. La respuesta del Papa fue la excomunión del Emperador y de todos los obispos colaboradores. No sirvieron ni la penitencia del Emperador en Canosa ni el perdón del Papa, porque a los pocos años el Emperador invadió Roma, deponiendo al Papa y nombrando a un antipapa. Gregorio VII murió en el exilio.

Pero la batalla de las investiduras había sido ganada por la Iglesia: años después, en el concordato de Worms (1122) se llegó al acuerdo que pondría fin en parte al problema: el poder laico renunciaba al nombramiento religioso de los obispos y abades, pero no al otorgamiento del patrimonio señorial a cambio de un juramento de fidelidad por parte de los eclesiásticos. De esta manera, los obispos permanecían plenamente eclesiásticos, al ser nombrados por el Papa, pero a la vez seguían formando parte de la estructura política al ser vasallos de los señores territoriales.

Los Pontífices romanos impusieron su autoridad sobre los soberanos de los reinos de Europa, siguiendo las propuestas de los *Dictatus Papae*. El más conspicuo representante de la ingerencia del poder sacerdotal sobre el civil fue Inocencio III, elegido Papa a finales del siglo XII. Basado en ese predominio sacerdotal —conocido en la historia como “Teocracia pontificia”— exigió vasallaje a los reyes cristianos, llegando a excomulgarlos y deponerlos si no obedecían sus orientaciones. De nuevo la doctrina pontificia se extralimitaba en la concepción de su poder, reincidiendo en el error de afirmar la hegemonía de la Iglesia en todos los ámbitos de la vida, al afirmar que siendo el Papa vicario de Cristo —lo cual es cierto—, su autoridad se debía extender no sólo a todas las iglesias, sino también a todos los Estados, confundiendo así dos realidades, el poder espiritual y el político. Las consecuencias para la Iglesia fueron graves.

2. La secularización del poder político.

El cónclave celebrado en el año 1305, que eligió como Papa al arzobispo de Burdeos (Clemente V) abría una nueva etapa en la historia de la Iglesia. La “cautividad” de Aviñón fue no solamente negativa para la Iglesia, sino que marcó un giro en la historia de Europa que abría las puertas a la modernidad. Veamos por qué.

Los siete papas de Aviñón (1309-1377) sometieron a los cristianos de Europa a una formidable **crisis de conciencia**, que nacía de una enorme contradicción: El sucesor de Pedro, pastor de todos los cristianos por mandato de Cristo, se convertía desde ese momento en un príncipe más, instalado en una corte mundana, con unos objetivos sumamente particularistas: aliarse con los intereses de la corona francesa que se había convertido en su protectora. Esta nueva situación, equiparable en todo con una monarquía secular, requería grandes sumas de dinero para sufragar los gastos de la Corte pontificia (diplomáticos, de mantenimiento del Colegio cardenalicio, para realizar construcciones, festejos, campañas militares, etc.). Se multiplicaron los tipos de “impuestos” a toda la cristiandad en forma de derechos por compra o venta de bienes en las diócesis, derechos de sucesión de los obispos, herencias de los clérigos, etc.

Esta actuación tan centralista de la Santa Sede iba a provocar una reacción “nacionalista” por parte de los reyes y de muchos eclesiásticos, porque un Papa aliado de Francia se convertía inevitablemente en aquel momento en enemigo de Inglaterra (estaba a punto de comenzar la guerra de los Cien años, franco-inglesa, entre los años 1339 y 1453) o del Emperador de Alemania. Así, el problema no tardó en estallar cuando Luis de Baviera fue elegido emperador de Alemania en igualdad de votos con Federico de Austria. El papa Juan XXII que se consideraba autorizado a intervenir en asunto tan importante (nueva ingerencia clerical), solucionó el empate proclamando en 1314 vacante el imperio y designando como vicario imperial para Italia al rey de Nápoles, un francés. Evidentemente, Luis no aceptó, por lo que fue excomulgado por el Papa. Pero ya no corrían los momentos históricos de Gregorio VII porque un gran número de teólogos entre los que destacaron Miguel de Cesena (superior general de los franciscanos “espirituales”, partidarios de una Iglesia pobre, desprovista de estructuras de gobierno y de poder), Marsilio de Padua, que había sido rector de la Universidad de París, y el franciscano Guillermo de Ockam, negaron cada uno a su manera toda autoridad del Papa en los asuntos civiles.

