

00721
106
A



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE DERECHO

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM en formato electrónico e impreso el día mi trabajo reconceptual.

José Bermúdez Rocha

15 JULIO 2003

“¿PUEDE EXISTIR EN LA ACTUALIDAD UN ESTADO CONFESIONAL?”

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN DERECHO
P R E S E N T A
JOSÉ BERMÚDEZ ROCHA

ASESOR:
LIC. CESAR BENEDICTO CALLEJAS HERNÁNDEZ



MÉXICO, D.F.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

JULIO 2003.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

B

A.M.D.G...

S.J.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

2

ÍNDICE GENERAL

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

D

¿ PUEDE EXISTIR EN LA ACTUALIDAD UN ESTADO CONFESIONAL?

INTRODUCCIÓN.....1

CAPÍTULO I.

"RELACIÓN IGLESIA-ESTADO".....5

1.1 Antecedentes Medievales.....6

1.1.1 Caída del Imperio Romano de Occidente.....6

1.1.2 Advenimiento del feudalismo.....11

1.1.3 Lucha por las Investiduras.....18

1.1.4 Concordato de Worms.....23

1.1.5 Supremacía Eclesiástica.....24

1.1.6 La figura del Papa.....25

1.1.7 Sísimo de la Iglesia Católica.....26

1.1.8 Concilio de Constanza.....27

CAPÍTULO II.

"RENACIMIENTO Y REFORMA".....31

1. Humanismo Secularizado.....32

1.1 Reformistas principales.....32

1.1.1 Juan Hus.....35

1.1.2 Jhon Wicklyf.....37

1.1.3 Juan de París.....38

1.1.4 Martín Lutero.....39

1.1.5 Juan Calvino.....56

2. Renacimiento.....59

2.1 Dante Alighieri.....60

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

F

2.2 Maquiavelo y la Razón de Estado.....62

2.3 Maquiavelo y el Estado Laico.....66

2.4 La paz de Westfalia.....70

CAPÍTULO III

"MODERNIDAD".....74

1. Socialismo Cristiano.....75

1.1 Características.....75

1.2 Desarrollo.....86

2. Encíclicas Papales.....87

2.1 Rerum Novarum.....89

2.2 Quadragesimo Anno.....92

2.3 Mater et Magistra.....96

2.4 Laborem exercens.....99

2.5 Sollicitudo rei socialis.....101

2.6 Centesimus annus.....103

3. Concilio Vaticano II.....107

CAPÍTULO IV

"ARGUMENTOS A FAVOR Y EN CONTRA DE LA EXISTENCIA DEL ESTADO
CONFESIONAL".....113

1. Si es posible la existencia de un Estado Confesional.....114

1.1 Argumento Histórico.....115

1.3 Argumento Jurídico.....115

1.4 Argumento Filosófico.....117

1.5 Argumento Sociológico.....119

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

f

2. No es posible la existencia del Estado Confesional.....	120
2.1 La libertad y sus manifestaciones.....	121
2.2 El principio de separación Iglesia-Estado.....	123
2.3 Condición política actual.....	131
3. Nuestra Posición.....	132
Conclusiones.....	134
Bibliografía.	

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

INTRODUCCIÓN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El sistema que estructura a la comunidad y que la personifica en el Estado, mira hacia afuera y advierte que existen comunidades de características muy semejantes a las suyas (en cuanto a la infraestructura, estructura y superestructura) y otras autodefinidas y configuradas por un valor transcendente.

Con ambas, por razón de coexistencia y de convivencia, puede, tiene y debe relacionarse el Estado. Las relaciones con las primeras constituyen el objeto de la política internacional. Las relaciones con las segundas afectan, de una parte, a la incidencia en la estructura misma del Estado del valor transcendente que anima a las comunidades religiosas, y de otra, al *modus operandi* de la coexistencia y convivencia de las mismas, en tanto en cuanto coinciden en los sujetos integrantes de la comunidad política (es decir, del Estado), y de la comunidad religiosa (es decir, de la Iglesia) la doble calidad de súbditos del primero, por ser ciudadanos, y de súbditos de la segunda, por tratarse de fieles.

El tema es, sin duda, apasionante, y a su luz puede ser contemplada una gran parte de la historia, o al menos de la historia en la que se ha hecho presente la llamada civilización occidental.

El tema, sin embargo, doctrinalmente no surge:

- 1) si se desconoce la existencia de los dos términos de la relación que nos ocupa, como hacen los anarquistas, que propugnan un sociedad sin Estado y sin Iglesia ("ni Dios ni Amo");
- 2) si, admitiendo la existencia del Estado y de la Iglesia, se entiende que en contra del primero hay que adoptar una actitud de contestación y desobediencia continuas, por ser el Estado creación del demonio, como estiman, por ejemplo, los testigos de Jehová, o consecuencia y fruto del pecado, como afirman algunas sectas protestantes.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

Tampoco se plantea la cuestión cuando se profesa la tesis monista del poder, conforme a la cual no existen dos comunidades diferenciadas, la política y la religiosa, sino una sola comunidad, que ha de ser regida con plenitud de facultades por aquél a quien corresponde el poder; lo que sucede, igualmente, cuando la proyección sobre lo temporal, y por lo tanto sobre lo político, la asume la Iglesia (Teocracia), como cuando la proyección sobre lo espiritual, y por lo tanto sobre lo religioso, la asume el Estado (cesaropapismo protestante y anglicano).

Quando Cristo habla de "dar al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22, 21) señala nítidamente la diferenciación entre la potestad política (la del Estado) y la potestad espiritual (la de la Iglesia). Más aún, las parábolas del reino ponen de relieve que al lado de los reinos de este mundo, con su autonomía para regirse, sin independencia del orden moral, por las leyes que les son propias, existe un *Reino de los Cielos*, que se incoa en el mundo, pero que se rige y gobierna por leyes distintas a las de los reinos de este mundo.

A partir de esas consideraciones y por revelación explícita, resulta evidente que Dios ha repartido entre el poder eclesiástico y el poder civil el cuidado de procurar el bien del género humano. Esta dualidad de potestades distintas, pero unidas en el único designio de Dios sí, por una parte, no contradice el sentido unitario de la *civitas cristiana*, tampoco impide el planteamiento lógico y subsiguiente de la postura del Estado ante la religión como realidad intrínseca o extrínseca, es decir, no impide la incidencia en el Estado del valor religioso, en cuanto a compromiso interno de la comunidad política, y el de las relaciones entre el Estado y la comunidad eclesial.

El Estado, ante la incidencia del valor religioso, puede adoptar un talante o actitud, no con respecto a la Iglesia o las Iglesias, sino con respecto a la religión, pudiendo el Estado ser:

1) *Confesional*,

Porque profesa una religión determinada, que puede llamarse religión oficial;

2) *Neutro*,

Porque sin ignorar ni despreciar la religión, carece de religión oficial.

3) *Laico,*

Porque es agnóstico e indiferente ante la religión en cualquiera de sus manifestaciones;

4) *Ateo,*

Porque, estimando *de iure* o *de facto* que la religión es el opio del pueblo, pretende, desarraigar de las conciencias la fe de los ciudadanos.

El presente trabajo pretende dar una respuesta a la cuestión de si puede existir o no un Estado confesional en la actualidad, aclarándose que se toma como modelo o religión tipo a la católica, por ser la de mayor tradición histórica.

En los tres primeros capítulos, se desarrollan las líneas de pensamiento más importantes así como los acontecimientos históricos de igual índole, desde la caída del Imperio Romano, hasta lo que se conoce como pensamiento social cristiano, pasando por el largo período que abarca la Edad Media, la Reforma Protestante y analizando las ideas que dieron origen a la formación del Estado moderno. Es verdad que es muy difícil llegar a un análisis de la historia absolutamente objetivo, dado que las convicciones, los valores y las experiencias personales influyen inevitablemente en su estudio y exposición. Sin embargo, esto no significa que no se pueda llegar a una revisión de los eventos históricos y de las ideas expuestas por diversos autores a través del tiempo, que sea realmente imparcial y, como tal, objetiva.

En un cuarto capítulo se desarrolla la tesis en concreto, con base en las nociones, ideas y conceptos generados a partir de la retrospectiva histórica aludida, arribando a la defensa de la postura que estimamos más favorable.

CAPÍTULO I
RELACIÓN IGLESIA-ESTADO

1.1. ANTECEDENTES MEDIEVALES

1.1.1 Caída del Imperio Romano de Occidente.

¿Por qué cayó Roma?, quizás no sea esa precisamente la pregunta, sino por qué tardó tanto en caer. Desde la abdicación de Diocleciano, Roma era un cadáver en descomposición que sólo esperaba ser enterrado.

Generalmente se toma como fecha del comienzo de la Edad Media la de la caída del Imperio Romano de Occidente en 476. Pero lo cierto es que la Edad Media ya hacía mucho tiempo que había comenzado, porque hacía ya tiempo que Roma, como potencia integradora de una cultura universal, había dejado de existir.

Tras el asesinato de César, la dinastía Julia-Claudia gobernó el poderoso Imperio con Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón. La locura de Calígula no tuvo consecuencias, pero la de Nerón provocó una guerra civil ganada por Vespasiano que inauguró la dinastía Flavia en el año setenta con él mismo y sus hijos: Tito, un modelo de soldado y de hombre que asumió el mando en el año setenta y nueve pero murió dos años después y al que sucedió su hermano Domiciano, hombre sin escrúpulos que fue asesinado por sus propios funcionarios. El Senado nombró entonces emperador al honesto Nerva, que tuvo el buen sentido de elegir al español Trajano para sucederle. Trajano fue el más grande soldado romano tras César y tuvo además el acierto de elegir a Adriano, otro español, para sucederle. Durante los años de Trajano y Adriano el Imperio Romano conoció el cenit de su grandeza. Jamás Roma había sido tan grande y tan poderosa: cincuenta millones de personas vivían en lo que los ciudadanos romanos creían que era el paraíso. Adriano eligió sucesor a Antonino, otro buen emperador que hizo de la virtud y la honradez su sello personal hasta el punto de pasar a la Historia como Antonino *Pío* (el piadoso). Antonino eligió a Marco Aurelio, un filósofo español al que Adriano tenía en gran estima y que tuvo la mala suerte de tener que pasar su reinado combatiendo contra los germanos. Marco

Aurelio fue el último de los grandes emperadores, un hombre honesto y culto que tuvo un hijo al que llamó Cómodo.

"Cómodo fue un tirano y el hombre que inició la repulsiva corrupción moral de los emperadores. En el año 192 fue asesinado y esta fecha marca el principio del fin de Roma. El Senado eligió a Pertinax, pero la guardia pretoriana le asesinó y desde su cuartel en Roma proclamó que el trono estaba en venta y que lo conseguiría aquel que más dinero les ofreciese. Jamás Roma había visto nada igual. El Senado llamó a un general llamado Septimio Severo que restauró el orden. Por una ironía del destino Septimio Severo era un púnico de origen fenicio, descendiente de los antiguos cartagineses enemigos de aquella Roma que ahora iniciaba su descenso a los infiernos. Septimio murió en Britania mientras guerreaba incansablemente. Su sucesor fue su hijo Caracalla, el cual sobrepasó los excesos de Cómodo. El Imperio quedó en manos de hombres corruptos y débiles que malgastaban sus necesarios recursos en intrigas y derroches sin fin. A Caracalla, asesinado por sus legionarios, hartos de sus excentricidades, lo sucedió Heliogábalo, que se creía la reencarnación del dios Sol y que fue degollado. Tras ese período de crisis, apareció en el escenario imperial Alejandro Severo, un hombre recto y pladoso que cuando supo que los germanos volvían a amenazar las fronteras les ofreció un tributo para que se retiraran, ya que él no quería la guerra y estaba dispuesto a cualquier concesión para evitarla. Sus soldados, estupefactos, le asesinaron."¹

La muerte de Alejandro Severo marca el inicio de un período de anarquía que duró cincuenta años en los que se sucedieron los emperadores uno tras otro. Los cincuenta años de anarquía tuvieron efectos fatales para el Imperio. La economía se hundió. Militarmente supuso un caos indescriptible, pero lo más grave es que la sensación de seguridad interna desapareció. Los habitantes del Imperio perdieron para siempre ese orgullo histórico de ser romanos y todo lo que implicaba con ello. La crisis se solucionó, pero los males que engendró no

¹ Práxedes Alonso Zaldívar, *Compendio de Historia de la Iglesia*. Editorial Vilamala, España, 1950, p.15.

podrían ser curados y supondrían, a la postre, un cáncer que fue minando el Imperio hasta acabar con él.

El hombre que minó la situación de anarquía fue Diocleciano, un general dalmata que inició rápidamente una serie de reformas encaminadas a frenar la descomposición del Imperio. Diocleciano trasladó la capital del Imperio de Roma a Nicomedia, en Asia menor, con lo que admitía legalmente que la ciudad de Roma ya no servía para nada. Con mano firme restauró el poder imperial en todos los territorios y dictó una serie de medidas con las que pensó frenar la crisis. Diocleciano compartió el poder con otro general: Maximiano, que se instaló en Milán otorgándose ambos el título de "augustos" y eligiendo a dos sucesores a los que llamaron "césares". Los dos augustos se comprometieron a abdicar transcurridos veinte años para dejar paso a los césares. Diocleciano fue el primer gobernante que experimentó un sistema casi socialista al nacionalizar las industrias y planificar la economía centralizándola e instituyendo un patrón oro que habría de seguir utilizándose mil años después. Además, se prohibió el abandono de las tierras por los campesinos, con lo que éstos quedaron fijados a ellas eternamente y se crearon gremios artesanales en los que los oficios pasaban de padres a hijos y no podían ser abandonados. El trabajo pasaba a ser así hereditario, con lo que el Imperio se feudalizó, dando comienzo así a la Edad Media 176 años antes de que naciera oficialmente. En 301 se publicó un edicto en el que se regulaban los precios de todas las mercancías, tanto materias primas como manufacturas.

Mientras los césares Constancio y Galerio se ocupaban de restablecer las fronteras derrotando a los bárbaros, el Imperio que antes había sido "romano" se encerraba detrás de un muro de acero. Era una solución desesperada, pero era la única que estaba a mano y Diocleciano tuvo el valor de ponerla en práctica. Él era un hombre inteligente y sabía que el Imperio estaba enfermo mortalmente. Las reformas de Diocleciano pusieron parches en un dique que se venía abajo. Fue lo único que podía hacer, pero tales reformas sentenciaron definitivamente la suerte del Imperio. Tras la abdicación de los dos augustos en 305, los dos césares se

enzarzarón en una guerra que no contribuyó precisamente a estabilizar la salud de la ciudad enferma.

En 312, el general Constantino derrotó a su rival Majencio a las puertas de Roma enarblando la Cruz cristiana como enseña. Constantino fue el primer emperador cristiano y permaneció en el trono más de 30 años, emprendiendo una serie de reformas que pretendían fortalecer las de Diocleciano, para ello fundó una nueva capital en el Bósforo que dedicó a la Virgen María y que a su muerte sería llamada Constantinopla. Su reinado fue fructífero y consiguió mejorar la vida del enfermo Imperio, pero su testamento dividió el Imperio en cinco partes y otra vez comenzaron las guerras que precipitaron el colapso, el eterno colapso que parecía no acabar. En 378 el emperador Valente fue derrotado en Adrianópolis por los visigodos. Su sucesor Teodosio otorgó a estos bárbaros cristianizados el status de "federados" y los instaló dentro del Imperio en lugar de expulsarlos. La ruina del Imperio era ya sólo cosa de años y el siguiente paso fue la división del Imperio en dos mitades en 395: Occidente y Oriente.

"Al dividirse el imperio romano en Oriente y Occidente, la parte occidental estuvo falta de un régimen económico organizado, que le permitiera la imposición de impuestos manejados por el gobierno central, situación que impidió se mantuviera la moneda y se pagaran legiones propias, propiciándose un auténtico vacío de poder donde la antigua autoridad imperial era casi nula en Occidente, para entonces convertido en terreno de asentamientos tribales por las irrupciones bárbaras." ² El emperador de Occidente, Honorio, tuvo como jefe de su ejército a Estilicón, un bárbaro que creía en el Imperio y que luchó por él dándole sus últimas victorias hasta que Honorio, celoso del éxito de su general, ordenó que le despedazaran en una iglesia. En 410, Alarico, jefe de las tribus godas que habían tomado completa posesión del Imperio, saqueó Roma.

En este escenario, aparecieron las hordas nómadas de los hunos de Atila. A su paso en la Gallia salió Teodorico, rey de los godos, los únicos que estaban dispuestos a luchar por el Imperio. Atila fue derrotado pero volvió en 452, esta vez

² González González María de la Luz, *Valores del Estado en el Pensamiento Político*, MacGraw Hill, México, 1997, p.95.

contra Italia, y sólo la intervención casi divina del Papa León salvó a Roma del saqueo. Atila murió poco después. La situación era ya insostenible y los restos del Imperio fueron repartidos entre los ejércitos bárbaros. España fue para los visigodos, África, Sicilia, Córcega y Cerdeña para los vándalos, burgundios y rugios se quedaron con la Galia.

Finalmente, en 476 d.C. el último emperador romano de Occidente, Rómulo Augusto, fue depuesto por su ejército godo al mando de Odoacro, mandado a un exilio dorado con una sustanciosa pensión y las insignias imperiales enviadas a Constantinopla, capital del Imperio Romano de Oriente, más conocido como Bizancio que habría de sobrevivir mil años más. Sin derramamiento de sangre, sin violencia, con este acto burocrático dejó el Imperio Romano de Occidente de existir. Rómulo Augusto fue depuesto por su ejército, el nuevo ejército, un ejército en el que no había ni un solo romano, ni siquiera un solo italiano, porque todo el ejército, desde el último recluta hasta sus generales, estaba compuesto por mercenarios bárbaros pertenecientes a las tribus bárbaras cristianizadas. Estos hombres no hicieron más que firmar el acta de defunción del cadáver llamado Imperio Romano.