El franciscano **Guillermo de Ockam** (1290-1348?) había optado filosóficamente por la tendencia escotista de la escolástica (opuesta a la de Tomás de Aquino, más realista) que afirmaba la distinción radical entre la ciencia y la fe, negando a la razón toda posibilidad de penetrar en las verdades reveladas, privando a la razón de toda posibilidad de conocimiento de Dios, a quien no se puede llegar sino sólo por la fe, puro acto de voluntad.

Las propuestas de Ockam iniciaban un progresivo distanciamiento entre el orden natural y el sobrenatural, poniendo **las bases ideológicas de lo que se ha llamado el “giro antropocéntrico” de la Modernidad**, fundamentado sobre dos actitudes mentales: el **empirismo**, que afirma que no hay más conocimiento que de lo concreto e individual ni más verdad que la experimentable, y el **agnosticismo**, que niega a la razón humana toda posibilidad de conocimiento de Dios. Consecuentemente **ponía también las bases de la praxis político social del mundo moderno, el secularismo político**, por el que la sociedad se organizaría sin referencia alguna a Dios. Era por tanto necesario separar radicalmente la

Iglesia del Estado. En este sentido Ockam es prototipo del hombre moderno, inaugurando así una “tercera vía” en las relaciones entre el orden natural y sobrenatural: organizar el primero como si no existiera el segundo... como si Dios no existiera. Esta es propuesta demoledora de la Modernidad, que no deja de ser un nuevo dogmatismo (ver textos nº 4 y 5).

Texto 4

«*Compete por lo regular a la potestad regia, no a la pontificia, el juzgar de causas seculares y ejercer lo que pertenece a la jurisdicción temporal. Luego el Papa no tiene, sobre todo en lo temporal, tal plenitud de potestad. El Papa no tiene dominio universal ni propiedad en especial ni el poder de disponer como quisiere de todo lo temporal. Luego no tiene en lo temporal tal plenitud de potestad (...)* Si el Papa tuviera tal dominio y derecho, ningún otro tendría en ningún bien temporal derecho alguno, si no le fuere dado por el Papa. Y éste el mismo Papa lo podría revocar cuando quisiera. Ello va contra el derecho divino e igualmente contra el derecho humano. O porque Cristo, en cuanto hombre pasible y mortal, cuyo vicario es el Papa, negó tener tal dominio especial en todo lo temporal y el derecho a él (...). Luego con mayor razón el Papa, que es vicario de Cristo, de ningún modo tiene tal dominio universal y derecho en todos los bienes temporales».

(G. Ockam, *Si el príncipe puede recibir bienes eclesiásticos aun contra la voluntad del Papa*, c. III).

Texto 5

«*Es de suma importancia, sobre todo allí donde existe una sociedad pluralista, tener un recto concepto de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia y distinguir netamente entre la acción que los cristianos, aislada o asociadamente llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su conciencia cristiana, y la acción que realizan en nombre de la Iglesia en comunión con sus pastores... (completar)*» (Gaudium et spes, 76b).

Pautas para la reflexión

Las afirmaciones de Ockam son ciertas y están aceptadas por la doctrina de la Iglesia (Vaticano II). Ahora bien, el texto de Gaudium et spes ofrece una aportación interesante: ¿por qué distingue la acción del cristiano como ciudadano de la que ejerce la Iglesia como institución? ¿Cuáles son las diferencias entre una y otra actuación?

Esta concepción individualista del hombre y de Dios, llevada al extremo en el orden político, determinó a Maquiavelo (florentino que vivió entre los años 1469 y 1527, considerado por muchos como el fundador del pensamiento político moderno) a defender la escisión total entre toda moral externa y la ética interna del príncipe. Partiendo de la experiencia real de la vida y de una concepción pesimista de la naturaleza humana, consideró necesario fundamentar el derecho desligándolo de la teología. Así, el príncipe —libre de toda moral objetiva, atento tan sólo a los resultados prácticos— se convierte en ley que encarna a todo el Estado, sin necesidad alguna de las instituciones políticas que representan al pueblo (ver texto nº 6).