Es así que la caída de Roma, más que una caída fue una agonía que duró siglos. La quiebra del sistema político destruyó todo el armazón Imperial tan cuidadosamente diseñado por Augusto. La crisis económica llevó a una economía de intercambio donde la moneda no circulaba, la industria se hundió, las ciudades se despoblaron: Roma, que en tiempos de esplendor tenía más de un millón de habitantes no llegaba a los 300.000 al final. La economía se ruralizó y con ello se perdió la cohesión social. La cultura urbana romana desapareció y con ella todo vestigio de unidad. La feudalización de la sociedad entregó a ésta en manos de los señores poderosos que no reconocían otro poder que el que les proporcionaban sus mercenarios. Las sucesivas reformas (que no hicieron más que admitir la quiebra poniendo parches temporales) cubrieron el Imperio con un velo anulando todo resto de la cultura anterior hasta que ésta desapareció por completo, quedando sólo en el nebuloso recuerdo de los campesinos medievales

que contemplaban atónitos las impresionantes ruinas de lo que fue Roma y que soñaban con haber vivido en aquella época.

1.1.2 Advenimiento del Feudalismo.

"La organización política en la antigüedad, que hoy denominamos Estado, fue una unidad cultural, política y religiosa que no admitió división interior, siendo extraña para los hombres de aquellas épocas una separación tajante entre gobernantes y gobernados, opuestos entre sí, es precisamente en este punto donde se ubica uno de los contrastes más trascendentales entre la organización política antigua y la evolución de la organización política en la Edad Media.³ "Lo que en Grecia y Roma fue originariamente dado, poseído, necesitaron alcanzarlo estos pueblos nuevos mediante una lucha dura y difícil" ⁴

El proceso de transformación podemos apreciarlo de la siguiente manera:

1. Del siglo IV al siglo VIII, con la aparición de los reinos germánicos.
2. Del siglo IX al siglo XIII con el advenimiento del feudalismo.
3. Del siglo XIV al siglo XVI con la irrupción de la estructura estamental.
4. Las relaciones de poder entre Iglesia y organización política que le dieron un matiz propio al medievo.

En efecto, hacia el año 406 de nuestra era, la irrupción de los bárbaros inauguró una nueva época, erigiéndose después verdaderos reinos en las comarcas conquistadas.

La estructura del feudalismo como forma de organización política se caracteriza:

1. Por estar territorialmente limitada al feudo.
2. Por la existencia de una población dependiente del propietario o beneficiario del feudo.

³ González González María de la Luz, *Valores del Estado en el Pensamiento Político*, MacGraw Hill, México, 1997, p.96.

⁴ Jellinek, George, *Teoría General del Estado*, 2ª edición alemana, Albatros, Buenos Aires, 1974, p.238.

3. El poder como derecho exclusivo del poseedor del feudo.

4. La existencia de un orden fincado sobre un sistema de señorío y vasallaje derivado de la tenencia y cesión de feudos.

La atomización de toda forma de poder centralizado y la proliferación de poderes territoriales, constreñidos geográficamente por circunscripciones reducidas de propiedad señorial, desintegró el gobierno y transformó a la relación política en consecuencia de la situación del territorio y de su poseedor, y del compromiso o contrato entre señor y vasallos. Pulverizado el poder, la pluralidad de centros de autoridad formaron una poliarquía en donde cada señor gobernaba a los hombres que habitaban su feudo, del que dependían económicamente.

"La palabra feudo proviene de *feod*, fe o recompensa, y de *od* posesión, lo que significa el beneficio o recompensa recibida por el vasallo a cambio de la fidelidad debida al señor. El origen de esta organización, desde el punto de vista político, hay que buscarlo en la antigüedad romana, en las instituciones del patronatus, el colonato y el *precarium*, en la institución eclesiástica del *beneficium* y en los usos de los monarcas carolingios y merovingios de remunerar a sus condes y duques cediéndoles tierras en beneficio, por lo que paulatinamente jefes eclesiásticos y nobles se convirtieron en soberanos tácitos e independientes, ligados al señorío del monarca simplemente de manera nominal."⁵

El feudalismo tiene raíces muy hondas, siendo de esencia antigua. En el siglo VIII el vasallo era lo mismo que el cliente de un hombre libre, pero a la anterior clientela debe añadirse el nuevo principio de fidelidad absoluta del vasallo, por el juramento (germánico) hecho ante el señor para pedirle protección, con lo cual se realizaba un pacto privado. Esta práctica se generalizó desde tiempos de Carlomagno, siendo el mismo soberano quien invitaba a los vasallos a que se agruparan en torno al señor en caso de guerra, por lo que el fraccionamiento del imperio carolingio, las invasiones y las guerras que acrecentaron la inseguridad y debilitaron la autoridad real, motivaron el aumento de poder en los señores y una

⁵ González González María de la Luz, *Valores del Estado en el Pensamiento Político*, MacGraw Hill, México, 1997, p.101.

mayor tendencia de los hombres a buscar su protección y aceptar los contratos de vasallaje.

De esta forma, ante la incompetencia de protección por parte del poder rector monárquico, los condes y otras autoridades reales al poseer núcleos de vasallos personales, pierden su originario carácter de funcionarios para convertirse en señores, disolviéndose los reinos en grandes y pequeños señoríos, en donde los reyes agrupaban en torno suyo vasallos particulares, convirtiéndose en unos señores feudales más, desaparecida la añeja imagen de la realeza, se ubicaron en la cima de la jerarquía feudal, transformándose a partir del siglo XI en señores de señores.

Otro elemento importante en el feudalismo fue la tierra, ya que el régimen de propiedad, al modificarse la pequeña tenencia y las tierras comunales se convirtieron en su gran mayoría en tierras de propiedad señorial, donde el primer terrateniente fue la Iglesia por las grandes donaciones y adquisiciones, por el despojo de territorios reales y por las roturaciones que convirtieron los bosques en tierras de cultivo, le seguía en importancia la nobleza laica, con sus magníficos feudos como consecuencias de las cesiones de tierra y la absorción de la propiedad colectiva, en tanto que la propiedad real fluctuaba entre monarcas ricos y poderosos y monarcas débiles con poca fuerza social; de esta manera desapareció al igual que el hombre libre, la tierra libre, así pudo decirse que no había señor sin tierra, ni tierra sin señor y cuando el vasallaje y el beneficio se combinaron, apareció el *feodum*, no encontrándose desde entonces vasallo sin beneficio, no beneficio sin vasallo, por tanto, la tenencia de la tierra fuente de alimentación y moneda de pago durante largo tiempo, fue base de la organización y jerarquía feudales.

Además de detentar los señores la propiedad, frecuentemente obtuvieron la inmunidad o exención ante los tribunales reales, para que no intervinieran en los tribunales de sus feudos, con ello se llegó a la absorción de las funciones públicas y apareció una escala feudal donde no existían más lazos de sujeción que una hipotética fidelidad de vasallaje hacia el rey, y entre ellos, no existían más deberes que los señalados en el contrato feudal y eran ratificados por juramento, el

esquema del sistema era el siguiente: a la cabeza se encontraba el monarca, siguiéndole en escala descendente y en capas sucesivas los duques, condes, barones y vizcondes, detentadores de grandes extensiones de tierra; los señores castellanos, propietarios de un castillo; menos señores sin castillo o *valvasores*, hombres libres y campesinos sujetos a la tierra. Cada categoría de esta escala poseía tierras concedidas por otra superior, encontrándose vinculada con una serie de deberes con las de arriba y de derechos con las de abajo, un señor podía ser vasallo al mismo tiempo de varios señores, pero este engranaje no fue el mismo en todos los sitios, porque la Iglesia y las ciudades no la adoptaron por completo, tampoco permaneció inmutable, porque a medida que su estructura fue en aumento, el engranaje fue transformándose.

En el sistema feudal, lo primero que se puso de manifiesto, fue su carácter militar, el hombre puesto en dependencia de un señor era sinónimo de militar, que por servicio de las armas se convertía en *miles* o *vassalus*, soldado que luchaba a caballo armado de espada, lanza y escudo, se fundó la fuerza de organización desde épocas carolingias. Para obtener un feudo era preciso ser caballero, es decir, ser un vasallo capaz de combatir con armas propias, ser jinete en su caballo y para entrar en plena posesión de sus derechos era preciso el acto de la investidura, acto por el cual se recibían las armas de manos de un caballero armado, este ceremonial se volvió más complejo con la intervención de la Iglesia y a las obligaciones militares se aunaron deberes morales, con ello se transformó el acto de la investidura en sacramental.

En cuanto a la estructura estamental como forma de organización política, se caracterizó por el progresivo predominio del poder real y la consiguiente decadencia del feudalismo, el aumento de la población libre y la proliferación de nuevas ciudades, así como la modificación de la economía natural feudataria en una economía en una economía comercial y monetaria, producto del triunfo de la ciudad sobre el campo. A partir del siglo XIII se operó una profunda metamorfosis de la organización dominial, por el paulatino parcelamiento, arrendamiento y venta de las reservas señoriales, la atenuación de la servidumbre y la movilidad jurídica de la propiedad fundiaria. Las ciudades compraban sus franquicias y privilegios,

muchas de ellas asumieron el carácter de ciudades libres y obtenían su independencia y representación civil como parte de un profundo movimiento de emancipación comunal, dirigido contra la tutela señorial en donde tuvo relevante importancia la participación burguesa que tendió a obtener la autonomía comunal, política, civil y económica. Así, en la Provenza, en Flandes, en el norte y centro de Italia, en Cataluña, pero donde el movimiento adquirió toda su fuerza fue en Alemania, concluyendo con la victoria de las ciudades y la aparición de una nueva categoría social: la burguesía, que, como estamento, fue admitida en los parlamentos, las cortes y los estados generales junto con la nobleza y el clero; éste, al poseer feudos, se encontró unido íntimamente a las concepciones feudales, porque sus bienes territoriales, desde épocas anteriores a las invasiones, eran defendidos por la inmunidad, recurso típico del régimen feudal.

Por cuanto hace a la situación del cristianismo en los inicios de la edad media, debe destacarse que cuando se produjeron las grandes invasiones de principios del siglo V en el Occidente romano hacía ya tiempo que el Cristianismo y la Iglesia habían dejado de ser ideología e institución hostiles al orden establecido del Imperio.⁶ Para aquel entonces Cristianismo e Iglesia habían ganado la batalla en un Imperio que se confesaba tanto cristiano como romano. El grupo hegemónico de la nobleza occidental que se escondía tras la dinastía de Valentiniano-Teodosio se había decidido radicalmente por el Cristianismo, en su versión nicena, como bandera ideológica de su legitimidad. Ciertamente, las invasiones bárbaras y los horrores del saqueo de la Urbe pudieron hacer renacer las esperanzas en algunos nostálgicos intelectuales paganos, tras el desastre de la batalla del Frígido de 394. Pero pronto éstas se desvanecerían con la recuperación de Honorio merced a los éxitos militares de Constancio, ayudado también por federados bárbaros. Para entonces la intelectualidad cristiana había encontrado ya los medios de comprender en la obra providencial de Dios el mismo hecho de las invasiones y asentamiento de los bárbaros. Por un lado éstos podían ser las consecuencias de un *iudicium Dei* por causa de los pecados de los romanos, y en especial de sus

⁶ Cfr. Práxedes Alonso Zaldívar, *Compendio de Historia de la Iglesia*, Editorial Vilamala, España, 1950.

gobernantes. Además, los bárbaros habían sido desde remotos tiempos vistos con ojos benévolos, como el buen salvaje incontaminado por los crímenes de la civilización. Pero por otro lado las mismas penetraciones bárbaras estaban permitiendo la conversión al Cristianismo de anteriores pueblos gentiles.

Algunos años después Agustín de Hipona en su "*Civitas Dei*", zanjaría la cuestión de la *aeternitas Romae* en el sentido de que dicha Roma no debería identificarse con el Imperio terrenal, sino con la Roma celestial que no era otra cosa que la Iglesia, o congregación de los fieles en el cuerpo místico de Cristo.

Si desde mediados del siglo V los intelectuales del Occidente tenían ya el bagaje conceptual y doctrinal para explicar en términos cristianos la compleja historia contemporánea, la misma desaparición del poder Imperial y su sustitución por los nuevos reinos romano-germánicos, hacía ya tiempo también que las aristocracias occidentales venían empleando conceptos y formas cristianas para explicar sus relaciones de poder y de dominación política.

Por un lado la nueva religión de Estado se acomodó a la ideología secular dominante, abandonando para grupos marginales y heréticos ciertas tendencias favorables a una vuelta a una supuesta Iglesia apostólica, más o menos igualitarista, escasamente clerical y expectante de un cercano Reino cristiano destructor del Estado opresor romano. Pero, por otro lado, la paulatina desaparición del Imperio trajo consigo la imposibilidad para dichas aristocracias occidentales de obtener puestos de poder en provincias o en la Administración central, mediante su influencia en la Corte de Ravena. Además, las invasiones, la fragmentación política subsiguiente del Occidente, habían destruido los patrimonios transregionales y transprovinciales, En consecuencia, las apetencias de poder y protagonismo político de dichas aristocracias se contrajeron a horizontes regionales y locales, con una clara tendencia a residenciar en los viejos núcleos urbanos, pues ofrecían poderosas defensas y la posibilidad de continuar con un cierto tenor de vida civilizada. Durante los primeros tiempos de los nuevos

Estados romano-germanos el acceso a los puestos de gobierno de los mismos no siempre fue fácil para esos mismos aristócratas. Por un lado el número de oportunidades era menor, al tener que compartir el poder con miembros de la nobleza bárbara. Y por otro a muchos aristócratas provinciales, orgullosos de la superioridad de su *civitas* romana, de su cultura literaria cristiana, les repugnaba esa misma participación. En tal situación la entrada masiva de tales aristocracias en la jerarquía eclesiástica -episcopal o monástica- parecía la única salida digna de su propia identidad cultural y de su predominio socioeconómico en el seno de sus comunidades.

Además, el patrimonio eclesiástico no había dejado de crecer, con frecuencia como consecuencia de las donaciones de esa misma aristocracia laica; se encontraba exento de los peligros de fragmentación en virtud de las leyes de la herencia, y de los de confiscación por motivos de la lábil política contemporánea. Nada extraña que en los siglos V y VI en Occidente se constituyesen auténticas dinastías episcopales y la patrimonialización familiar de algunas sedes episcopales. Tan sólo la vieja gran aristocracia senatorial con asiento en la ciudad de Roma se mantuvo durante bastante tiempo fuera de esta tentación, consciente de su orgullo de estirpe; aunque sin duda dominaría episcopados y hasta el papado a través de clientes y protegidos suyos.

Sin duda que para aquellos tiempos la Iglesia occidental tenía una ideología por completo adaptada al tradicional lenguaje del poder en el ámbito local. Para ello fue fundamental que la jerarquía eclesiástica lograra ver reconocido su total monopolio sobre el control de la Ciencia revelada, acabando con el elemento perturbador que en el siglo IV había supuesto la presencia de otras personas a las que la comunidad también prestaba tal capacidad de control: desde magos y médicos a doctores laicos de las Escrituras. Especialmente peligrosos estos últimos por pertenecer también a la misma nobleza senatorial o local.

Así pues se trató de un Cristianismo que había sabido desviar en su favor las tradiciones y referencias espaciales y temporales de la antiquísima religiosidad campesina: solapamiento de festividades cristianas con otras paganas fundamentales del ciclo agrícola, y advocación de anteriores lugares de culto a los santos y mártires. Lo que en bastantes casos no va más allá de una superficial apariencia cristiana de anteriores prácticas mágicas y fetichistas. Sólo en la medida en que dichas prácticas se pretendiesen seguir realizando al margen de los representantes de la jerarquía eclesiástica, y con una apariencia en exceso pagana -aspecto lascivo de ciertas fiestas que eran continuación de ritos de fecundidad, o continuidad de espacios y objetos religiosos sin la presencia de un recinto cristiano- ésta tenía que denunciarlo y pedir al brazo secular su erradicación.

1.1.3 Lucha por las investiduras.

La convivencia del pontificado y del imperio fue esencial en el medioevo y al estar la Iglesia en estrecho contacto con los poderes temporales, sufrió la influencia de la organización política, contaminándose el clero con el mundo material del sistema feudal, no sólo porque sus dignidades al poseer feudos tenían deberes feudales, sino también porque al corresponder a los señores la investidura, influían grandemente en la elección de obispos y abades, ya que el cargo eclesiástico (beneficio) se consideraba como algo accesorio al feudo. Como consecuencia de la investidura sin intervención de la Iglesia, muchos hijos de los nobles, con más avidez material que con vocación religiosa, llegaron a las altas jerarquías eclesiásticas para regodearse en sus bienes y rentas y así continuar su existencia como si fueran simples laicos.⁷

La vida de obispos y abades sin sentimientos religiosos, contraviniendo los auténticos preceptos religiosos, se denominó *nicolaísmo* y a la compra que hacían al señor de la investidura o dignidad eclesiástica, *simonía*; ambas costumbres

⁷ Cfr. Héctor González Uribe, *Teoría Política*, Porrúa, México, 1982, pp.203-205.

fueron de uso corriente durante los siglos X y XI, sobre todo en Alemania, lugar donde la Iglesia estaba más enfeudalizada y corrompida.

A pesar de la subida al pontificado de hombres poco dignos, la Iglesia conservó su prestigio y su fuerza moral, transformándose en el poder directo y moderador de la Europa desmembrada en el feudalismo, porque el papado acrecentó gradualmente su influencia hasta que en el siglo XI llegó a grandes alturas.

En esta época, hombres sabios y de gran energía restablecieron la disciplina y consolidaron la idea de una organización política frente a la anarquía feudal, para ello hubo de organizarse y reformarse, la reforma más profunda apareció en la orden de los *cluniacenses*, pertenecientes a la abadía de *cluny*, quien desde el principio logró del papado, de quien dependía directamente, la completa dispensa de la autoridad de los obispos frente a los señores laicos, de esta forma pudo nombrar sus abades sin intervención señorial, lo que favoreció su desarrollo. Este renacimiento del monasticismo simbolizó la rehabilitación del pensamiento eclesiástico. Las casas de la orden, confortadas de un mismo espíritu, centros de cultura y de estudios teológicos y con una misma regla, fueron centros de los que arrancó el impulso para la transformación eclesiástica. Fueron ellas las que rectificaron la doctrina de la monarquía universal de los papas, sus monjes fueron los mayores apologistas de la supremacía papal en la Iglesia y de su absoluta independencia.

Entre ellos cabe destacar la real personalidad del monje Hildebrando (Gregorio VII) que llegó al solio papal en 1073 y el mismo año de su advenimiento promulgó la prohibición del matrimonio para los eclesiásticos, también prohibió toda forma de simonía y al año siguiente inició su campaña contra el emperador, reyes y príncipes, la historia ha dado a esta pugna el nombre de "*querrela de las investiduras*" que se inició en 1073, al prohibir Hildebrando a todos los señores conferir investiduras de dignidades eclesiásticas.

"Pocos personajes han sido tan controvertidos en la historia de la Iglesia como Gregorio VII. Sus partidarios (acérrimos) y sus rivales (acérrimos también), sólo paracen estar de acuerdo en su escasa prestancia física (bajo, ventrudo y cuellicorto, según testimonio de un contemporáneo). Los autores más simpatizantes con los proyectos gregorianos han insistido en la justicia y la paz como ideas clave en todas las declaraciones del pontífice. Han hablado, incluso, de unas posiciones moderadas en los comienzos de su reinado que pronto quedaron desbordadas por actitudes rígidamente teocráticas.

En sus dos cartas a Herman de Metz, Hildebrando hablaba de la unidad de los actos humanos, tanto espirituales como temporales y la convicción de que era responsabilidad universal del Papado la salvación del genero humano. Para ello se hacía necesaria una jurisdicción tanto sobre laicos como sobre clérigos proveniente del titular de la sede romana y en virtud del primado de Pedro. Para ello contó con un ejercito de legados que actuaron en los distintos reinos acelerando el proceso de centralización eclesialística romanista."⁸

Las actuaciones papales ante monarcas como Felipe I de Francia (conocido simoniaco), Guillermo de Inglaterra o Alfonso VI de Castilla y León, palidecen ante el duro enfrentamiento sostenido contra el monarca alemán Enrique IV. En los primeros momentos, el propósito papal era el de mantener buenas relaciones con el soberano. Fueron posibles ya que éste, en los albores de su mayoría de edad, se vio comprometido en la represión de un vasto movimiento de rebellón en Sajonia. A partir de 1074 la situación cambió con motivo del sínodo cuaresmal en que el Papa reiteró las viejas condenas contra la simonía y dio una nueva interpretación a las prerrogativas pontificias: las elecciones canónicas no serian en el futuro ratificadas por la aprobación de los príncipes. Unos meses mas tarde, Gregorio VII elaboraba los famosos "Dictatus Papae". Las 27 breves disposiciones recogidas en este texto constituían, posiblemente, un índice de materias a

⁸ Severiano Ayástruy, *La Santa Iglesia: Historia y Liturgia*, primera edición, Madrid, 1987, p 77.

desarrollar o bien un simple resumen de tesis ya conocidas. Fue tal vez la inoportunidad de su elaboración lo que cargó de polémica. Roma, por sí sola (y, consiguientemente, los titulares de su sede) representaba la universalidad de la Iglesia.

La comunión con Roma, tanto por parte de clérigos como de laicos, constituía la condición *sine qua non* para la pertenencia a la Iglesia. Su infalibilidad era, ante todo, la infalibilidad de los Papas dotados de plenos poderes. Ninguna jurisdicción eclesiástica podría interponerse ante el poder pontificio que gozaba de autoridad para sustituir obispos, dividir diócesis o crear otras nuevas y enviar legados cuya autoridad sería superior a la de cualquier obispo o metropolitano. De cara a los poderes laicos, los "*Dictatus Papae*" reconocían a los Pontífices poder de destronamiento contra los príncipes injustos, emperadores incluidos. Jamás se había compendiado de forma tan concisa y tajante el principio de autoridad romana. A partir de ese momento, las diferencias entre Papa y emperador se iban a hacer insalvables. Reformadores y antirreformadores unirían a sus depurados argumentos canónicos el fuego de la polémica y el panfleto.

El detonante para el desencadenamiento de las hostilidades se produjo con motivo de la disputa para cubrir en 1075 el obispado de Milán. Frente al candidato romano Atón, el monarca alemán elevó el subdiácono Teobaldo. Las protestas papales sirvieron de poco: un sínodo de obispos simoníacos reunido por Enrique IV en Worms repudió la actuación de Gregorio VII. El monarca alemán envió una insultante carta al "falso monje" Hildebrando exhortándole en su final ("*...desciende, maldito por todos los siglos...*") a abdicar. La replica pontificia fue fulminante e inédita en la historia de la Iglesia: la excomunión de Enrique IV y el consiguiente levantamiento del juramento de fidelidad a sus súbditos. Los príncipes alemanes vieron en ello una magnífica oportunidad para debilitar a su soberano que, acosado, optó por acudir al Papa en busca de perdón. En el castillo de Canossa, una imponente fortaleza de los Apeninos, tuvo lugar la reconciliación. El abad Hugo de Cluny y la condesa Matilde de Toscana, ferviente aliada del Papa, actuaron como medladores. Gregorio VII levantó la excomunión al monarca

alemán pero de inmediato surgió la interrogante: ¿se le perdonaba como cristiano solamente o también como rey?

Los grandes feudatarios alemanes se pensaron aún desligados del juramento de fidelidad y eligieron un nuevo rey en la figura de Rodolfo de Suabia. Enrique, sin embargo, contaba aún con partidarios dentro del Imperio y la guerra civil se hizo inevitable. Gregorio VII perdió todas las bases políticas ganadas en los meses anteriores al mantener una postura dubitativa entre los dos contendientes.

Desde 1080 los acontecimientos se fueron cargando, si cabe, de mayor dramatismo. Gregorio VII procedió (sínodo cuaresmal de marzo) a una nueva excomunión contra Enrique a la que éste respondió con un concilio de obispos antigregorianos de Alemania y Lombardía en Brixen. El arzobispo Guiberto de Ravena fue elegido con el nombre de Clemente III. Rodolfo de Suabia era derrotado y muerto y Enrique, sintiéndose fuerte, cayó sobre Italia acompañado de su antipapa que le coronó como emperador en las afueras de Roma. Un gesto de escaso valor ya que pronto hubo de retornar a Alemania a enfrentarse con otro rival -Hermann de Luxemburgo- elevado al poder por la facción política antienriquista. La guerra de panfletos cobró a partir de entonces una extraordinaria virulencia.

Los partidarios del monarca alemán acusaron a Gregorio de los peores crímenes a la par que ensalzaban los derechos del soberano a quien consideraban vicario de Cristo y provisto de todos los derechos para mediatizar la elección de Papa. De la otra parte, gregorianos furibundos como se revolvieron contra las pretensiones imperiales invocando ásperamente la legislación publicada por los Pontífices en los últimos años. El postrer choque entre Enrique IV y Gregorio VII se inició en 1084. Apoyado en un gran ejército el monarca consiguió entrar esta vez en Roma acompañado de nuevo por el antipapa Clemente III. Gregorio VII refugiado en el castillo de Santangelo recibió el socorro de los

normandos del sur de Italia. La popularidad del Pontífice entre sus conciudadanos se hundió estrepitosamente por lo que consideró oportuno retirarse a Montecassino y de allí a Salerno desde donde, de manera pertinaz, siguió su particular lucha contra el emperador y su antipapa.

El 25 de mayo de 1085 moría Gregorio VII, según la tradición pronunciando una frase inspirada en el Salmo 44,8: "*Delexi iustitiam et odivi iniquitatem, propterea morior in exilio*". Los últimos tiempos del pontificado de Hildebrando pudieron parecer perniciosos para la causa de la reforma. El triunfador, en apariencia, era su rival el emperador germánico. De hecho la confusión reinó en los meses inmediatos a la muerte de Gregorio VII entre sus partidarios. Su sucesor, Víctor III gobernó sólo seis meses. A su desaparición los cardenales optaron por Eudes de Chatillon, obispo de Ostia que tomó el nombre de Urbano II. En sus manos se garantizó la continuidad de una reforma que, pese a todas las vicisitudes, no estaba ni mucho menos perdida.

"Pero nada se resolvió del conflicto de las investiduras, esto aconteció hasta el año 1122, cuando el papa Calixto II después de muchas negociaciones llegó a una solución con Enrique V en el famoso concordato de Worms, que tuvo como resultado que el emperador renunciara a la investidura de anillo y báculo, reconociendo a la Iglesia el derecho de elegir obispos y abades, en tanto que el Papa permitía al emperador que la elección se realizara en su presencia, así como decidir las dudas con el Consejo del Metropolitano y dar el placet antes de la consagración."⁹

1.1.4 Concordato de Worms.

Recibe este nombre el acuerdo entre el Papa Calixto II y el emperador Enrique V por el cual se puso un alto a la concesión arbitraria de beneficios eclesiásticos por los laicos, restableció la libertad de las elecciones episcopales y abaciales, separó los asuntos espirituales de los temporales, y ratificó el principio que la

⁹ Cfr. Héctor González Uribe, op.cit, p.628.

autoridad eclesiástica puede emanar sólo de la Iglesia; por último, tácitamente abolió los reclamos exorbitantes de los emperadores para interferir en las elecciones papales.

Así también, las regalias, o sea la entrega de bienes y derechos del obispado, se recibían por el cetro de la autoridad civil.

Tan profunda fue la emoción causada por este concordato, el primero firmado, que en muchos documentos de ese tiempo, el año 1122 es mencionado como el principio de una nueva era. Para su confirmación solemne y de conformidad con los más sinceros deseos del Arzobispo de Mainz, Calixto II convocó un Concilio el cual recibió el nombre de Primer Concilio Laterano al cual se invitaron los Arzobispos y Obispos de Occidente. Trescientos Obispos y más de seiscientos abades se reunieron en Roma en Marzo del 1123; Calixto II lo presidió en persona. Ambos originales del concordato de Worms fueron leídos y ratificados, y se promulgaron veintidós cánones disciplinarios, la mayoría de ellos reforzando los decretos previos al Concilio.¹⁰

1.1.5. Supremacía Eclesiástica.

A partir de la celebración del Concordato de Worms en 1122, bajo un falso matiz de tolerancia, los emperadores tuvieron que aceptar el triunfo de las ideas eclesiásticas y con ello alcanzó el pontificado grandes alturas, al grado que Inocencio III (1198), el más poderoso de los papas medievales, cuando llegó al trono pontificio, lo primero que hizo fue reorganizar los Estados Pontificios, y exigir de las autoridades romanas y de los señores el juramento de vasallaje.

De las organizaciones obtuvo también el reconocimiento de sus derechos feudales y los reyes de Bulgaria y Aragón le enfeudaron sus dominios, Portugal y Castilla también, y el rey de Francia tuvo que ceder ante el Papa en su separación matrimonial. Fue tanto su poder, que intervino en la elección del emperador alemán declarándose por el güelfo Otón IV a quien depuso posteriormente, en su

¹⁰ Cfr. Práxedes Alonso Zaldivar, op cit, p.45

lugar nombró a Federico II, quien se convirtiera en un notable emperador bajo cuya mano el imperio volvió, aunque momentáneamente, a ubicarse en la cima de la política europea, iniciándose la lucha contra todos los pontífices a partir de la muerte de Inocencio III.

Pero ¿ Quién es el Papa? ¿ Qué representa para el Gobierno de la Iglesia? ¿Quién lo elige?

1.1.6 La figura del Papa.

Jesucristo fundó la Iglesia y eligió a San Pedro como su jefe único. Habiendo muerto San Pedro, siendo obispo de Roma, la dignidad de Vicario de Jesucristo se hizo inseparable de la de Obispo de Roma.

El Romano Pontífice tiene, jurisdicción en la Iglesia Universal por voluntad de Jesucristo. Pero Jesucristo no determinó ni quienes tenían derecho a elegir los sucesores a San Pedro, ni la manera de hacer la elección del sucesor.

Más siendo la Iglesia sociedad perfecta e independiente de toda humana potestad, es indudable que a ella misma le corresponde el derecho de elegir libremente y de designar quién ha de hacer la elección y la manera de hacerla. Las intervenciones ajenas a la Iglesia en la elección del Romano Pontífice se explican, o por concesión benigna de la Iglesia agradecida a sus bienhechores, o por intromisiones abusivas, destituidas de verdadero derecho.¹¹

Es así que la Iglesia ha reconocido siempre en el Obispo de Roma al sucesor de San Pedro, a quien Jesús le confió su Iglesia. Después de que Jesús lo designó como el Pastor de sus ovejas, la Iglesia ha escogido entre los fieles cristianos, a aquel que debe sustituir a "Pedro" a la muerte de este. "El proceso ha

¹¹ Cfr. Corintios 8:5, 6; Efesios 3:20, 21; 5:23, La Biblia: Antigua y Nuevo Testamento comentada por Mons. Juan Straubinger, Seminario Arquidiocesano de Río de la Plata, 1996.

sido diferente a lo largo de la historia. Actualmente, cuando el Papa muere, se reúnen en Roma todos los Cardenales con el fin de elegir al sucesor de Pedro. Esta reunión, llamada Cónclave se realiza a puertas cerradas y una vez que se entra no se puede salir hasta que no ha salido electo el nuevo Papa. Lo primero que hacen los Cardenales es orar y hacer un retiro con el fin de que el Espíritu los ilumine en su decisión. Después se les presenta un "perfil" del Papa que de acuerdo a la situación de la Iglesia y del mundo se ajustaría mejor a ésta. A partir de ahí se inician las votaciones hasta que alguno de los propuestos alcance los dos tercios más uno de la votación. Si en las primeras votaciones no se alcanza esta cifra, se tendrá otro periodo de oración, para regresar a las votaciones. Los votos, se queman y si no fue electo el Papa, el humo será negro (la chimenea da a la plaza de San Pedro) y si ha sido ya electo, el humo será blanco y significará que ha sido designado el nuevo sucesor de Pedro, circunstancia que se manifiesta a través de la expresión: **Abbiamo Papa.** ¹²

1.1.7. Sismo de la Iglesia Católica

Antes de finalizar el siglo XIII empieza a percibirse con claridad la decadencia de los poderes universales de la Iglesia, no obstante las pretensiones de Bonifacio VIII al poder sobre la Iglesia y la realeza, las cuales fracasaron, ya que su deseo de defender a toda costa la inmunidad eclesíastica y el derecho del pontífice a controlar el poder temporal, le hizo enfrentarse a Felipe IV, rey de Francia, causándole al papado efectos catastróficos. Por la bula papal *Clericus Laicus* (a1269) Bonifacio III declaraba que el clero no tenía por qué pagar impuestos a los laicos sin su previo consentimiento y por la bula *Unam Sanctam* (1302), compendia el criterio medieval de la supremacía pontificia, así aseguró tajantemente su autoridad sobre el poder temporal. El punto álgido de este pontificado fue el imponente jubileo celebrado en 1300, en el cual se presentó Bonifacio VIII con dos espadas, como símbolos de su poder espiritual y temporal. A partir de entonces, se recrudecieron sus relaciones con el monarca francés,

¹² Marín de Boylesve, S.J., *La Iglesia y el Papa*, Imprenta de José Mariano Fernández de Lara, México, 1875, p.165.

quien llegó al extremo de hacerlo prisionero en Anagni, donde fue liberado por el pueblo, donde murió un mes después en Roma (1303).

Con su muerte se marca el fin del poder pontificio medieval, con la consecuencia de que la Iglesia entra en un período de humillaciones, desmoronándose los principios de la unidad religiosa y de la hegemonía del papado que agudizó su crisis con el cautiverio de Avignon y el gran cisma de Occidente, centralizándose desde entonces el poder político en manos del monarca.¹³

1.1.8 Concilio de Constanza

Los desencantos sufridos al interior de la Iglesia Católica como consecuencia del cautiverio de Avignon y el gran cisma de Occidente, hicieron que nadie sintiese entusiasmo ante el proyecto de un nuevo concilio, aunque hubiese práctica unanimidad en considerarlo imprescindible. Francia e Inglaterra acogieron con frialdad la invitación al nuevo concilio, aunque se convirtieron en sus primeros apoyos; también los Estados italianos prestaron su colaboración.

El ambiente político era, sin embargo, totalmente inconveniente. Nuevamente existía un clima de guerra entre Francia e Inglaterra; el gobierno francés de los Armagnac estaba pensando utilizar al próximo concilio contra el duque de Borgoña, al tiempo que mantenía contactos con Juan XXIII, con objeto, seguramente, de que se instalase en Aviñón; el Papa temía todo del concilio y no era descabellado pensar que, acaso, ni asistiría. Pero las mayores dificultades para la celebración del concilio, con ser extraordinarias las apuntadas, procedían de la fidelidad, aparentemente inmovible, de Castilla y Aragón hacia Benedicto XIII. Ante ellos se desplegarán en adelante los más serios esfuerzos de captación. Comenzaron con una embajada de franceses, alemanes e italianos que se entrevistó con Fernando de Antequera, rey de Aragón y regente de Castilla, en Zaragoza, en junio de 1414; los embajadores asistieron al encuentro que tuvo lugar entre el rey aragonés y Benedicto XIII en Morella, en el mes de julio, de la

¹³ Cfr. González González María de la Luz, *Op Cit.*, p.104

que salieron con la falsa impresión, pronto clarificada, de que el Inconmovible Pontífice colaboraría en la nueva empresa conciliar.

Para Benedicto XIII era nuevamente el momento de emprender la *"via compromissi"*, previo reconocimiento de la llicitud del Concilio de Pisa. Juan XXIII, por su parte, intentó detener la celebración del concilio, o al menos lograr un aplazamiento, aprovechando que la muerte de Ladislao de Nápoles, en agosto de este año, hacía desaparecer la causa que le forzó a ponerse en manos de Segismundo. Pese a todo, hubo de ponerse en camino hacia Constanza, donde entraba a finales de octubre de 1414, a tiempo para la inauguración del concilio en la fecha prevista.

El concilio se abrió, bajo la presidencia de Juan XXIII, el día 1 de noviembre, con asistencia escasa; se fijaron como objetivos de la asamblea la unión de la Iglesia y su reforma, es decir, los mismos que se había propuesto Pisa, cuya obra había que completar. La incorporación de ingleses, franceses y alemanes fue deliberadamente lenta, escalonándose a lo largo de los primeros meses de sesiones. Durante esas semanas iniciales fueron estudiadas las doctrinas del maestro checo Juan Hus, una mezcla de programa de necesaria reforma y de ideas heterodoxas relacionadas con Wyclif y Ockham. Su condena permitiría a muchos conciliaristas marcar diferencias entre su postura y la heterodoxía; otros pretendieron, en vano, distanciarle de toda contaminación heterodoxa que permitiera incorporar su programa reformador. Se enfrentó el concilio, además, a un cúmulo de problemas de procedimiento, que ocultaban importantes cuestiones. Es el caso de la presidencia de las sesiones por Juan XXIII, a la que pone fin, en enero de 1415, la protesta de los embajadores de Gregorio XII; importante cuestión es el procedimiento de voto, que, caso de emitirse por cabeza, otorgaría a Juan XXIII el control de la asamblea, lo que no podían consentir las Monarquías, con gran peso en la Cristiandad, pero escasamente representadas en Constanza. A propuesta francesa e inglesa, se decidía que el voto fuese emitido por naciones, entendiéndose que la Cristiandad estaba integrada por cinco naciones: Italia, Alemania, Francia, España e

Inglaterra. Ello reduciría las votaciones finales a solamente cinco votos, trasladando las difíciles discusiones, que previsiblemente habrían de producirse, al seno de las naciones; allí tendrían lugar las verdaderas confrontaciones, no sólo por lo arduo de las cuestiones en sí mismas, sino por la heterogénea composición de las naciones: Italia integraba a Creta y Chipre; Alemania incorporaba a Suiza, Hungría, Polonia y países escandinavos; dentro de Inglaterra se contaba Irlanda y Gales, y en la nación española se incluían Castilla, Aragón, Navarra y Portugal.