Texto 6

«*No debe, pues, un príncipe ser fiel a su promesa cuando esta fidelidad le perjudica y hayan desaparecido las causas que le hicieron prometerla. Si todos los hombres fueran buenos, no lo sería este precepto; pero como son malos y no serán leales contigo, tú tampoco debes serlo con ellos (...). Jamás le faltarán a un príncipe argumentos para disculpar el incumplimiento de sus promesas (...) saliendo siempre ganancioso el que mejor ha imitado a la zorra*».

(*El Príncipe*, c. XVIII).

Pautas para la reflexión

En Maquiavelo están perfectamente definidos los dos principios del secularismo político contemporáneo: 1. El relativismo sobre la verdad y el bien (no existen principios trascendentes a la

voluntad del Príncipe (Estado), que se convierte en árbitro sobre el bien y el mal. 2. El pesimismo antropológico. ¿Coincide esta visión del hombre con la del Evangelio?

La crisis luterana supuso el paso definitivo a la secularización del poder político: la ruptura con el Papa de Roma y el subjetivismo religioso y moral emanados del libre examen, favorecieron la atomización en lugar de la aparición de una nueva iglesia reformada, distinta de la de Roma. En efecto, con la irrupción de su doctrina se hicieron inevitables varios acontecimientos. Por una parte, **se rompió definitivamente toda posibilidad de justificación objetiva del poder** y se eliminó todo freno al Estado. Así pues, habiendo desaparecido el soporte de la autoridad moral indiscutible del Papa, media Europa puso su confianza en el Estado secular naciente. Por otra, **el poder religioso quedó sometido al poder político**. La aplicación del axioma luterano *Cuius regio eius religio* (“según el que gobierna, así será la religión”, podríamos traducir), supuso algo más que afirmar por primera vez en la historia del cristianismo que la religión cristiana no era universal, sino local, provisional, modificable en su esencia.

En consecuencia, la atomización social de Europa se hizo imparable: A partir de la Dieta de Spira (año 1526), que establecía el derecho de los príncipes a establecer iglesias nacionales, los conflictos sociales y políticos aparecieron inevitablemente, alentados por la autonomía de conciencia.

Por otra parte, si la imagen mental de un único Dios cristiano había sido barrida de Europa, fragmentándose en tantas imágenes de lo divino como grupos religiosos existían y si por otra parte el príncipe asumía también la autoridad religiosa —sobre todo en los países reformados— ¿cómo fundamentar desde este momento el poder político, si la sombra del relativismo sobre la verdad y el bien se proyectaba sobre Europa? ¿Dónde radicará, desde ahora, la diferencia entre legalidad y legitimidad? ¿Quién podrá impedir al Estado inhibirse o dominar absolutamente?

Era preciso encontrar una solución para hacer posible la convivencia en el interior de la sociedad política de cada una de las grandes naciones. Se fue abriendo paso la propuesta secularista: “Establezcamos las relaciones políticas como si Dios no existiese”, diría Grocio, creando así un *ius naturale*, que se sustentase en la naturaleza humana, sin referencia alguna a Dios. El problema apareció a la hora de ponerse de acuerdo sobre qué era la naturaleza humana y el bien común, existiendo tan diversas concepciones del hombre. Múltiples teorías surgieron en esos años, expuestas por pensadores de todos conocidos: T. Hobbes y J. Locke —anglosajones, procedentes del horizonte religioso de la reforma—; Montesquieu y J. J. Rousseau —ilustrados franceses—. Aunque sus puntos de vista distaron bastante entre sí²⁰, coincidían en afirmar que el Estado (monárquico o republicano), era el resultado de un pacto entre los individuos que son libres y soberanos por naturaleza. Dicho de otra forma, la diversidad de pareceres entre los miembros de la sociedad, debería impulsar al pacto entre ellos. Los poderes del Estado debían estar divididos, de forma tal que “el poder contenga al poder”. Se ponían así las bases para la creación de los actuales Estados de derecho, fundados en la existencia de una Constitución política y en la división de poderes.