Para no entrar en infructuosas negociaciones sobre legitimidad, las propuestas del concilio se orientaron a reclamar la abdicación simultánea de los tres Papas, medida excepcional acorde con las especiales circunstancias de la Iglesia. Para los más radicales reformistas sería la ocasión, vacante la sede apostólica, de realizar la reforma y proceder luego a la elección de Pontífice al que se le impondrían las medidas previamente decididas.

A mediados de febrero de 1415 se obtuvo de Juan XXIII la promesa de abdicar al tiempo que lo hicieran los otros dos Papas, y una oferta similar por parte de Gregorio XII. No era previsible nada parecido en Benedicto XIII, pero se había concertado una entrevista entre el rey de romanos y Fernando de Antequera, rey de Aragón y regente de Castilla, que hacía concebir grandes esperanzas: si Castilla y Aragón abandonaban a su Papa, éste dejaría de ser un obstáculo importante. El optimismo era prematuro. Juan XXIII no tenía intención alguna de dimitir, lo que quedó plenamente patente cuando, en la noche del 20 al 21 de marzo, abandonó secretamente Constanza para ponerse bajo la protección del duque de Austria. Le siguió un importante grupo de prelados cuya partida amenazaba seriamente la celebración del concilio.

La grave decisión pudo apoyarse en un incidente entre diplomáticos franceses y alemanes, que pudo interpretarse como un apoyo francés al Pontífice frente a las presiones conciliares, o, acaso, en las perspectivas, que entonces parecían posibles, de un abandono de Benedicto XIII por sus partidarios, lo que significaría para Juan XXIII la obligación de cumplir su promesa de abdicar, promesa realizada, sin duda, por estar convencido de que nunca tendría lugar.

A pesar de que Juan XXIII fundamentó su huida en la ausencia de libertad de acción en Constanza, lo que era bastante cierto, y reiteró su intención de proseguir con el concilio, su actitud causó generalizado malestar y no logró obtener los apoyos internacionales esperados. Poco tiempo después de su huida hubo de ponerse nuevamente en manos de un concilio profundamente enojado con el Pontífice. Desde este momento nada podía impedir que el conciliarismo fuese expuesto en términos radicales y que la dirección de la asamblea pase de manos de cardenales y prelados a las de los maestros universitarios, franceses y alemanes, principalmente.

La doctrina conciliarista, plenamente sistematizada en el decreto "Sacrosancta" aprobado por el concilio, establecía que la asamblea era la máxima autoridad dentro de la Iglesia, incluso en materia de fe y en la extirpación del Cisma; en ella residía la infalibilidad y a ella correspondía la tarea de reforma, con o sin la participación del Pontificado. Durante varias semanas de abril y mayo de 1415, mientras los embajadores conciliares negocian con Juan XXIII su reincorporación a las sesiones, se preparó cuidadosamente una acta de acusación contra él, similar a las instrumentadas por el Concilio de Pisa contra Benedicto XIII y Gregorio XII; se acumulan en ella todo tipo de acusaciones, que componen un modelo de irregularidad. El 29 de mayo se le condenó como indigno, inútil y dañino para la Iglesia y se le redujo a prisión. La línea pontificia abierta en Pisa terminaba de esa forma tan desairada, a la que Juan XXIII se enfrentó con una gran dignidad.

Un mes después, el 4 de julio, fueron leídas ante el concilio una bula de Gregorio XII convocando el concilio en el propio lugar de Constanza, lo que ofrecía en el futuro un nuevo argumento de legitimidad, y una acta de abdicación del Pontificado. Se le otorgaba dignidad episcopal y una legación perpetua en las Marcas; así concluía la línea romana, iniciada en 1378 por Urbano VI. Restaba un último escollo para dejar totalmente vacante la sede apostólica; era preciso lograr la abdicación o el aislamiento de Benedicto XIII, objetivo a cuyo servicio se hallaba en marcha una fuerte ofensiva diplomática.

CAPÍTULO II
RENACIMIENTO Y REFORMA.

1. Humanismo secularizado.

Entre la filosofía medieval y la contemporánea está el Renacimiento, que constituye su transición. Esta época se caracteriza principalmente por dos proposiciones: la liberación de la razón respecto a la teología, y el progreso de las ciencias naturales con su evolución imparable hasta nuestros días. La sustitución del teocentrismo por el antropocentrismo, es la característica principal del humanismo secularizado, es decir, de la concepción del hombre y sus destinos, aislados de cualquier concepción teológica.

1.1 Reformistas principales.

El pensamiento y la obra de Wyclif, Hus, Lutero, Calvino, entre otros, se inscriben en el movimiento religioso de principios del siglo XVI denominado la Reforma protestante. Aunque la Reforma fue esencialmente un movimiento religioso, produjo importantes cambios en casi todos los aspectos de la vida social, económica y política, con grandes repercusiones en la historia moderna del mundo occidental.

"Con la disolución de los principios fundamentales del Medioevo y el surgimiento de las nuevas corrientes intelectuales del humanismo y el renacimiento, se dieron las condiciones propicias para el desarrollo de la reforma protestante, especialmente en los territorios de habla alemana, en donde el fervor religioso se entremezclaba con el disgusto hacia la Iglesia romana."¹⁴

La Reforma fue denominada "protestante" después de la segunda Dieta de Espira (1529), en la cual los dirigentes luteranos firmaron una enérgica protesta dirigida al Emperador manifestando su disconformidad y reafirmando su fe con ahínco. Las cuatro tradiciones protestantes principales que surgieron de la

¹⁴ Práxedes Alonso Zaldivar, *Compendio de Historia de la Iglesia*, Editorial Vilamala, España, 1950, p.60.

Reforma fueron la luterana, la calvinista, la anabaptista y la anglicana, cada una con importantes implicaciones en la teoría y la práctica políticas.

El desafío de los principales reformadores a la autoridad de Roma, es la culminación de un largo proceso en el cual se combinan una serie de elementos, circunstancias y condiciones que rebasan los aspectos meramente religiosos. La Reforma no comienza con el famoso episodio de las 95 tesis de Lutero¹⁵, sino con una serie de fermentos de reforma religiosa profundamente sentida en la Iglesia ya desde finales del siglo XII.

La sumisión a Roma, los impuestos, las extensas posesiones de la Iglesia en toda Europa libres de cargas, la Inmoralidad de muchos eclesiásticos en todas las jerarquías del clero, y otras cuestiones relacionadas con el desarrollo de las monarquías nacionales, produjeron una gran animosidad en contra de la Iglesia Católica. La denominada "*cautividad babilónica*" de los papas en Avignon durante el siglo XIV y el consiguiente Gran Cisma provocaron graves daños en la autoridad de la Iglesia, dividiendo a sus partidarios en seguidores de uno u otro Papa. Se reconoció la necesidad de una reforma, y pese a los debates y los programas, no se instituyó ningún cambio en el concilio de Constanza.

En el siglo XIV el inglés John Wycliff atacó al Papa por las mismas cuestiones por las cuales Lutero lo haría más adelante. Tradujo la Biblia al inglés y predicaba en esa lengua. Su seguidor en Bohemia, Juan Hus, es ejecutado por herejía en 1415, desatando las guerras husitas reprimidas por las fuerzas combinadas del Papa y el Emperador. Lutero subrayó posteriormente que no luchaba contra los papistas a causa de su licenciosa vida, sino en contra de su doctrina.

El mundo de la cristiandad estaba siendo socavado como resultado de una combinación de factores. Desde lo ideológico, movimientos tan divergentes como el misticismo, con su énfasis en el encuentro directo con lo divino, y el

¹⁵ Acaecido el 31 de octubre de 1517.

nominalismo, que enfatiza lo concreto, desafiaron sin quererlo la estructura jerárquica y corporativa de la Iglesia de Roma. Los humanistas, con el entusiasmo de sus nuevos descubrimientos en el campo de la cultura clásica, favorecían el estudio de Grecia y Roma más que a teólogos escolásticos. El descubrimiento de América, las nuevas ideas de Copérnico, y sobre todo la expansión de la información a través de la imprenta, que expuso nuevos horizontes del conocimiento no asequibles anteriormente.

En lo político, el Imperio estaba acosado por la conciencia de sentimientos étnicos y nacionales. La Reforma suministró una nueva teología de la autoridad política y de la relación entre el hombre cristiano y la autoridad. En cuanto al contexto social, el sistema feudal estaba siendo amenazado por el crecimiento de una nueva clase, la burguesía, interesada en el comercio y el intercambio. Los pequeños pueblos se iban convirtiendo en centros urbanos, y existía un nuevo sentimiento de independencia de los señores feudales. Los campesinos explotados estaban listos para rebelarse, y así lo hicieron durante la Reforma.

No está de más decir que la Reforma se produce en un período caracterizado por el tránsito del feudalismo al capitalismo, con grandes alteraciones sociales, resistencia de los perjudicados a la nueva coyuntura, difíciles cambios de mentalidad, y descontento del campesinado en una Europa desproporcionadamente rural.

Abundando sobre la situación de la Iglesia, antes de Lutero, muchos cristianos consideraban que la Iglesia de Roma había perdido sus tradiciones espirituales y que se preocupaba excesivamente por el poder temporal. El aumento de la alfabetización y la impresión de libros a fines del siglo XV hicieron que muchos cristianos redescubrieran a los antiguos cristianos comparándolos desfavorablemente con la Iglesia Católica Romana, y sus métodos para financiar las diversas construcciones en las que la propia Iglesia estaba abocada fueron

muy criticados. Dichos métodos incluían las indulgencias¹⁶, la venta de reliquias, la venta de misas para los muertos, peregrinajes espirituales, y el logro de "méritos" por donaciones.¹⁷

Los reformadores, basados en su interpretación de la Biblia, muestran una postura del cristiano en el mundo diferente de la católica, de la cual surge una visión de la autoridad política con importantes consecuencias futuras tales como su reforzamiento, sin abandonar la explicación teológica de que la autoridad derivaba su poder directamente de Dios.

1.1.1 Juan Hus

Hus, nacido alrededor de 1372 en Husinec, Bohemia del Sur – llegó a Praga entre los años 1386 y 1390. Se desconocen datos exactos de su vida y sus estudios universitarios en el período citado.

Al estudio de las obras de Wycklif, Juan Hus se dedica especialmente entre los años 1396 y 1398. Fue ordenado sacerdote en 1400. Un año más tarde, fue nombrado decano de la facultad de arte, y en 1409 rector de la Universidad praguense.

"Entre los años 1400 y 1402 Juan Hus predica en la Iglesia de San Miguel, en Praga, demostrando sus dotes oratorias. La extraordinaria sugestividad de los sermones de Hus testimoniaba su capacidad de responder a la sensibilidad de las masas. Este don le permitió manipular fácilmente a los auditores, inculcándoles todo tipo de argumentos e influyendo sobre su forma de pensar, distinguiéndose siempre por su odio enconado al clero."¹⁸

El arzobispo de Praga prohibió predicar a los partidarios de Hus (denominados "Husitas") por los errores que enseñaban. Ellos repusieron que los

¹⁶ Pagos por la remisión que hace la Iglesia de las penas debidas por los pecados.

¹⁷ Cfr. Práxedes Alonso Zaldívar, *Op.cit.*, pp.65-68.

¹⁸ Severiano Ayástruy, *La Santa Iglesia: Historia y Liturgia*, Ediciones S.M., primera edición, Madrid, 1987, p116

sacerdotes y diáconos no necesitaban licencia del prelado para predicar y que podían también autorizar a los simples fieles para hacerlo.

Habiendo condenado el obispo a Hus a causa de sus doctrinas, éste apeló al concilio de Pisa. Tanto el rey, en aquél entonces Wenceslao, como Juan Hus, habían reconocido la legitimidad del concilio pisano, negando la obediencia al Pontífice de Roma. Para atraerse la benevolencia de los padres del Concilio, Juan Hus escribió defendiendo el Derecho del Concilio a la elección del Pontífice. Con todo, fueron en Pisa condenadas las doctrinas de Hus.

Habiendo Juan XXIII publicado una Bula sobre indulgencias, Hus no se contentó con rebatir la doctrina católica sobre ese tema, pues la frustración que le provocaban los abusos de la administración eclesiástica, lo llevaron a quemar la bula y a injuriar al Papa. Ante aquellos excesos, el rey Wenceslao prohibió los ataques a la dignidad del Papa y desterró de Praga a Hus, quien fue acogido por los nobles en sus castillos, dándole la facilidad de hacer propaganda de su doctrina entre los pueblos.

Las predicaciones de Juan Hus tenían como base los siguientes razonamientos: la Iglesia no es una sociedad visible, sino un cuerpo místico formado por los predestinados, por tanto, todos los cristianos, aun el obispo y el Papa, si cometen pecado mortal, dejan de pertenecer a la Iglesia y pierden toda autoridad. El jefe de la Iglesia sólo es Jesucristo y el Papa no es sino un usurpador. A esta doctrina, Hus unía una vil adulación a las masas, lanzándolas en persecución del clero y de los religiosos. Tales aberraciones doctrinales acarrearón sobre él el anatema de la excomunión de parte de Juan XXIII

Muerto Wenceslao sin dejar hijos, obtuvo la corona de Bohemia Segismundo, emperador de Alemania. Citado Hus por el Concilio de Constanza, el emperador Segismundo le concedió un salvoconducto para que fuera respetado durante el camino. Haciendo uso de su pretendido derecho, Hus comenzó a predicar en Constanza, sin permiso alguno del prelado. Para reducirlo a silencio, fue recluido en el Convento de dominicos y una vez que fue presentado ante el

Concilio, se ratificó en todos sus errores, y habiéndose negado a la retractación, fue condenado por hereje, se le degradó y fue entregado al brazo secular. El Corregidor de Constanza, le dio muerte en la hoguera en el año de 1415.

1.1.2 John Wicklyf

Inglés de nacimiento y hombre de muy refinado orgullo. Wicklyf era profesor de la Universidad de Oxford y párroco, adulaba la ambición de los príncipes y enseñó que el rey puede despojar a los obispos de sus bienes y propiedades, cuando no usaban bien de ellos.

Él y sus partidarios (los llamados *wiclefitas*), perseguían y odiaban a las ordenes mendicantes, aunque el objeto preferente de su odio y de sus calumnias era el Romano Pontífice.

Los obispos ingleses no pudieron reducir a silencio a los *wiclefitas* por la protección que les dispensó el duque Lancaster, regente del reino.

Los puntos destacados de la doctrina de Wicklyf, lo fueron: "La sagrada Escritura es la única fuente de la fe y para interpretarla no se requiere el magisterio de la Iglesia, sino que basta el testimonio de la propia conciencia; atribuyendo a los seglares la facultad de predicar inclusive en el templo; negaba la transustanciación y la real presencia de Cristo en la Eucaristía diciendo que el pan y el vino consagrados no son sino unos símbolos de Cristo y falseaba el verdadero concepto de libertad, afirmando que una necesidad absoluta domina todas las acciones, aún las de Dios. La libertad de Dios sólo consiste en que quiere lo que es necesario. Según Wicklif, unos nacen predestinados para la gloria y otros reprobados para el infierno."¹⁹

¹⁹ Severiano Ayástruy, *La Santa Iglesia: Historia y Liturgia*, Ediciones S.M. primera edición, Madrid, 1987, p118

Sus partidarios recorrían armados los pueblos, asaltaban e incendiaban los templos; el primado y gran número de sacerdotes fueron asesinados por las turbas.

El rey privó de la cátedra de Oxford a Wicklyf, quien murió de apoplejía (1384) mientras oía misa en su parroquia. Se le considera precursor de la reforma, pues fue traductor de la Biblia al idioma Inglés antes que Lutero; y desarrolló conceptos teológicos de índole protestante antes que Calvino.

1.1.3 Juan de París.

"En el contexto del conflicto de supremacía entre el poder temporal y el poder espiritual, la obra más importante y característica en defensa de los intereses del rey es la titulada *De potestate regia et papali*, escrita por Juan de París entre los años 1302 y 1303."²⁰

Juan de París escribió especialmente con objeto de resolver el problema de la propiedad eclesiástica y con la finalidad de marcar una vía media entre dos posiciones contrapuestas, la que sostenía que el clero no debía tener propiedad alguna y aquélla según la cual el poder espiritual de los clérigos les daba derecho sobre toda propiedad y todo poder secular.

En una posición intermedia, Juan de París sostuvo la tesis de que era legítimo al clero tener propiedad, como medio para desarrollar su tarea espiritual, pero afirmando que el control legal de la propiedad tenía forzosamente que residir en la autoridad secular.

²⁰Sabine, George H. *Historia del Pensamiento Político*, duodécima reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pp.211-212.

Así también, niega que la posesión de la propiedad eclesiástica corresponda al Papa, sino que la misma compete a toda la comunidad eclesiástica como cuerpo, sólo incumbiendo al Papa un control como administrador, existiendo la posibilidad de que aquél incurra en responsabilidad por el mal uso de la propiedad de la Iglesia.

Juan de París considera los poderes del Papa desde otro punto de vista, negando en absoluto la pretensión papal a un tipo único de autoridad en la Iglesia. Considera que el primado del Papa es principalmente cuestión de organización administrativa, ya que todos los obispos son iguales en autoridad espiritual, no teniendo la menor duda de que un concilio general pueda deponer a un Papa, sugiriendo, en fin y frente al absolutismo del Papa, la conveniencia de templar la monarquía con la representación.

1.1.4 Martín Lutero

Lutero nació en 1483 y sus primeros años estuvieron limitados a una vida convencional de educación de tipo medieval y eclesiástica. Hijo de un pequeño empresario minero, vivió en Turingia hasta los catorce años, trasladándose a estudiar a Magdeburgo, luego a Eisenach, y en 1501 a la Universidad de Erfurt, dominada por el occamismo. Obtiene el título de *Magister Artium* en 1505, pero un incidente cambió su vida: al volver de la universidad a su casa en julio de 1505 recibió durante una violenta tormenta un rayo que casi lo mata, rogándole ayuda a Santa Ana y prometiendo convertirse en monje. Dos semanas más tarde entra en el monasterio agustino de Erfurt, y se ordena como sacerdote en 1507.

La meta de sus preocupaciones era cómo lograr la salvación eterna, llegando a un resultado negativo: la voluntad humana era incapaz, por sí sola, de superar el estado de pecado y alcanzar la justificación ante Dios. No era suficiente con la voluntad, los ayunos, las vigiliias y las penitencias. "*El justo vivirá por su fe*" había escrito San Pablo, y de aquí surge la doctrina de la justificación por el puro acto y

sentimiento de creer. Los cristianos se salvan por la fe, no por sus esfuerzos o méritos, que es el don de la gracia de Dios.

Esta doctrina contiene el concepto de *predestinación*, ya que es la providencia divina la que otorga o no esta fe. Por lo tanto, la *gracia* divina quedaba identificada con la misma justificación y negada su consecución por las simples obras del cristiano. Estas son conclusiones de Lutero a partir de su interpretación de los textos de San Pablo y de ciertos párrafos de las obras de San Agustín.

En 1517 expone en la puerta de la iglesia de Wittenberg sus noventa y cinco tesis en la lengua de la Iglesia (latín), con la esperanza de precipitar un debate acerca de las indulgencias. Las tesis fueron secretamente traducidas al alemán y ampliamente difundidas, debido a la insatisfacción con las prácticas de la Iglesia en tierras germanas. Un tema que no parecía demasiado trascendente se convierte en un gran problema que logra captar el interés y el apoyo popular para con la figura de Lutero.

La condena del Papa León X hace que Lutero proclame que el papado no tiene poder con respecto a la relación del hombre con Dios, empeorando las cosas. Se realiza un debate en Leipzig en 1519, en el cual Lutero expresa más claramente los límites del poder del Papa. El conflicto final ya es inevitable, y en 1520 aparecen los escritos reformadores esenciales, en los que se precisa la doctrina luterana y se desarrolla su determinismo místico y religioso hasta las últimas consecuencias.

"En estos escritos (*"La cautividad babilónica de la Iglesia"*, *"Tratado sobre las buenas obras"*, *"La libertad del cristiano"* y *"A la nobleza cristiana de la nación alemana"*) Lutero afirma que la autoridad última de la iglesia no es el Papa, el concilio o el Estado, sino la palabra de Dios. Una persona no se salva por sus propios méritos, obras o logros, sino por la gracia de Dios a través de la fe. Insiste en que cada creyente es un sacerdote, responsable por sí mismo y sus prójimos

ante Dios. Ningún sacerdote o institución puede responder por cualquier ser humano."²¹

En la controversia con Roma, los abusos iniciales contra los cuales protestó quedaron a un lado, y emergió una nueva concepción de la Cristiandad que rechazaba las bases mismas de la Iglesia medieval. Lo único que podía hacerse era una reforma total, llegando Lutero a ciertas convicciones definitivas y fundamentales. Una de las principales era la norma de que la vida de la Iglesia sólo podía tomarse de las Sagradas Escrituras. De ahí el rechazo a la infalibilidad del Pontífice en asuntos de fe. Es más, Lutero llegó a la conclusión de que los concilios no podían ser confiables ya que las decisiones de varios de ellos habían sido contradictorias.

En 1520 una bula papal había condenado todos los escritos de Lutero, dándole sesenta días para retractarse, y el 10 de diciembre de ese año Lutero quemó la bula pontificia como símbolo de su ruptura con Roma. En un intento por frenar los acontecimientos, el emperador Carlos V y los príncipes alemanes y eclesiásticos se reunieron en 1521 en la Dieta Imperial de Worms, instando a Lutero a retractarse. Pero éste se negó una vez más, ratificando su postura y afirmando que el concilio y el Papa podían equivocarse pero no las Escrituras. Ese mismo año es excomulgado como hereje.

El Emperador condenó a Lutero, pero el elector Federico el Sabio lo recluyó en su castillo de Wartburgo para protegerlo de posibles ataques papistas. Es allí que comienza a traducir las Sagradas Escrituras, una contribución fundamental al desarrollo de la lengua alemana. Mientras tanto, en Wittenberg empieza a tomar forma la reorganización de la liturgia y de las iglesias locales bajo el liderazgo de sus colegas Melancton y Zwinglio. Comienzan a aparecer autoproclamados

²¹ Lutero, Martín: *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán, pp.14-20

profetas que dicen recibir revelaciones sobre las escrituras y pretenden reorganizar radicalmente a la sociedad.

La Iglesia católica estaba apoyada por los interesados en preservar el orden tradicional -el emperador, algunos príncipes y el alto clero-, mientras que el luteranismo estaba apoyado por los príncipes del norte de Alemania, el bajo clero, los comerciantes y amplios sectores del campesinado, quienes interpretaban la situación como una posibilidad para obtener una mayor independencia tanto religiosa como económica.

Cuando los campesinos interpretaron la nueva libertad del cristiano como algo que favorecía sus propios intereses y se rebelaron, Lutero mostró su peor parte. Si bien comprendía y simpatizaba con su situación, su juicio fundamentado teológicamente era que su acción abriría al mundo a la anarquía y que la autoridad constituida debía, por tanto, ser apoyada en todos los aspectos. Denunció a los campesinos y apoyó los esfuerzos de los príncipes por restablecer el orden.

Después de la Dieta de Augsburgo de 1530, la Reforma se convierte en un asunto de los príncipes y los Estados. Lutero sigue activo completando la traducción de la Biblia, escribiendo sermones, y polemizando con el papado. En los últimos años de su vida, creyendo que el día del Juicio Final estaba cerca, escribió contra los anabaptistas (facción radicalizada de los reformadores) y una violenta invectiva contra los judíos. Murió en 1546.

La *Paz de Augsburgo* de 1555 finalizó la primera fase de la Reforma en Alemania. Establecía que cada uno de los gobernantes de los Estados germánicos, más de trescientos, podrían elegir entre el catolicismo y el luteranismo como religión de su territorio. Se logra así el reconocimiento oficial del luteranismo, poniendo punto final a la antigua idea de una comunidad cristiana unida en el terreno religioso bajo la autoridad suprema del Papa.

Teología y política

La piedra angular de la teología luterana y el punto de partida de todas sus reflexiones, incluidas las políticas, es la tesis de que sólo la fe en Dios hace justos a los hombres. La revelación de que "*el justo vive de la fe*" da respuesta a la inquietante pregunta de cómo llegar a un Dios bondadoso. Esta justificación por la fe implica que la fe del cristiano no puede darse a través de un agente externo, sea eclesiástico o político. La fe es una predisposición interna del individuo que lo inclina hacia Dios. Para Lutero, la esencia del cristianismo no se encuentra en la organización encabezada por el Papa, sino en la comunicación directa de cada persona con Dios.

Los tres principios fundamentales del credo reformado son: la justificación por la fe, el sacerdocio universal, y la autoridad de la Biblia. El sentido principal de la Reforma suele expresarse con la frase "justificación por la gracia a través de la fe", pues la fe es lo único que nos permite aprehender la gracia recibida. El sacerdocio universal es el resultado del individualismo y la secularización, que prescinde de todo intermediario y permite al individuo el contacto directo con Dios. La Biblia debe ser invocada como referencia única, con el consiguiente rechazo de la tradición o la interpretación eclesiástica, terminando con el monopolio de Roma ya que cada cual puede expresar su propia opinión en materia doctrinal.

De la lectura que emprendió sobre la Biblia, dedujo cuestiones acerca de la predestinación humana, la negación del libre albedrío y la sola justificación por la fe en los méritos de Cristo, socavando así las bases tradicionales del catolicismo: los sacramentos, las indulgencias, el purgatorio, el sacerdocio y la jerarquía eclesiástica. El protestantismo en Lutero, rechaza la tradición y se atiene a la Biblia, única revelación absoluta que posee fuerza redentora y salvadora. La Biblia ocupa el lugar de la jerarquía.

En el pensamiento de Lutero, la Iglesia es una auténtica congregación y deja de ser un agente sacramental. Se convierte en una comunidad de creyentes, una reunión de corazones en una sola fe, el único fundamento para constituir una Iglesia. El ministerio ya no es una mediación necesaria, no representa una transacción especial entre Dios y el hombre. Todos los hombres son sacerdotes y mensajeros de la gracia, lo cual no indicaba que el ministerio fuese superfluo: se necesitaba de hombres con fe y talento, aunque hay una abolición de las distinciones entre lo eclesiástico y lo secular con funciones y posiciones distintas, y de una organización jerarquizada con cargos y una cabeza superior a la propia comunidad.

Las tres murallas

Lutero ataca el sistema eclesiástico medieval, arremetiendo contra las bases en las que se sostenía en uno de sus primeros grandes escritos reformadores de 1520, "*A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana*",²² proponiéndose derribar las "murallas" tras las cuales la Iglesia de Roma se parapetaba para defenderse, haciendo un llamado a la clase dominante para reformar a la Iglesia. Este manifiesto, dirigido a las autoridades temporales, niega la tesis de la Iglesia de Roma de la superioridad del orden espiritual sobre el secular, y ataca las tres murallas de los "romanistas", siendo uno de los escritos de Lutero de mayor influencia en Alemania.

Los supuestos abusos mencionados en esta obra fueron atacados igualmente por los humanistas y los reformadores, y muchos de ellos rechazados posteriormente por la Iglesia de Roma. Es un manifiesto revolucionario en el que Lutero ataca de lleno a la catolicidad. Frente a la Iglesia de Roma, Lutero convoca a la nobleza para una obra de reforma religiosa y nacional, a través de la reunión

²² Lutero, Martín: *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán, pp.35-55.

de un concilio alemán cuyo objetivo supremo había de ser el establecimiento del culto por la fe.

El propósito de Lutero fue reunir algunas propuestas referentes a la mejora del orden cristiano para presentarlas a la nobleza de la nación alemana, ya que el orden cristiano, según él, se había convertido totalmente en indigno para semejante tarea.

Lutero explica su tesis de las tres murallas de la manera siguiente: la primera es que el poder secular no tiene ningún derecho sobre Roma, y por el contrario es el poder espiritual quien está por encima del secular. La segunda es que solamente el Papa tiene capacidad para interpretar la Escritura. La tercera es que nadie puede convocar un concilio excepto el Papa. Sin embargo, lo que en realidad ocurría según Lutero, es que la Iglesia de Roma temía a un concilio libre y verdadero, intimidando a reyes y príncipes para que crean que sería contra Dios el no obedecer a la jerarquía eclesiástica.

Abundando sobre la tesis en mención, la *primera muralla* está en la afirmación inventada por los romanistas de que el poder espiritual está por encima del poder secular. Es la Iglesia de Roma la que asume que el Papa, los obispos, los sacerdotes y los habitantes de los conventos se denominan el orden eclesiástico o espiritual (*geistlich*) y que los príncipes, los señores, los artesanos y los campesinos forman el orden seglar o del mundo (*wellich*), lo cual, según Lutero, es una sutil y brillante fantasía.

Esta división entre eclesiásticos y laicos es para Lutero una invención injustificada, pues, desde su punto de vista, todos los cristianos pertenecen en verdad al mismo orden y no hay entre ellos ninguna diferencia excepto la del cargo que ocupen en la comunidad, pero esa diferencia no lo es en cuanto a la esencia del ser cristiano ni a su perfección, sino que se refiere solamente a la función que se desempeña.

La pertenencia común e igual al cristianismo, deriva del hecho de que tenemos un solo bautismo, un solo Evangelio, una sola fe, pues el bautismo, el Evangelio y la fe son los únicos que convierten a los hombres en eclesiásticos y cristianos. Por eso afirma Lutero que todos los cristianos son sacerdotes por igual. El oficio de sacerdote no es más que un cargo, una función, dejando uno de serlo cuando ya no se está ejerciendo el cargo. Por lo tanto no hay dos órdenes: Cristo no tiene dos cuerpos, uno seglar y otro eclesiástico, sino que es una sola cabeza y tiene un solo cuerpo. No existe, entonces, diferencia entre seglares, sacerdotes, príncipes y obispos, y la única sería la del cargo o función, pues todos pertenecen al mismo orden, como verdaderos sacerdotes, obispos y papas. La función y el cargo de los llamados eclesiásticos y sacerdotes es la de tener que administrar la palabra de Dios y los sacramentos y no tienen mayor dignidad, mientras que la autoridad secular tiene en su mano la espada y el látigo para castigar a los malos y para proteger a los buenos.

La segunda muralla, según Lutero, es todavía más débil y absurda, ya que los romanistas pretenden ser los únicos maestros de la Escritura aunque no aprendan nada de ella a lo largo de su vida; sólo a sí mismos se atribuyen la autoridad y hacen el payaso, según palabras del propio Lutero, ante los verdaderos cristianos con palabras vergonzantes. Así, la atribución exclusiva de la competencia del Papa a interpretar las Escrituras, como se ve, también es totalmente rechazada por Lutero.

La tercera muralla es la competencia exclusiva del Papa para convocar un concilio, pero ésta, según la tesis en estudio, cae por sí misma cuando caen las dos primeras. Si el Papa actúa contra la Escritura, hay obligación de los cristianos a defenderla y derecho de los mismos a castigar al Papa y corregirlo según la palabra de Cristo. No existe un solo fundamento en las Escrituras para atribuir únicamente al Papa la facultad de convocar o aprobar un concilio sino sólo en sus

propias leyes, y da Lutero ejemplos de concilios convocados por los apóstoles y los ancianos o por emperadores.

Existe una obligación en todos los miembros de la comunidad cristiana de preocuparse por los demás y de denunciar lo que un hermano hace mal. Como el Papa es dañino para la cristiandad, los miembros fieles del cuerpo deben hacer algo para que se celebre un concilio auténtico, libre, y, según Lutero, nadie mejor que la espada secular puede hacerlo.

Nadie puede prohibir que se combata al daño. Por esta razón si el Papa quisiera utilizar el poder para impedir que se celebre un concilio libre, se impediría con ello una mejora de la iglesia. Si el Papa se niega hay que despreciarlo como a un loco, excomulgarlo y expulsarlo de la iglesia. Si el Papa realizara algo contra Cristo, se trataría realmente del poder del Anticristo y del demonio.

Así, Lutero llega a las siguientes conclusiones: que los eclesásticos no forman un orden distinto y separado, sino que están sometidos al poder temporal de la misma manera que los demás cristianos; que no son los únicos capaces de interpretar la Biblia; y, finalmente, que no tienen poder para prohibir un concilio convocado por cualquier cristiano.

Los dos mundos

En el texto de 1523, "*Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia*",²³ Lutero fundamenta "el derecho y la espada seculares... que están en el mundo por la voluntad y la orden de Dios". La preocupación de Lutero por los excesos del poder temporal, al prohibirse en el ducado de Sajonia la divulgación de su traducción de los Evangelios, hace que desarrolle su doctrina de los dos reinos. En muchas ocasiones ataca la autoridad secular de la Iglesia de Roma, pero este texto es una de sus obras polémicas sobre el tema general de la

²³ Lutero, Martín: *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán, pp. 65-85

autoridad secular: se define la naturaleza de la autoridad secular, se delinea la actitud de los cristianos hacia ella, y se fija la responsabilidad de los príncipes cristianos.

El derecho de espada existe desde el comienzo del mundo, y muchos pasajes de las Escrituras establecen claramente que los cristianos no deben tener ninguna espada secular. Cristo tampoco llevó la espada ni la instituyó en su reino, pues él es un rey que gobierna sobre los cristianos sin recurrir a la ley. Sin embargo, Cristo no prohíbe servir a aquellos que tienen la espada secular, Cristo no dice "no debes servir al poder ni estarle sometido", sino "debes resistir al mal", como si quisiera decir "Comportate de tal modo que tolere todo".

Ante la cuestión de si un cristiano puede disponer de la espada secular y castigar a los malos, Lutero afirma enérgica y claramente que el cristiano está obligado a servir a la espada y a apoyarla, con el cuerpo, los bienes, el honor y el alma, pues es una obra útil y necesaria para todo el mundo y para el prójimo. El cristiano debe oficiar hasta de verdugo, no con la idea de venganza o de devolver mal por mal sino por el bien del prójimo y para el mantenimiento de la protección y de la paz de los demás.

En resumen, según la tesis luterana, la autoridad es servidora de Dios, y no hay que dejar que la utilicen exclusivamente los paganos sino todos los hombres. La espada, la autoridad secular y el poder son como un servicio especial a Dios que debe estimarse, y corresponden al cristiano con preferencia a todos los demás hombres en la tierra. La función material del orden secular es la de castigar o actuar donde la culpa lo merezca o la necesidad lo exija, sin tomar en consideración a los papas, obispos o sacerdotes, por mucho que amenacen o excomulguen. El poder secular está ordenado por Dios para castigar a los malos y proteger a los buenos, hay que dejarle desempeñar su cargo libremente, sin impedimentos, en todo el cuerpo de la cristiandad sin tomar en consideración a las

personas, sean éstas el Papa, los obispos o sacerdotes y"quien sea culpable, que lo sufra.

Los hombres pueden dividirse en dos reinos: "unos pertenecen al reino de Dios, los otros al reino del mundo. Los que pertenecen al reino de Dios son los que creen rectamente en Cristo y están bajo él". Los auténticos cristianos "no necesitan ninguna espada ni derecho secular...y si todos fueran verdaderos creyentes no serían necesarios ni útiles los príncipes, ni los reyes, ni los señores, ni la espada, ni el derecho" porque ninguna ley se ha dado a los justos sino a los injustos. Por lo tanto, los auténticos cristianos "no necesitan para sí mismos ninguna ley ni ningún derecho".

Según Lutero, es verdad que los cristianos por sí mismos no están sometidos a ningún derecho ni espada, ni los necesitan, pero el problema es que ningún hombre es por naturaleza cristiano o piadoso sino que todos son pecadores y malos. Debido a que hay muchos más hombres malos que buenos, Dios prohíbe por medio de la ley que se pongan en práctica las malas intenciones y la maldad, pues el mundo y la gente es y permanecerá no cristiano, aunque todos hayan sido bautizados y se llamen cristianos.