Pero ¿a qué instrumento debía acudir el hombre para establecer el bien común? Era preciso redescubrir la razón.

Fue Descartes quien tomó una decisión crucial: «No admitir como verdadera cosa alguna que no conociese con evidencia que lo es»²¹, hasta llegar a una evidencia indudable para él, que se convertiría en patrimonio de la modernidad: la subjetividad como punto de partida y condición de posibilidad para todo saber y aun para la realidad misma. De este modo, la verdad objetiva quedaba sometida a la razón subjetiva, que se definía como todopoderosa e infalible. Así, la Modernidad recuperó la razón hasta hacerla de nuevo medida de todas las cosas.

Los ilustrados del siglo XVIII sacaron las últimas consecuencias al afirmar que la razón humana podía explicarlo todo, mejorarlo todo (el eslogan *nec decipit ratio, nec decipitur unquam*²² lo define perfectamente). Esta razón conseguirá mediante el progreso indefectible encontrar de nuevo el paraíso perdido: «un nuevo derecho, que no tendría nada que ver con el derecho divino; una nueva moral, independiente de toda teología; una nueva política que transformaría a los súbditos en ciudadanos (para construir) su ciudad ideal, la ciudad de los hombres»²³.

Este proyecto de la Ilustración supuso el comienzo de un progreso formidable en Europa en el orden científico, otra de las grandes aportaciones de la Modernidad, pero también en el orden político y social: En el siglo XIX, las revoluciones burguesas, el liberalismo político y los nacionalismos, con la hipertrofia del Estado como instancia suprema, en conflicto permanente con la Iglesia (Victor Manuel II, en Italia; Gambetta, en Francia; Bismarck, en Alemania —*Kulturkampf*—; Canalejas,

²⁰ Nos referimos a que tanto la concepción antropológica de T. Hobbes, expuesta en su obra *Leviathan*, como la de J. Locke en su *Dos tratados de gobierno* son menos optimistas que la de Rousseau en su *Contrato Social*. Por ello entendemos que el liberalismo anglosajón, desconfiando de la naturaleza humana, prestará más atención a la organización de los poderes del Estado (división de poderes) que el francés, más convencido de la bondad natural del hombre, por lo que apuntará hacia la participación democrática en el poder de los ciudadanos, según la teoría roussoniana de la “voluntad general”.

²¹ *Discurso del Método*, 2ª parte, p. 65.

²² “La razón jamás engaña ni es engañada”.

²³ P. Hazard, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, p. 10.

en España; Gladstone, en Gran Bretaña, estableciendo el famoso axioma de que no se puede ser buen ciudadano británico y católico). Y en el siglo XX el comunismo soviético y el nazismo alemán.

3. El error del secularismo de la Modernidad.

La Modernidad, como la Edad Media, también es ambivalente. Presenta una cara positiva, que describe nuestro actual papa Benedicto XVI:

«(en la Modernidad) se realiza de un modo coherente la separación entre la fe y la ley, que habían estado confusas en la *res publica christiana* medieval (...). Los valores humanos hacen posible en un fecundo dualismo de Estado e Iglesia, la sociedad humana libre, en la que quedan garantizados el derecho de conciencia y, junto con él, los derechos humanos fundamentales. En esta sociedad pueden coexistir diversos planteamientos de la fe cristiana y pueden tener cabida diversas posturas políticas, las cuales se reencuentran en un núcleo central normativo de valores, cuyo poder vinculante es, al mismo tiempo, la defensa de la mayor libertad factible»²⁴.

Pero la Modernidad ofrece también una cara oscura que hemos heredado: cometió el error de emancipar a la razón humana de toda referencia concreta a Dios, arriesgándose a convertirla en «algo irracional (...) totalmente automatizada que sólo se aceptaba a sí misma y que cayó en actitudes inhumanas»²⁵. Esta emancipación ha llegado a ser tal desde el siglo XVIII, que se ha convertido casi en oposición dialéctica entre la razón y la fe, hasta afirmar como indiscutibles la incompatibilidad entre ciencia moderna y fe; progreso y religión; libertad y verdad, llegando así por una parte a una «reducción' de lo propiamente humano a lo biológico, orgánico, impersonal; es decir, a un increíble empobrecimiento de la visión de la vida humana, lo que explica las frecuentes violaciones de lo que ella exige, y entre ellas, el abuso del poder en grados nunca antes conocidos, lo que ha significado precisamente en nuestra época su mayor perversión»²⁶ y por otra a «la absoluta profanidad (que se ha construido en Occidente) profundísimamente ajena a las culturas del mundo (que) se fundamentan en la convicción de que un mundo sin Dios no tiene futuro»²⁷.