Encontramos entonces en Lutero "*el reino del mundo, o bajo la ley*" al cual pertenecen todos los que no son cristianos. Este es el gobierno secular que emplea a la coacción y la ley ("*espada*") para evitar el mal. El problema es que la mayoría de los hombres no cree en Dios, y además son muy pocos los que se comportan cristianamente, pues la mayoría no resiste al mal. Por eso es que Dios ha establecido otro gobierno distinto fuera del orden cristiano y del reino de Dios y los ha sometido a la espada para que, aunque quisieran, no puedan llevar a cabo sus malas y perversas intenciones. Es lo mismo que se hace con los animales salvajes: se los encadena para que no puedan morder o dar zarpazos.

Lutero reitera que si los hombres fuesen cristianos no se necesitaría de la espada secular, pero todos los hombres son malos, haciéndose necesaria la autoridad secular, de lo contrario los hombres se devorarían unos a otros y el mundo se convertiría en un desierto. Esta es la razón por la cual Dios estableció dos gobiernos: el espiritual, que hace cristianos y buenos por el Espíritu Santo, bajo Cristo, y el secular, que obliga a los no cristianos y a los malos a mantener la paz y estar tranquilos externamente, sin que se les deba por ello ningún agradecimiento.

Por lo tanto, podemos distinguir en Lutero dos tipos de regímenes coexistentes: uno, que hace piadosos, y el otro, que crea la paz exterior e impide las malas obras. Ambos deben existir, pues si sólo rige el gobierno secular o la ley habrá pura hipocresía, y si sólo reina el gobierno espiritual se suelta el freno a la maldad. El gobierno secular es pues necesario y querido por Dios.

Así, cuando Cristo dice que no hay que resistir el mal, su sentido, según Lutero, es el siguiente: el cristiano debe estar en condiciones de sufrir todo mal y toda injusticia, de no vengarse, de no defenderse ante un tribunal. Si el poder no ayuda o protege, el cristiano debe dejarse maltratar y ultrajar. No obedecer a la autoridad es como desobedecer a Dios.

En la segunda parte de la tesis en análisis, Lutero se pregunta por la extensión de la autoridad secular y, si bien la habla realizado, también le pone un límite. El reino de Dios y el reino del mundo tienen dos clases de leyes y cada reino debe tener sus propias leyes y derecho. El gobierno secular tiene leyes que no afectan más que al cuerpo, a los bienes y a todas las cosas exteriores que hay en la tierra. Sobre las almas no puede Dios dejar gobernar a nadie que no sea El mismo. Por ello si el poder secular pretende dar una ley al alma, invade el gobierno de Dios y no hace más que seducir y corromper las almas".

Así, Lutero afirma que las leyes humanas no pueden ni deben imponer al alma a creer de una manera u otra, pues allí no está la palabra de Dios. Es una absoluta insensatez que la Iglesia ordene creer en ella o en los concilios, pues tampoco allí está la palabra de Dios. Pero mayor locura es decir que los reyes, los príncipes y la gente deben creer de una manera determinada, ya que en los asuntos que afectan a la salvación de las almas, no debe enseñarse ni aceptarse nada que no sea la palabra de Dios.

Crear o no creer depende de la conciencia de cada uno y con ello no se causa ningún daño al poder secular, que debe permitir "que se crea de ésta o de aquella manera, como cada uno quiera y pueda, sin obligar a nadie, ya que nadie puede ser obligado a creer. No hay que confundir ambos reinos, aunque es lo que según Lutero lamentablemente ocurría en esa época. La Iglesia no predica la palabra de Dios, el Papa y los obispos, se han convertido en príncipes temporales, gobernando con leyes que sólo conciernen al cuerpo y a los bienes.

Finalmente, en la tercera y última parte de la tesis que se analiza, Lutero da una serie de consejos acerca de cómo debe ejercer un príncipe el poder, algo muy común en la época. En primer lugar, según Lutero, un príncipe cristiano está obligado a abandonar la idea de dominar y de actuar con violencia, buscando el provecho, la gloria y la salud de sus prójimos. En segundo lugar, el príncipe ha de prestar atención a los grandes señores y a sus consejeros, y estar con ellos en la actitud de no despreciar a nadie, pero tampoco de confiarlo todo a uno solo. En tercer lugar, debe castigar rectamente a los malhechores sin cometer injusticias. En cuarto lugar, el príncipe debería ser el primero en comportarse cristianamente, someterse a Dios, y pedirle sabiduría para gobernar bien.

La resistencia a la autoridad

Entre 1524 y 1526 se desata la guerra de los campesinos alemanes. Lutero redacta varios escritos rechazando rotundamente la revuelta. En su texto

"Exhortación a la paz en contestación a los doce artículos del campesinado de Suabia", ²⁴de 1525, considera que tal asunto es grave, arriesgado y afecta al reino de Dios y al reino del mundo, ya que si la rebelión progresa y prospera perecerían ambos reinos -el gobierno secular y la palabra de Dios- y se seguiría la destrucción eterna de toda Alemania. Lutero contesta a los doce artículos que habían redactado los campesinos, que habían solicitado la opinión de varios teólogos.

En la primera parte considera que los príncipes y señores son la causa de la rebelión, por la explotación y el cobro de impuestos excesivos tendientes a satisfacer sus lujos. Los señores son la causa de la cólera divina que se manifiesta en los campesinos amotinados.

Aconseja a los príncipes que cedan ante la cólera de Dios a efecto de evitar la pérdida de toda Alemania. Considera algunos de los doce artículos de los campesinos como justos y equitativos, instando a la autoridad a no oponerse a las enseñanzas del Evangelio, evitando aprovecharse de los súbditos en beneficio propio con cargas corporales como la servidumbre y los impuestos.

Lutero reconoce que los príncipes y señores no tienen ninguna disculpa por prohibir predicar el Evangelio y por las cargas a que han sometido a los campesinos, pero considera que éstos han tomado el nombre de Dios en vano, que han intervenido con violencia empuñando la espada y enfrentando a la autoridad instituida por Dios, y que han actuado en contra del derecho divino.

Dirigiéndose a los campesinos, Lutero considera que el que la autoridad sea mala e injusta no excusa el motín o la rebelión. Castigar la maldad no corresponde a cualquiera sino a la autoridad secular, que lleva la espada. La rebelión de los campesinos va contra el derecho cristiano y el Evangelio, y los campesinos actúan

²⁴ Lutero, Martín: *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán, pp.106-114.

en contra del derecho divino. Es verdad que la autoridad obra injustamente al poner trabas al Evangelio y al imponer cargas, pero es mayor la injusticia cometida por los campesinos pues le arrebatan a la autoridad su poder: son, para Lutero, mucho más ladrones pues realizan obras peores que las de las propias autoridades.

Citando a Mateo, Lutero considera que los campesinos deben soportar las injusticias o de lo contrario abandonar el nombre de cristianos, porque no les corresponde reclamar derechos ni luchar, sino sufrir la injusticia y soportar el mal, ateniéndose solamente al *Pater Noster*.

De lo anterior, se desprende con meridiana claridad que Lutero hace una incondicional defensa del poder temporal y al condenar la rebelión de los campesinos, razón por la cual fue llamado "*adulador de príncipes*".

La revuelta fue en aumento, y un líder religioso, Thomas Müntzer, se pone a la cabeza de la misma, aunque es aplastado por fuerzas conjuntas de católicos y protestantes. Algunas semanas después del de escribir el texto que se analiza, Lutero escribe un duro panfleto denominado "*Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos*."

Acusa a los campesinos de realizar una "obra diabólica" pues encubren todos los pecados cometidos con el propio Evangelio, y a Thomas Müntzer lo llama "*archidiablo*", por haber provocado solamente robos, asesinatos y derramamiento de sangre.

Para Lutero, estos malhechores desleales, perjuros, mentirosos y desobedientes campesinos son merecedores diez veces de la muerte del cuerpo y el alma. Lutero afirma que el primero que pueda estrangularlos actúa bien y rectamente, y quien pueda ha de abatir, degollar o apuñalar al rebelde, ha de matarlo igual que hay que matar a un perro rabioso.

Para Lutero, la rebelión es intolerable, y un buen cristiano tendría que sufrir cien muertes antes que comprometerse en el asunto de los campesinos.

Al fin, una vez que los campesinos son derrotados, Lutero es considerado el responsable intelectual del sangriento aplastamiento, y escribe en julio de 1525 la "*Carta sobre el duro librito contra los campesinos*" buscando justificar su postura frente a la rebelión. Se defiende de la acusación de "*adulador de príncipes*" afirmando que su anterior obra no dice lo que merecen los señores, sino lo que merecen los campesinos y cómo se les ha de castigar; excusándose de alabar la saña y el furor de los primeros.

Sobre el mismo tema, en un escrito de 1526 denominado "*Si los hombres de armas también pueden estar en gracia*"²⁵, Lutero analiza la compatibilidad del oficio de la guerra con la condición cristiana y trata directamente el tema de la resistencia a la autoridad. Para Lutero, el oficio de la guerra es en sí mismo un oficio justo y divino, y la fe cristiana permite que el hombre de armas haga la guerra, estrangule y hiera, saquee e incendie, pues sirve para castigar a los malos y los injustos. La mano que lleva la espada es la mano de Dios, y no es el hombre sino Dios quien ahorca, tortura en la rueda, decapita, estrangula y guerrea.

El oficio de la guerra es en sí mismo divino y tan necesario y provechoso para el mundo como el comer o el beber. Los cristianos están sometidos a la autoridad secular y le deben obediencia, y si la autoridad secular los requiere para la lucha, tienen que combatir por obediencia, no como cristianos, sino como miembros y súbditos obedientes en cuanto al cuerpo y a los bienes temporales.

En síntesis, Lutero no encuentra ninguna justificación para ofrecer resistencia a la autoridad. Esto es claro en su actitud con los campesinos.

²⁵ Lutero, Martín: *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos, 1986. Estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán, pp.130-136

Superado el problema de las rebeliones, surgen ahora problemas entre los gobernantes luteranos y los gobernantes católicos con el Emperador a la cabeza. Lutero es consultado sobre la cuestión de la resistencia al Emperador. A fines de 1529 sigue manteniendo sus tesis anteriores: no se puede derramar sangre por el Evangelio, ya que éste manda a sufrir por su causa y la condición del cristiano es inseparable de la cruz. A principios de 1530 reitera la no resistencia activa de los cristianos.

Muy pronto cambia de actitud, aunque en 1531 sigue afirmando que si alguien es atacado por el Emperador por causa de su fe, no le queda más remedio que sufrir, la tesis de siempre de Lutero. Agrega que lo que no debe hacer un cristiano protestante es seguir al Emperador en una guerra contra los cristianos protestantes. Solamente en este caso está liberado del deber de obediencia al Emperador. Si alguien es atacado por causa de su fe y se defiende tampoco hay que censurarlo o tacharlo de rebelde, pues se trata de un caso de legítima defensa.

Lutero argumenta poco después que el Emperador es un soldado del Papa, y si es ilícito resistir al Papa, también lo será hacerlo con su enviado. El Papa no es ninguna autoridad, sino un monstruo que se opone a Dios, un hombre del pecado e hijo de la perdición: es una bestia dañina que todo lo destruye. Y si el Papa promoviese una guerra hay que resistirle como a un monstruo. Solamente las autoridades seculares derivan sus poderes de Dios, mientras que el poder del Papa es el resultado de maquinaciones humanas.

En conclusión, puede afirmarse que en un comienzo Lutero había insistido en que la autoridad secular debía recurrir a la fuerza en contra del Papa, pero sostuvo también con vehemencia que no se debía resistir por ningún motivo a los gobernantes seculares: se podía exterminar a un rebelde, pero no a un tirano.

Finalmente, Lutero –que había aconsejado no resistir al Emperador- aprueba en 1531 la resistencia al mismo pues lo identifica con los *romanistas*.

1.1.5 Juan Calvino

Teólogo francés, que inscribe su pensamiento y obra durante el período reformador de la Iglesia, a quien las sectas protestantes de la tradición reformada consideran el principal exponente de sus creencias.

Calvino nació en Noyon el 10 de julio de 1509. Recibió enseñanza formal para el sacerdocio en el *Collège de la Marche* y en el *Collège de Montaigu*, dependientes de la Universidad de París. Alentado por su padre a dedicarse al Derecho en lugar de a la Teología, Calvino ingresó también en las universidades de Orleans y Bourgues donde empezó a interesarse por los movimientos humanístico y reformista, y emprendió estudios sobre la Biblia griega. En 1532 publicó un comentario sobre el *De Clementia* de Séneca, poniendo de manifiesto su preparación como erudito humanista.

Durante los dos años siguientes Calvino viajó con frecuencia, evitando las autoridades eclesíásticas mientras estudiaba, escribía y disertaba a partir de la Biblia y la tradición cristiana los principios básicos de su teología. En 1536 publicó la primera edición de su *Christianae Religionis Institutio*, trabajo que le situó en la vanguardia del protestantismo como pensador y predicador. Durante el mismo año Calvino visitó Ginebra camino de Estrasburgo y fue invitado por Guillaume Farel a participar en el movimiento reformista de la ciudad. Calvino permaneció en Ginebra con Farel hasta 1538, cuando la ciudad votó contra Farel y los dos fueron invitados a marcharse. Calvino concluyó su interrumpido viaje a Estrasburgo y participó en la vida religiosa de esa comunidad hasta septiembre de 1541.

En 1541 los ginebrinos convencieron a Calvino para que regresara y les dirigiera de nuevo en la reforma de la Iglesia. Permaneció en esa ciudad el resto de su vida, excepto los breves viajes en defensa de la reforma de la Iglesia. Murió el 27 de mayo de 1564 y fue enterrado en una sepultura anónima en Ginebra.

La Teología de Calvino

Según Calvino, la Biblia especificaba la naturaleza de la teología y de todas las instituciones humanas. Por eso sus exposiciones doctrinales comenzaban y concluían en las Escrituras, aunque citaba con frecuencia a los padres de la Iglesia y a importantes pensadores católicos medievales.

En *Christianae religionis institutio*, la obra maestra de Calvino, se propuso la articulación de la teología bíblica de una manera razonable, siguiendo los artículos del credo apostólico. Los cuatro libros de la edición definitiva (1559) se centran en los artículos "Padre", "Hijo", "Espíritu Santo", e "Iglesia".²⁶

Sobre el Padre

Para Calvino, el conocimiento de Dios está relacionado con la conciencia de uno mismo. En el mundo y en la conciencia humana se manifiestan las demandas espirituales. Dios creó el mundo y lo hizo bueno. Pero desde la caída original la humanidad, por sus propios poderes, sólo ha podido comprender a Dios de modo excepcional e imperfecto. Por sí solos, los seres humanos nunca pueden alcanzar una auténtica vida religiosa basada en el conocimiento de Dios. Sin embargo, por la gracia de Dios, transmitida por Jesucristo, como se dice en la Biblia, el Creador resolvió este destructivo dilema y permitió a la humanidad obtener una clara visión de la revelación. Estas personas que aprenden la verdad sobre la depravación humana —que incluso las mejores acciones están corrompidas y ninguna es pura— pueden arrepentirse y confiar su salvación en Dios Padre.

Sobre el Hijo

²⁶ Cfr. Práxedes Alonso Zaldivar, *Compendio de Historia de la Iglesia*, Editorial Vilamala, España, 1950, p.78

Según Calvino, el pecado humano, heredado desde Adán y Eva, produce en cada persona una "fábrica de ídolos". Todos los individuos merecen destrucción, pero Jesucristo ejerció como profeta, sacerdote y rey para llamar a los elegidos a la vida eterna con Dios. Cristo convoca a los elegidos a una nueva vida, intercediendo por ellos en su expiación, y se halla a la diestra de Dios. Cabe hacer mención en este punto, que Calvino hizo grandes esfuerzos para poner de manifiesto la continuidad de sus doctrinas con la ortodoxia cristiana como aparece expresada en los credos de Nicea y Caledonia, sin que pudiera, al fin, lograrlo.

Sobre el Espíritu

Afirma Calvino que el Espíritu Santo de Dios, la tercera persona de la Trinidad, concede poder a los escritos y a la lectura de la Escritura, a la vida devocional de los creyentes, y al desarrollo cristiano en Cristo (santificación). También permite la confianza en que la resurrección de los muertos por parte de Dios, traerá a los destinados a la perfección a la presencia de Dios. Toda seguridad de elección a la gracia es dada por el Espíritu, e incluso la condenación de los réprobos según la justicia de Dios se rige por el poder del Espíritu.

Sobre la Iglesia

Para Calvino, la Iglesia de Dios y los sacramentos son también otorgados por la gracia divina para edificación moral de los elegidos y el bien del mundo. La Iglesia, una a través del tiempo, puede ser conocida por la oración, por escuchar la palabra de Dios y por la administración de los sacramentos. Aunque la verdadera Iglesia sea conocida sólo por Dios, la Iglesia visible está por completo relacionada con Él en la Tierra. Dignatarios y jefes de la Iglesia serían aquellos individuos que intentan con rigor mantenerse en la disciplina cristiana, aunque su autoridad no puede depender de su rectitud. Los cargos deben ser aquellos designados en el Nuevo Testamento. Los sacramentos del bautismo y la eucaristía deben celebrarse como misterios en los que Cristo está presente en espíritu.

Calvino subrayó la trascendencia de la soberanía de Dios, la naturaleza de elección y predestinación, los pecados de orgullo y desobediencia, la autoridad de las Escrituras, y la naturaleza de la vida cristiana. Cada una de estas enseñanzas ha sido utilizada en algún momento por sus seguidores como doctrina central del calvinismo. Calvino sin embargo pretendía exponer la enseñanza bíblica sobre varios asuntos de su tiempo, a la luz de particulares controversias dentro de la Iglesia intentando seguir lo que entendía como un camino intermedio entre un énfasis exclusivo en la divina providencia y un exclusivo hincapié en la responsabilidad humana

2. Renacimiento

Consiste en el proceso de tránsito de la Europa medieval a los tiempos modernos, sobre cuyas bases surgió posteriormente el modelo capitalista de organización de la economía. La libertad mental conquistada por el hombre del Renacimiento y que lo apartaba de dogmas para enfrentar de una manera diferente la realidad material, representa el nuevo espíritu con el que la burguesía ascendente organizó las relaciones sociales en la Europa de los siglos XIV, XV, XVI. Si nos circunscribimos a la visión histórica sobre el Renacimiento, podemos admitir que ese sistema fundó en Europa el surgimiento de una civilización anclada en el individualismo. La liberación de la individualidad en el Renacimiento contrastó con el estancamiento de la economía y de la persona disuelta en el marco del grupo feudal. Durante el Feudalismo, el arte, el pensamiento y el comercio alcanzaron un nivel de estancamiento extremo. La individualidad logró sobrevivir a través del misticismo. Éste fue el único escape de las ansias de pensamiento y acción.