III. Una reflexión sobre la situación española actual: Laicismo y aconfesionalidad del Estado.

Vista esta trayectoria histórica, tan rica en sugerencias, analicemos con la mayor claridad posible la estructura de los dos elementos constitutivos de nuestra reflexión: El Estado, la Iglesia católica en la actualidad.

1. Sobre el Estado.

1.1. El Estado liberal de Derecho, al que pertenecemos como occidentales, nació de un pacto o contrato que **lo define en función de la promoción del bien común** de la sociedad civil y no al revés. Su cometido, según los grandes pensadores (J. Locke, por ejemplo) es el de la garantizar la defensa de los derechos inherentes al individuo (nosotros preferimos hablar de persona): libertad, igualdad, propiedad. **Estos derechos no los concede el Estado** a los ciudadanos. Pertenecen a la persona y **son anteriores al Estado**.

1.2. El principio de subsidiaridad, imprescindible en los estados democráticos, exige que una estructura superior no interfiera en una de orden inferior, privándola del ejercicio de sus competencias, porque **el ciudadano, cada ciudadano, es anterior al Estado**.

1.3. En una verdadera sociedad liberal **no hay ciudadanos de primera clase y de segunda**, por razones de edad, religión cultura, sexo, etc. Es decir, son todos iguales. Pero **la igualdad de los ciudadanos no se consigue desposeyéndolos de sus atributos** (eso lo hacen los totalitarismos, que no aceptan la realidad viva de la sociedad civil; hablan de masa o pueblo, como colectivo informe), sino, por el contrario, incluyéndolos y aceptando, por tanto, la diversidad y la pluralidad social.

1.4. **La sociedad civil española no es atea**. Es por el momento mayoritariamente religiosa (sobre todo católica; también islámica, protestante o judía, etc.).

1.5. Según estos principios, la "aconfesionalidad" del Estado significa que si bien es verdad que éste como tal no profesa ninguna fe religiosa, a su vez no ignora la realidad de las existentes en la sociedad civil de la que vive y a la que sirve, gestionando las riquezas que aportamos los ciudadanos (entre otras los impuestos que pagamos todos, creyentes o ateos). Esto supone al menos:

²⁴ J. Ratzinger, *Iglesia, Ecumenismo y política*, p. 254.

²⁵ Id.

²⁶ J. Marías, "La vida humana y los límites del poder (I)" (ABC, 25 abril 1996, p.3).

²⁷ "Europa, política y religión. Los fundamentos espirituales de la cultura europea de ayer, hoy y mañana". (Berlín, noviembre 2000; cf. "Alfa y Omega", 3.1.2002, p.5).

- a) Que debe existir un respeto hacia la confesión religiosa de los ciudadanos, según afirma nuestra Constitución²⁸.
- b) Que el Estado debe prestar más atención a las creencias religiosas de la sociedad española (mayoritariamente católica, por el momento)²⁹ que a las ideas que sobre el tema profesen los gobernantes o los grupos de presión que dominan a los gobernantes.

1.6. Finalmente, el **Estado de Derecho no es fuente de verdad ni de moral**. No puede producir la verdad por sí mismo. Necesita una fundamentación ética que proceda de fuera de él mismo si no quiere convertirse en una banda de gánsteres³⁰. Para establecer esta fundamentación no basta la razón (la “razón pura” no existe). Necesita del patrimonio de la sabiduría de las religiones que informan esa sociedad civil (en el caso europeo, esas raíces cristianas a las que se refirió incansablemente Juan Pablo II).

2. Sobre la Iglesia.

2.1. La Iglesia Católica (conjunto de todos los que profesan la fe en Cristo y permanecen en comunión con los obispos y el Papa) es expansiva y misionera por mandato explícito de su fundador (“id y predicad el Evangelio”)³¹. No solamente ejerciendo su derecho a dar culto a Dios, sino permeando todas las estructuras humanas (sociales, políticas, etc.)³² a lo largo y ancho del mundo, como lo ha hecho a lo largo de su historia. Si renunciara a esta perspectiva, ser convertiría en nada, en sal insípida.

2.2. La confesión religiosa cristiana (al menos la católica) **no es un asunto privado**, porque la fe católica no es una gnosis. Es un **asunto personal**, que no es lo mismo. Y esto no quita nada a su ejercicio público (como es asunto personal y a la vez público el casarse o ejercer la profesión de peluquero, por ejemplo). Por tanto, todo aquel ciudadano que se considere católico y permanezca en comunión con la Iglesia, tiene el derecho y el deber de manifestar sus convicciones sin que nadie se lo impida (ver textos nº 7 y 8).

Texto 7

“Ojalá alguien ilumine a la Iglesia de España y le impida cometer el error que ha cometido, con una o dos breves pausas, durante toda nuestra historia: el error de convertir la religión, que es una creencia o una convicción íntima, en una postura política, por lo general radical y excluyente.

Vivimos en un momento peligroso. La Iglesia ya introdujo sus narices en un partido; se ha aliado con él; miembros de las congregaciones carismáticas están a su cabeza; una y otro van del brazo en manifestaciones... La afición de la jerarquía española a meterse en ajenos berenjenales es conocida. Si pasea bajo palio a un jefe de Estado, que no se extrañe luego de escuchar “Tarancón, al paredón”, por injusto que sea. Hay que saber con quién se juega uno los cuartos. Los españoles lo sabemos”.

(Antonio Gala, La Tronera, Diario “El mundo”, 4 julio 2005).

Texto 8

“La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto mejor cultiven ambas entre sí una sana cooperación habida cuenta de las circunstancias de lugar y tiempo. (...) La Iglesia (...) predicando la verdad evangélica e iluminando todos los sectores de la acción humana con su doctrina y el testimonio de los cristianos, respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad política del ciudadano”

(Gaudium et spes, 76 c).

Pautas para la reflexión

²⁸ “1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden Público protegido por la ley”. (Constitución Española, art. 16).

²⁹ “3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos Tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones” (id.).

³⁰ Cf. J. Ratzinger, *Verdad, valores, poder*, Rialp (Madrid, 1998), p. 89-105.

³¹ Cf. entre otras, *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 849, 863.

³² Id., 898, 899; *Christifideles Laici*, 15 y 37-44, por ejemplo.

1ª. ¿Qué idea tiene el autor del texto número 7 sobre la Iglesia de España. La entiende como el clero o como los católicos, que son ciudadanos con los mismos derechos que los no creyentes?

2ª. El que la religión sea como dice el autor "una convicción íntima" ¿supone que no debe manifestarse públicamente? ¿Ninguna de nuestras convicciones íntimas puede expresarse públicamente?

3ª. A la luz del texto número 8 ¿es un "error" la actuación actual de la Iglesia en España?

2.3. Si embargo la institución eclesiástica no debe pretender constituirse en Estado, influyendo en él o absorbiéndolo, como hemos visto. Desaparecería como Iglesia. Pero sí tiene la misión de mantenerse como faro de verdad sobre el hombre para que resplandezca como elemento de referencia. Ahora bien, los cristianos católicos, que forman parte tanto de la sociedad civil como de la Iglesia de Cristo, sí deben gestionar esa sociedad civil a la que pertenecen³³.

3. Sobre el laicismo.

"La doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad de toda influencia eclesiástica o religiosa". Pues bien, a esa condición independiente y emancipada del ciudadano, ¿cómo la llamamos? Aquí hay un vacío léxico y semántico que llenamos con 'laicidad'³⁴.