Durante el Renacimiento, los hombres se liberaron de la opresión de grupo, la navegación revigorizó el comercio y las florecientes burguesías urbanas reivindicaron su emancipación económica-social, al borrar la noción de dependencia jerárquica, abrió el campo a la emancipación de la conciencia y reaparición del pensamiento.

Así fue como se esbozó la era de la civilización occidental en la que la emancipación de la persona humana correspondía a la expansión de la economía urbana. No toda Europa logró ser cobijada por ese movimiento espiritual y económico renovador. En la Europa central el Feudalismo se mantuvo por varios siglos. El desarrollo de la ciencia permitió la libre investigación de los problemas humanos y de la naturaleza. La realidad se confronta a partir de la razón y de la experiencia concreta con el mundo, desplazando el método escolástico. Dante Alighieri dio visos de este nuevo modo de pensamiento. Sin embargo, Maquiavelo es quien constituye desde esa perspectiva una de las síntesis más reveladoras del nuevo espíritu burgués, caracterizado esencialmente por una mentalidad profana e inquisitiva y para el cual la realidad inmediata y sensible es la fuente del conocimiento. La mentalidad burguesa imaginó al hombre instalado de forma inevitable en la realidad sensible: la criatura humana dejó de ser pensada como una abstracción para ser vista como una realidad de carne y hueso, como un microcosmos real anhelante de explayar su personalidad como un individuo que se realizaba en el mundo terreno. La nueva imagen del hombre fue también un derivado de la experiencia.

Bajo el impulso de ese nuevo espíritu, Maquiavelo expuso que los valores y la moral tradicional cimentados por la Iglesia católica no se ajustaban al mundo cambiante e inestable que surgía en Europa renacentista. El medioevo había creado en Europa un sinnúmero de principados feudales fraccionados y dispersos que operaban como factores adversos a la necesidad de centralización del poder requerido por las nuevas clases sociales en su camino de expansión comercial.²⁷

2.1 Dante Alighieri.

Está considerado como una de las figuras más sobresalientes de la literatura universal, admirado por su espiritualidad y por su profundidad intelectual. Dante nació en Florencia, en los últimos días de mayo o los primeros de junio del año 1265, en el seno de una familia que pertenecía a la pequeña nobleza. Unos

²⁷ Cfr Práxedes Alonso Zaldívar, *Compendio de Historia de la Iglesia, Editorial Vilamala, España, 1950, pp. 375-395*

meses después del nacimiento de Dante, la victoria de Carlos de Anjou sobre el Rey Manfredo en Benevento (26 de febrero de 1266) acabó con el poder del Imperio en Italia, puso a una dinastía francesa en el trono de Nápoles, y aseguró el predominio de los güelfos en Toscana. Dante creció así entre los triunfos de la democracia florentina, en los que tomó algún papel luchando en la línea frontal de la caballería güelfa en la batalla de Campaldino (11 de junio de 1289), cuando los gibelinos toscanos fueron derrotados por las fuerzas de la liga güelfa, de la cual Florencia era la cabeza

Dante desarrolló una intensa actividad política en su ciudad natal, Florencia la cual se encontraba en una situación desastrosa hacia finales del año 1300, pues el partido güelfo, mismo que gobernaba, se había separado en dos facciones, conocidas como *Bianchi* y *Neri*, "Blancos" y "Negros" Dante desarrollo sus encargos políticos entre los gobernantes *Bianchi* en Florencia.

La exposición de las ideas políticas de Dante, en su mayoría, se encuentran contenidas en el tratado *De Monarchia* (1310). Entre las ideas que definen su línea de pensamiento, se encuentran la necesidad de la existencia de un Sacro Imperio Romano y la separación total de Iglesia y Estado.²⁸ En los tres libros de "*De Monarchia*", procede sucesivamente a mostrar que una suprema monarquía temporal única, tal como el Imperio, es necesaria para el bienestar del mundo, que el pueblo romano adquirió una influencia soberana universal por derecho Divino, y que la autoridad del emperador no depende del Papa, sino que desciende en él directamente de la fuente de autoridad universal que es Dios. El hombre es ordenado para dos finalidades: santidad de esta vida, que consiste en el ejercicio de sus poderes naturales y se figura en el paraíso terrestre; santidad de la vida eterna, que consiste en la fruición del aspecto Divino en el paraíso celestial al que los poderes naturales del hombre no pueden ascender sin la ayuda de la luz divina. A estas dos finalidades debe el hombre llegar por diversos medios: A la primera, enseña Dante, llegamos por las enseñanzas de la filosofía, siguiéndolas por acciones en acuerdo con las virtudes morales e intelectuales. A la segunda por

²⁸ Cfr. Héctor González Uribe, *Teoría Política*, Porrúa, México, 1982, p 632

las enseñanzas espirituales, que trascienden la razón humana, cuando los seguimos por acciones según las virtudes teológicas. Pero, aunque estas finalidades y medios sean hechos evidentes a nosotros por la razón humana y por la revelación, los hombres en su avaricia los rechazan.

Se hace entonces necesario un doble poder director según la doble finalidad del hombre: el Supremo Pontífice, tiene la carga de llevar a la raza humana de acuerdo con las cosas reveladas, a la vida eterna; y el Emperador, la de dirigir a la raza humana a la felicidad temporal de acuerdo con las enseñanzas de la filosofía. Es por consiguiente el deber especial del emperador el establecer libertad y paz. En "*De Monarchia*" se encuentra por primera vez en plena madurez la concepción general de la naturaleza del hombre, del gobierno, y del destino humano, que se transfiguró después, sin ser transformado, en la estructura de la *Divina Comedia*, considerada como la obra cumbre del pensamiento de Dante.

La "*Divina Comedia*" es una alegoría de la vida humana, bajo la forma de una visión del mundo de ultratumba, expresamente escrito con el objeto de convertir una sociedad corrupta a la rectitud. En ella, Dante resume el conocimiento y logro intelectual de los siglos que pasaron entre la caída del Imperio romano y el principio del Renacimiento, a más de dar una imagen completa del Catolicismo en el siglo XIII en Italia.

La denuncia vehemente de Dante de la corrupción eclesiástica de sus tiempos, y su condenación de la mayor parte de los papas contemporáneos, ha puesto en diversas ocasiones en tela de juicio la actitud del poeta hacia la Iglesia, ensalzándolo diversos autores como a un pionero de la reforma protestante.

Inclusive en el siglo XIV un ejemplar de "*De Monarchia*" fue quemado en Bolonia por orden de un legado papal.

2.2 Maquiavelo y la razón de Estado.

Nicolás Maquiavelo nació en 1469 en Florencia. En 1498 entró al servicio de su patria que se había constituido en República en 1494. La restauración de los Médicis por el Papa Julio II en 1512 influyó mucho en su destino. Su participación

en conspiraciones republicanas le llevó a la prisión por algún tiempo. Todos sus esfuerzos por reintegrarse al servicio público fueron vanos y en 1527 murió en su finca *La Strada* cerca de Florencia.

Maquiavelo dejó, cuatro obras de importancia: "*Sobre el Arte de la Guerra*", "*Historia Florentina*", "*El Príncipe*" y "*Discursos (Consideraciones sobre la primera década del gobierno de Tito Livio)*". Por cuanto hace al tema que nos ocupa, las dos últimas, escritas simultáneamente y publicadas ambas en 1531, son las que entrañan mayor interés.

En tales obras, Maquiavelo saca de la experiencia que se refleja en la historia política una serie de reglas y de consejos para el político, sobre todo para el soberano.²⁹ Junto a muchas observaciones acertadas y útiles, se encuentran sin embargo otras que siempre se han considerado infundadas y nocivas. Por ejemplo, la aniquilación de una dinastía que ha sido superada o de una ciudad libre que ha sido vencida; recomendación de la felonía si conviene al interés del Estado y su célebre consejo: *Si un príncipe se quiere mantener en el poder ha de aprender a no ser bueno*³⁰

Sin embargo, una explicación puramente histórica que se limitase a referir el origen de aquella teoría a la situación del autor en aquel momento, nos dejaría a oscuras sobre su justificación sistemática. La simple constatación de que Maquiavelo vió y tomó a los hombres como son, no conlleva respuesta alguna a la cuestión conocida como la razón de Estado, cuya autoría se le atribuye a Maquiavelo, pues él proclama su doctrina y sus consejos partiendo del supuesto de alcanzar con ellos un resultado justo.

En efecto, Maquiavelo persigue un estado de cosas objetivamente justificado. Sólo que a él le bastan la formulación jurídica y la coacción estatal. Los hombres, en su línea de pensamiento, son naturalmente malos y las leyes los hacen buenos. Así fue Maquiavelo el fundador de la razón de Estado que tanto se

²⁹ Romero, José Luis. Maquiavelo historiador, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1986

³⁰ Maquiavelo, Nicolás. El Príncipe. Barcelona: Bruguera, 1984, C. 3,5,15, y 17.

ha invocado desde él y que toma como medida suprema de la voluntad humana el Imperativo del Estado en el lugar y el tiempo.

Por este razonamiento se explica que Maquiavelo llegase a considerar lícito cualquier medio para el establecimiento y mantenimiento de un Estado fuerte. Así, por ejemplo, la religión es para él solamente un elemento externo para apoyar el orden estatal. Para Maquiavelo sólo son malas leyes las que favorecen el debilitamiento de la coacción estatal, siendo los fines políticos inseparables del "*bien común*". La moral para el diplomático florentino radica en los fines y la ley constituye el núcleo organizador de la vida social. Todo lo que atente contra el bien común debe ser rechazado y por ello la astucia, la hábil ocultación de los designios, el uso de la fuerza y el engaño, adquieren categoría de medios lícitos si los fines están guiados por el idea del bien común, noción que encierra la idea de patriotismo, por una parte, pero también el sentido primario de la razón de Estado.³¹

El interés de Maquiavelo se centra, a través de toda su obra, en la política como arte de conquistar el poder. La política es por tanto el arte del príncipe o gobernante en cuanto tal. Y el príncipe, en cuanto conquistador y dueño del poder, en cuanto encarnación del Estado, está por principio (y no por accidente) exento de toda norma moral. Lo importante es que tenga las condiciones naturales como para asegurar la conquista y posesión del poder, " que sea astuto como la zorra, fuerte como el león." ³² Según Maquiavelo, el príncipe que quiere conservar el poder debe comprender bien que no le es posible observar, en todo, lo que hace mirar como virtuosos a los hombres, ya que a menudo para conservar el orden de un Estado, necesitará obrar contra su fe, contra las virtudes de la humanidad y caridad y aún contra su religión.³³

En fin, para Maquiavelo, la razón suprema no es sino la razón de Estado. El Estado (que identifica con el príncipe o gobernante), constituye un fin último, un

³¹ Cfr. Romero, José Luis. Maquiavelo historiador, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1986

³² Maquiavelo, Nicolás. El Príncipe. Barcelona: Bruguera, 1984, C. 8.

³³ Maquiavelo, Nicolás. El Príncipe. Barcelona: Bruguera, 1984, C. 18.

fin en sí, no solo independiente sino, inclusive, opuesto al orden moral y a los valores éticos, y situado de hecho, por encima de ellos, como instancia absoluta. El bien supremo no es ya la virtud, la felicidad, la perfección de la propia naturaleza, el placer o cualquiera de las metas que los pensadores de antaño propusieron al hombre, sino la fuerza y el poder del Estado y de su personificación; el príncipe o gobernante.

El bien del Estado no se subordina al bien del individuo o de la persona humana en ningún caso, y su fin se sitúa absolutamente por encima de todos los fines particulares por más sublimes que se consideren.

Reflexión sobre la razón de Estado en la concepción de Maquiavelo.

La doctrina de Maquiavelo, sometida a un examen crítico, resulta deficientemente fundada.

Ante todo le falta la necesaria distinción del derecho y la moral y no menos del derecho y del Estado. Pero, más que eso, su desarrollo carece de claridad sobre la medida última y definitiva e interiormente fundada, de una voluntad jurídica.

El carácter de lo bueno no puede consistir simplemente en acomodarse a los artículos de un derecho estatal, pues éste tiene sólo trascendencia condicional y limitada. Para constatar una voluntad fundamentalmente justa hay que enfocar el anhelo nacido empíricamente hacia la idea de la pureza de la voluntad. Nos hemos de imaginar una voluntad que esté libre de todo anhelo subjetivo del individuo volente y juzgar el contenido concreto de una inspiración jurídica con esta idea de la voluntad pura.

Si el derecho históricamente dado, por su particularidad, no da la medida ideal de lo bueno y honorable, resulta infundada la opinión de Maquiavelo que no puede haber otra norma de valoración que la observancia del derecho positivo. No quiere esto decir que no deba protegerse por fuera y por dentro el derecho vigente

contra su infracción arbitraria: derecho y fuerza no son contradictorios, sino que se han de completar en lo necesario. El derecho, como una clase especial del querer humano, debe encontrarse por el método crítico. Con relación a la fuerza se plantea el problema psicológico de cómo llega a tener vigencia una voluntad comprendida como derecho. Sin esto último no tiene valor práctico alguno la reflexión crítica sobre el concepto del derecho.

En esto tenía razón Maquiavelo; pero con ello no dio la norma orientadora de la misión del político y el legislador. Esta misión no se agota con la imposición de un derecho tal como es, sino que culmina en su constante rectificación y mejoramiento según la idea de la Justicia. Hacia ella se ha de dirigir aun el derecho más fuerte. La idea de Justicia y no *el derecho del más fuerte* justifica la aspiración a liberarse de la opresión arbitraria del enemigo y del extranjero con cuya invocación Maquiavelo da remate a su tratado del *Príncipe*.³⁴

De lo que no se puede dudar, es de que la idea de la razón de Estado en Maquiavelo, sirvió de base para la construcción del Estado moderno, a pesar de las deficiencias que la misma conlleva, lo que de ninguna manera obliga a calificar de óptima tal doctrina.

2.3. Maquiavelo y el Estado laico.

El poder considerado como uno de los ámbitos de realización del espíritu humano, como una energía que emana del mismo y el fenómeno político visto como la expresión suprema de la existencia histórica que involucra todos los aspectos de la vida, es la concepción que subyace en las disertaciones de Nicolás Maquiavelo en sus obras, sobre todo en "*El príncipe*".

El Renacimiento había dado inicio a la secularización del mundo y las cuestiones religiosas quedaban restringidas al ámbito de la conciencia individual. La ciencia renacentista despojó al hombre de su armadura teológica y le dio una

³⁴ Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Barcelona: Bruguera, 1984, C. 26.

nueva voluntad, la de organizar su existencia sin temores o esperanzas de compensación espiritual; esto es, sin pensar en una vida ultraterrena. El Estado también se concibió entonces como un poder secular no ofrecido a los individuos por derecho divino sino por intereses económicos, de clases o ambiciones personales. Fue esa mentalidad la que permeó la obra de Maquiavelo y de la que derivó su concepción del poder y de la política, traducidas en la posibilidad de existencia del Estado laico.

Sin embargo, se puede decir que Maquiavelo no es ajeno a la moral. *"El fin justifica los medios"*, no es una sentencia carente de moral y ética sino sencillamente una reflexión en la que se reconoce que de las mismas circunstancias que enfrenta el Príncipe, él debe extraer las premisas necesarias para desenvolverse en un mundo cambiante. En el pensamiento de Maquiavelo, el éxito de un soberano radica en tomarle el pulso a las situaciones, valorarlas y armonizar su conducta con la dinámica inherente a ellas. Son las necesidades las que impondrán una respuesta. Y con ello Maquiavelo intenta demostrar que los hombres se miden con el mundo y actúan sobre él. El sentido de la vida y de la historia, no acaba para los hombres si ellos prosiguen en la tarea de perfeccionar la sociedad sobre bases racionales que los trasciendan más allá del simple plano individualista o de atomización social.

Crítica a la concepción del Estado laico según Maquiavelo.

Es evidente que Maquiavelo se mantiene estrictamente fiel a un paganismo fundamental, el cual toma de la concepción de la antigüedad clásica, para la cual la noción de individuo, como un ser autónomo, dotado de derechos inalienables, no existía aún. En efecto, en la política griega, el individuo y el Estado estaban de tal manera unidos en su finalidad moral que se esperaba que el Estado fuese capaz de ejercer un volumen de influencia que para ahora nos parecería extraño. Tanto para Aristóteles como Platón, la promoción positiva del bien público es considerada como misión del Estado.

Así también, en el mundo greco-romano, no se concebía el conflicto entre la moralidad pública y la moralidad individual, ya que el Estado era entonces considerado la única fuente de patrones éticos vigentes, no concibiéndose un código moral que no se identificase con el propio código de la *polis*.

Coherente con su admiración por la Antigüedad clásica, Maquiavelo tampoco reconoce que el hombre posea derechos naturales anteriores a la constitución de la sociedad civil. La moral y la justicia no preexisten al Estado, sino que de él resultan en obediencia a las condiciones y exigencias sociológicas. Desaparece de esa forma, cualquier antagonismo entre la moral y la política o cualquier distinción entre la moral individual y la moral pública, una vez que, para Maquiavelo, ambas coinciden en el mismo objetivo que es el bien de la comunidad.

Ahora bien, hay que considerar que el fracaso de la polis, de la Ciudad-Estado, se dibuja como una línea tajante que corta la historia del pensamiento político. El hombre, como animal político, fracción de la polis o "Ciudad-Estado" autónoma, había terminado, como idea, con Aristóteles. Con Alejandro comienza el hombre como individuo. En adelante, los hombres tendrían que aprender a vivir solos como no lo había hecho nunca y tenían que aprender a vivir juntos en una forma nueva de unión social mucho más amplia e impersonal que la "Ciudad-Estado".

De ahí que el enfoque maquiavellano, puramente realista y técnico, resulta del todo insuficiente para abrigar la complejidad de la política, que es también teoría y teleología, esto es, que supone premisas filosóficas y finalidades éticas.