3.1. El llamado laicismo incluye, a mi parecer, **una confusión conceptual** a la que ya nos hemos referido: la confusión entre cristianismo y clericalismo; identificar Iglesia católica (fieles y jerarquía) con la sola jerarquía. (No queda exento de responsabilidad en esta confusión el estamento clerical). Los ejemplos que podríamos traer son muchos. Les ofrezco dos recientes: El fracaso de la propuesta abolicionista de la ley sobre Reproducción Asistida en Italia, por la abstención masiva de los ciudadanos en el referéndum de 13 de junio, ha constituido una derrota del laicismo y una "patente victoria del Vaticano"³⁵ (¿por qué no de la sociedad civil italiana, que fue la que se abstuvo?). La manifestación convocada en Madrid el día 18 de junio por el Foro de la Familia, en favor de la familia, fue convocada, según la mayoría de los medios de comunicación, por la Iglesia o por los obispos (¿por qué no por la sociedad civil, a la que pertenecen también los obispos como ciudadanos?).

Si por laicismo entendemos la no injerencia de la Iglesia en el Estado, la afirmación sería aceptable. Pero el sentido del laicismo actual en España es otro. Veamos cual.

3.2. **El laicismo es una ideología heredera de la Revolución Francesa**, que adopta distintos disfraces según el grupo dominante (jacobino, nazi, comunista o neoliberal), que pretende imponerse desde el Estado, convertido en una maquinaria al servicio del mismo:

"El laicismo (...) a lo que se opone es al enquistamiento de la religión en la política, a su invasión del dominio de lo público, que concierne al ciudadano sin más, independientemente de sus creencias (...). El laicismo propugna la laicidad: la condición emancipada del Estado, de las instituciones y servicios públicos y de los ciudadanos de toda injerencia doctrinaria. Y el resto me parece retorcer el idioma y crear divisiones innecesarias entre nosotros"³⁶

Pretende "la condición emancipada de los ciudadanos de toda injerencia doctrinaria". A estas alturas de la postmodernidad nos preguntamos: ¿Es posible al ciudadano la emancipación de toda injerencia doctrinaria? Después de un siglo XX lleno de manipulaciones sin fin por parte del Estado, de asesinatos masivos en campos de exterminio, de dos guerras mundiales y cientos de kilómetros de muros y alambradas ¿no será más necesaria que nunca a la sociedad la referencia religiosa como elemento de discernimiento y de liberación? El ciudadano español medio que se autodenomina laicista o ateo ¿está emancipado de toda injerencia doctrinaria? Nuestros jóvenes ¿están emancipados de toda injerencia doctrinaria? Los medios de comunicación ¿a quién sirven?

3.3. Este laicismo militante impone, como todos los fundamentalismos, un reduccionismo sustitutivo de Dios como un dogma indiscutible: el **ateísmo práctico** (actuar como si Dios no existiera). Vuelve al instalar el Estado "ético" de Hegel, que se atribuye el papel de árbitro sobre el bien y el mal. Asume el patrón de conducta del Estado confesional al que critica, es decir, excluye a algunos ciudadanos por la razón opuesta que lo hizo el confesional, cayendo en el mismo error. Este laicismo:

³³ "Lo fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la "política", es decir de la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común" (*Christifideles laici*, 42).

³⁴ J.F. González, "Laicismo, Laicidad y anticlericalismo" (1-4-2001); www.Europalaica.com/colaboraciones/galigan1.

³⁵Diario "El País", 14-6-2005.

³⁶ J. F. González, id.

a) Niega toda posibilidad al hombre de ejercer en sociedad y libremente su religión (rompiendo libertad de conciencia).

b) Hace imposible todo diálogo interreligioso porque impone su prejuicio (es decir, la ideología) sobre la realidad.

Constituye, por tanto una falacia hablar de Estado laicista como modelo de respeto a la pluralidad y de la libertad de pensamiento del ciudadano. El laicismo que nos quieren imponer es un dogmatismo.

3.4. Los propagadores del laicismo piensan que la Constitución Política española establece un Estado confesional: "(...) tenemos un Estado Confesional Católico (importa poco que el artículo 16 de nuestra Constitución diga que ninguna religión tendrá carácter estatal: los acuerdos de 1979 invalidan ese artículo: los valores cristianos deben impregnar el sistema educativo, la libertad de expresión puede ejercerse si no se hieren los sentimientos de los católicos, por no hablar de la financiación de la Iglesia, etc.) (...) mientras tengamos el Concordato estamos obligados a ser anticlericales, a oponernos a esa enajenación del Estado y de la sociedad, y a dejarnos de hipocresías y de eufemismos"³⁷.

Más sutil es G. Peces Barba, en su ataque a los obispos españoles (ver textos nº 9 y 10).

Texto 9

«(...) Solo una pequeña sombra, ridícula y de difícil compatibilidad con los valores, los principios y los derechos constitucionales, la protagoniza la Iglesia Católica como institución. Parece que la expresa mención a la misma en el artículo 16.3 está siendo utilizada para intentar una cierta vuelta al confesionalismo...

No es (...) extraño que en 1996, en un documento episcopal español sobre «La moral en la sociedad democrática», se dijera que los obispos son depositarios de unas verdades permanentes que están por encima de las coyunturales mayorías y de la soberanía popular. Esto supone la poca relevancia de fondo que los obispos en general dan al texto constitucional, del que se aprovechan en resquicios interpretativos que no son del tiempo actual...

Felizmente, el poco eco social que respalda a esas actitudes no augura nada bueno para el futuro del confesionalismo, que nos devolvería a los peores escenarios de los tiempos lúgubres».

(G. Peces Barba, 27.11.2003, con motivo del 25 aniversario de la Constitución)

Texto 10

«Las relaciones entre la Iglesia y el Estado italiano están basadas en el principio enunciado por el concilio Vaticano II, según el cual "la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre (GS, 76)

*(...) Por tanto, es legítima una sana laicidad del Estado en virtud de la cual, las realidades temporales se rigen según sus propias normas, **sin excluir esas referencias éticas que encuentran su último fundamento en la religión. La autonomía de la esfera temporal no excluye una íntima armonía con las exigencias superiores y complejas que se derivan de una visión integral del hombre y su eterno destino...***

(...) El inicio de mi servicio pastoral en la cátedra de Pedro está acompañado por numerosas preocupaciones. Entre ellas quisiera señalar algunas que, por su carácter universalmente humano, no pueden dejar de interesar a quien tiene la responsabilidad de la cosa pública. Quiero hacer alusión al problema de la defensa de la familia fundada sobre el matrimonio (...) al problema de la defensa de la vida humana desde su concepción hasta su ocaso natural y, por último, al problema de la educación y por consiguiente de la escuela, gimnasio indispensable para la formación de las nuevas generaciones...

Confío en que los legisladores italianos, en su sabiduría, sepan dar a estos problemas soluciones "humanas", es decir, respetuosas de los valores inviolables que implican».

(Discurso de Benedicto XVI, al presidente de la República italiana, 26-6-2005).

Pautas para la reflexión

1. La afirmación del texto nº 9: "los obispos son depositarios de unas verdades permanentes que están por encima de la soberanía popular" ¿es cierta o falsa?

³⁷ Id.

2. La Constitución Política de cualquier Estado ¿es norma de comportamiento moral de los actos humanos o una reglamentación de la convivencia?

3. A la luz del párrafo 2º del texto nº 10 (en negrilla), la afirmación que G. Peces Barba atribuye a los obispos españoles ¿supone "confesionalismo"?

3.5. Es muy importante para el laicismo **que la sociedad civil española se convierta en no creyente** y, por tanto, no ejerza como tal. De ahí sus esfuerzos por dismantelar la familia y dominar la educación para constituir la en instrumento de ideologización de los jóvenes. En este sentido el proceso de descristianización que estamos padeciendo en occidente juega a su favor. Pero este proceso no es necesariamente un proceso de ateísmo. La sociedad española podrá dejar de ser cristiana pero no por ello religiosa. Acaso otras religiones ocupen su espacio, lo que sinceramente no deseo.

Ustedes son protagonistas destacados en esta hermosa y difícilísima misión de cristianización de la sociedad. Vayan para ustedes mis últimas palabras de ánimo y agradecimiento.

Prof. Dr. D. Bienvenido Gazapo Andrade
(Universidad Europea de Madrid)