El discurso político de Maquiavelo es, por eso mismo, unilateral, incompleto e insatisfactorio, en cuanto se limita a focalizar la praxis política de cuyo conocimiento no podemos prescindir, pero que no basta para abrigar la totalidad

de la actividad política. Maquiavelo se sitúa en la raíz de una concepción política que no reconoce otro límite al poder del Estado que otro poder equivalente o superior, y que concibe el Estado como una entidad política secular, dotada de fines propios, moralmente aislada y soberana, sin ningún lazo de subordinación a Dios, al derecho natural o a la iglesia, y que encuentra su razón de ser solamente en la convicción de los hombres de que la autoridad estatal es indispensable para garantizar la seguridad individual y colectiva.

Semejante concepción del Estado encontrarla en nuestra época su expresión máxima en el Estado totalitario, de derecha o de izquierda, quedando de este modo revelada su verdadera faz y su peligro real.

Sin embargo y a manera de colofón respecto del capítulo de que se trata, se debe reconocer que más que ningún otro pensador político, fue Maquiavelo el creador del significado que se ha atribuido al Estado en el pensamiento político moderno. Su mérito, si así se le quiere considerar, fue el de despojar al Estado de toda dependencia espiritual haciéndolo devenir en laico, y sentando las bases de una teoría política autónoma. Leer su obra implica enfrentar al espíritu renacentista con la religión, como también bordear el lado más creador y sombrío de los hombres en la ardua e inconclusa tarea de perfeccionamiento de la conciencia humana y de la sociedad. "*El Príncipe*", su obra magna, es la síntesis de la disolución de un mundo, el medievo, y el nacimiento de un nuevo principio de realidad en el que el hombre, volvía a ser la preocupación esencial de todas las cosas, el Renacimiento. Si la política debía ser el arte de lo posible, para Maquiavelo ello significaba que ésta debía de basarse en realidades. Las necesidades de cambio que él formuló para su tiempo, fueron extraídas de su observación del mundo material y del estado de ánimo colectivo de sus compatriotas. Sin embargo en la médula de su pensamiento se encuentra al Estado moderno como articulador de las relaciones sociales y al espíritu liberal

que parece innato a los hombres de hoy en día, circunstancia que continuará siendo juzgada por la historia.³⁵

2.4. La Paz de Westfalia.

Las disidencias religiosas generadas por el surgimiento de las principales religiones protestantes acabaron en tres décadas de contiendas bélicas (1618-1648), históricamente conocidas como la Guerra de los Treinta Años, entre España, Francia, Suecia, Polonia, Holanda, el Imperio y los príncipes imperiales, que asoló Alemania y devastó una amplísima zona de cien kilómetros, centrada en un eje que uniese Ginebra con Sttetin; aquí desaparecieron casi todos los pueblos pequeños, los ganados y del 50% al 75% de los habitantes. Este fue el altísimo precio que Alemania hubo de pagar por la intolerancia católica y protestante, y por los intereses dinásticos y republicanos de la época.

Los hechos se desarrollaron de la manera siguiente. Carlos V en 1554 acarició nuevamente la idea de dominio sobre Europa, gracias al matrimonio de su hijo Felipe con María I de Inglaterra, desafortunadamente no tuvieron hijos y nada se logró; en 1555, desalentado con lo poco que lograba y debilitadas sus fuerzas, Carlos abdica, después de la Paz de Augsburgo; entrega España y los Países Bajos a su hijo Felipe y el imperio a su hermano Fernando y se retira a Estremadura, al Yuste, para acabar allí sus días entregado a la oración, la penitencia y la gula (obsesiva en él). La Dieta de Augsburgo, contra los deseos de Carlos, congeló la situación religiosa, aceptando como legítima la fe protestante luterana y prometiendo tolerancia a los zuinglitas, calvinistas y anabaptistas, conforme al principio de *culus regio eius religio*, con la reserva eclesiástica, que obligaba a los príncipes eclesiásticos a renunciar si se convertían al protestantismo; las propiedades eclesiásticas secularizadas antes de 1552 continuarían secularizadas. En lo político, debilitó la autoridad imperial y se robusteció la territorial, la de los principados y ciudades libres.

³⁵ Cfr. Romero, José Luis. Maquiavelo historiador, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1986.

Al no haber herederos directos para el trono del emperador, se propuso nombrar como tal a Fernando de Estiria, educado por los jesuitas y el más fervoroso representante de la contrarreforma, para ello Felipe III de España (1578-1621), renunció a sus derechos al trono imperial. Los protestantes se opusieron tenazmente a Fernando y en 1618, discutiendo sobre asuntos locales, tres delegados imperiales fueron defenestrados por los protestantes del castillo Hradcany en Praga; los bohemios se prepararon para la guerra, eligiendo, en 1619, como rey de Bohemia al calvinista Federico V, dos días antes de que Fernando de Estiria fuera electo emperador, como Fernando II (1578-1637), quien enfrentó a Federico y lo derrotó en 1620, en la batalla de la Montaña Blanca, cerca de Praga, entonces fue eliminado el protestantismo de Bohemia mediante medidas draconianas.

A raíz de todo esto comenzaron las luchas entre las potencias europeas conocidas como la Guerra de los Treinta Años (desde la defenestración en 1618 a la paz de Westfalia de 1648) en que intervinieron España, el Imperio, Francia, Polonia, Dinamarca y las Provincias Unidas (Holanda), y que asoló, como ya se dijo, a la nación alemana, dejándola postrada y arruinada, tanto en vidas humanas como en su agricultura, ganadería e industria.

Todos los contendientes acudieron al auxilio externo: el emperador a España, los príncipes a Suecia, Francia y Holanda; la Paz de Westfalia de 1648 no fue una de concordia entre príncipes cristianos, sino un compromiso en que privó la *razón de Estado*, la solución religiosa quedó supeditada y condicionada por la racionalidad política: se estableció la igualdad de derechos entre católicos, luteranos y calvinistas, y se acordó una distribución de territorios según su religión, conforme a las realidades de 1624: fue respetado el derecho de los disidentes al culto privado, la libertad de conciencia y el derecho de emigrar; la autoridad civil

renunció a sus pretensiones de decidir en disputas religiosas, creándose organismos religiosos que las dirimirían amigablemente.³⁶

En fin de cuentas resulta que la supresión del protestantismo por obra de Fernando II en Austria, tanto como en Bohemia, lo mismo que por Richelleu en Francia, obedeció más que todo a causas políticas: apuntalar el absolutismo, del que los protestantes eran los más decididos adversarios, sospechosos incluso de tendencias republicanas conforme a los modelos suizos y holandeses. La polémica teológica y militar del emperador con los príncipes y ciudades protestantes, más bien fue política, para decidir si prevalecería en el imperio una constitución monárquica o una federal.

La Paz de Westfalia estableció la preponderancia de Francia y sus aliados en el norte y centro de Europa, con lo que empezó a declinar la influencia española.

Volviendo a la religioso, a raíz de la Paz de Westfalia, la distribución de las creencias religiosas en el Imperio, según la elección de religión hecha por el príncipe de cada territorio, fue la siguiente: protestante el norte, noreste y centro (excepto el obispado de Hildesheim y la abadía de Fulda); católico, el noroeste, oeste y sureste, con excepción de los dominios de los Habsburgo (Austria y Tirol, Bohemia-Moravia, Silesia, una porción de Suabia). Wurtemberg en Suabia, Ansbach y Bayreuth en Franconia, y casi todas las ciudades libres, incluso las de territorios católicos, se adhieron a la fe protestante; la nobleza y los burgueses de Bavaria y los dominios de los Habsburgo, que habían abrazado la fe protestante, volvieron a la católica o marcharon al exilio.

Si de Alemania pasamos al resto de Europa, el equilibrio de fuerzas religiosas, a mediados del siglo XVII, es abigarrado: Rusia aislada y bajo un régimen despótico, mantuvo la ortodoxia rusa al margen de la Reforma y la Contrarreforma. La influencia protestante fue destruida en Italia, España, Bavaria,

³⁶ Cfr. Práxedes Alonso Zaldivar, *Op. Cit.*, pp.435-439

Polonia; igualmente católicas, parte de la Confederación Suiza, la región de Münster y Würzburgo, casi toda Polonia; católicas con minorías protestantes: Austria, Hungría, Bohemia, parte del Franco-Comté, los Países Bajos y Osnabrück. Luteranas: Dinamarca, Suecia, Sajonia, Brandenburgo, Prusia; luteranos con minorías católicas: Silesia, parte de Polonia. Calvinistas: parte de la Confederación Helvética, Amsterdam; calvinistas con minorías católicas o luteranas: Provincias Unidas (Holanda), Kasel, Mainz. Anglicanos: Inglaterra.

En ninguna parte, católica ni protestante, la tolerancia fue aceptada como un principio moral de valor intrínseco, sino que, cuando se dio, fue por necesidad política, aceptada más por razones prácticas, seculares y mundanas que religiosas.³⁷

³⁷ Práxedes Alonso Zaldívar, *Op Cit*, pp 439-449.

CAPÍTULO III
MODERNIDAD.

1. Socialismo cristiano.

1.1. Características.

Necesaria distinción entre el socialismo como doctrina y el pensamiento social cristiano:

El socialismo es incompatible con la doctrina católica, bien por su concepción del universo y del hombre, bien porque alcanza a dos instituciones que son pilares de la civilización cristiana, esto es, la propiedad y la familia.

Por el simple hecho de ser hostil a la propiedad y a la familia, el socialismo sería incompatible con la doctrina católica, aun cuando no tuviera una concepción errónea del universo y del hombre.

Si tal es la incompatibilidad entre el socialismo y la Religión Católica, necesario resulta entonces averiguar cual fue la línea de pensamiento de los diversos Pontífices, a través de la historia, en torno al surgimiento de la doctrina conocida como socialismo.

Antes de transcribir algunos textos esclarecedores en torno al tema, conviene distinguir entre los diversos sentidos que viene recibiendo la palabra "socialismo".

Dicho vocablo tiene hoy aplicaciones muy variadas que van desde el rojo intenso del "socialismo marxista" hasta el rosado diluido, casi blanco, del "socialismo cristiano" o "socialismo católico". y no es raro encontrar, reivindicando el rótulo socialista para sus ideas, ya sea comunistas declarados, o izquierdistas mucho menos radicales, o bien, en fin, burgueses sin tendencias políticas o sociales definidas, pero de índole tranquila y de sensibilidad humanitaria y naturalista un tanto coloreada de influencia cristiana.

A toda esta gama de personas, la afirmación de que el socialismo está condenado por la Iglesia puede causar extrañeza.

Los Papas condenan el socialismo:

El socialismo comenzó a tener una importancia particular desde el pontificado de Pío IX (1846-1878), pontífice con el cual comienza el presente análisis:

Pío IX, Carta Encíclica "Noscitis et Nobiscum", 1849.³⁸

"Trastorno absoluto de todo orden humano."

"...tampoco desconocéis, Venerables Hermanos, que los principales autores de esta tan abominable intriga, no se proponen otra cosa que impulsar a los pueblos, agitados ya por toda clase de vientos de perversidad, al trastorno absoluto de todo orden humano de las cosas, ya entregarlos a los criminales sistemas del nuevo Socialismo y Comunismo"

León XIII, Carta Encíclica "Quod Apostolici Muneris", 1878.³⁹

León XIII, se immortalizó por la sabiduría con que trató la cuestión social, y por el afecto paterno que manifestó a los obreros, sujetos entonces en gran parte, a una inmerecida pobreza. Llegó a decirse que el gran Papa puso las bases del llamado socialismo cristiano. Error flagrante: en los documentos de León XIII, el socialismo es objeto de condenaciones frecuentes, graves, incisivas. Veamos algunas:

"Secta destructora de la sociedad civil"

"...aquella secta de hombres que, bajo diversos y casi bárbaros nombres de socialistas, comunistas o nihilistas, esparcidos por todo el orbe, y estrechamente coligados entre sí por inicua federación, ya no buscan su defensa en las tinieblas de sus ocultas reuniones, sino

³⁸ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.

³⁹ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

que, saliendo a pública luz, confiados y a cara descubierta, se empeñan en llevar a cabo el plan, que tiempo ha concibieron, de trastornar los fundamentos de toda sociedad civil. Estos son ciertamente los que, según atestiguan las divinas páginas, 'mancillan la carne, desprecian la dominación y blasfeman de la majestad'

"Secta pestífera"

"A todos, finalmente, es manifiesto con cuán graves palabras y cuánta firmeza y constancia de ánimo nuestro glorioso predecesor Pío IX, ha combatido, ya en diversas alocuciones tenidas, ya en encíclicas dadas a los Obispos de todo el orbe, contra los inicuos intentos de las sectas, y señaladamente contra la peste del socialismo, que ya estaba naciendo de ellas"

"Secta abominable"

"Poned, además, sumo cuidado en que los hijos de la Iglesia católica no den su nombre a la abominable secta ni le hagan favor bajo ningún pretexto"

"Planta siniestra"

...*"la Iglesia del Dios vivo, que es columna y fundamento de la verdad" (1 Tim. 2, 15), enseña aquellas doctrinas y preceptos con que se atiende de modo conveniente al bienestar y vida tranquila de la sociedad y se arranca de raíz la planta siniestra del socialismo"*

"Mortal pestilencia"

"Los comunistas, los socialistas y los nihilistas son una mortal pestilencia que serpentea por las más íntimas entrañas de la sociedad humana y la conduce al peligro extremo de ruina"

"Negación de las leyes humanas y divinas"

"Los socialistas, los comunistas y los nihilistas ... nada dejan intacto o íntegro de lo que por las leyes humanas y divinas está sabiamente determinado para la seguridad y decoro de la vida"

"El socialismo diverge diametralmente de la Religión Católica"

"...aunque los socialistas, abusando del mismo Evangelio para engañar más fácilmente a los incautos, acostumbran a forzarlo adaptándolo a sus intenciones, con todo hay tan grande diferencia entre sus perversos dogmas y la purísima doctrina de Cristo, que no puede ser mayor. Porque, ¿qué participación puede haber de la justicia con la iniquidad, o qué consorcio de la luz con las tinieblas?"

León XIII, Carta Encíclica "Diuturnum Illud", 1881.⁴⁰

"Mal horrendo"

"...Comunismo, Socialismo y Nihilismo, horrendos males y casi muerte de la sociedad civil"

León XIII, Carta Encíclica "Humanum Genus", 1884⁴¹

"Ruina de todas las cosas"

"Porque suprimido el temor de Dios y el respeto a las leyes divinas, menospreciada la autoridad de los príncipes, consentida y legitimada la manía de las revoluciones, sueltas con la mayor licencia las pasiones populares, sin otro freno que el castigo, ha de seguirse necesariamente el trastorno y la ruina de todas las cosas. Y aún precisamente esta ruina y trastorno es lo que, a conciencia maquinan y expresamente proclaman unidas las masas de comunistas y socialistas."

León XIII, Carta encíclica "Libertas Praestantissimum", 1888

⁴⁰ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Sociales", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

⁴¹ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1980.

"Turba sediciosa"

"...los socialistas y otras turbas de sediciosos, que porfiadamente maquinan por conmover hasta en sus cimientos las naciones".

León XIII, Carta encíclica "Graves de Communi", 1901

"Enemigo de la sociedad y de la Religión"

"...tenemos necesidad de corazones audaces y de fuerzas unidas, en una época en que la mies de dolores que se desenvuelve ante nuestros ojos es demasiado vasta, y en que se van acumulando sobre nuestras cabezas formidables peligros de perturbaciones ruinosas, en razón, principalmente, del poder creciente del socialismo. Esos socialistas se insinúan hábilmente en el corazón de la sociedad. En las tinieblas de sus reuniones secretas, a la luz del día, con la palabra y con la pluma, incitan las muchedumbres a la sedición; rechazada la disciplina de la religión, descuidan los deberes, exaltando solamente los derechos, y atraen a las multitudes de necesitados, de día en día más numerosos, que, por causa de las dificultades de la vida, son más fácilmente seducidos y arrastrados al error. Se trata al mismo tiempo de la sociedad y de la Religión. Todos los buenos ciudadanos deben tomar a pecho salvaguardar una y otra con honra."

"Peligro para los bienes materiales, la moral y la Religión"

"...era de Nuestro deber, advertir públicamente a los católicos sobre el grave error que se oculta bajo las teorías del socialismo y del gran peligro que de ahí resulta, no solo para los bienes exteriores de la vida, sino también para la integridad de las costumbres y para la Religión."

Las condenaciones pontificias no abarcan solamente al socialismo radical:

Pero, de León XIII a nuestros días la palabra "socialismo" se fue extendiendo paulatinamente, llegando a abarcar sistemas que tienen algo de afinidad con el socialismo que llamaríamos pleno, pero que son, sin embargo, distintos a él en alguna forma. Hay, por ejemplo, escuelas socialistas que procuran confinarse en el campo social y económico absteniéndose de cualquier presupuesto religioso o filosófico. Estas escuelas tienen presentes solamente los problemas de producción y consumo. Sin embargo, en realidad, también este socialismo es incompatible con la doctrina católica. Pues, aparentando no tomar posición filosófica o religiosa, en el fondo es materialista, pues quiere organizar la sociedad y la economía como si en el mundo sólo hubiese materia, y solamente tuvieran importancia los problemas de la misma.

Socialismo moderado

Hay aún otras escuelas, que también se titulan socialistas, pero que difieren en dos aspectos del socialismo tal como éste se presentaba en tiempo de Pío IX y León XIII :

En cuanto a sus objetivos, no pretenden una socialización completa de todos los campos de la existencia humana, sino sólo de algunos de ellos, a veces de muy pocos:

En cuanto a los métodos, no desean transformaciones sociales bruscas y violentas, sino graduales y pacíficas.

Estas escuelas o corrientes - comparadas con el socialismo radical y absoluto, con el socialismo marxista, por ejemplo, tienen un aspecto evidentemente atenuado, aunque no por ello pueden ser conciliables con el pensamiento social cristiano.

Las reformas propuestas por esos matices socialistas miran, si no a la abolición total de la iniciativa privada y de la propiedad particular, por lo menos a la limitación de una y de otra, en medida incompatible con la naturaleza del hombre

Socialismo católico.

Igual censura se puede hacer a la variante socialista de carácter distribucionista y rótulo cristiano, que considera la sociedad como el fin del hombre. De conformidad con esta escuela, toda producción que excediera de las necesidades de cada familia, en lugar de formar el patrimonio familiar, iría a la colectividad. Como se ve, para este sistema, la familia, considerada como unidad de producción, mira solamente a la subsistencia; error que impide economizar, pues el superávit de esa producción es patrimonio de la sociedad. Este sistema socializa la producción.

De una manera general, los socialistas llamados católicos o cristianos, aceptan la disociación entre los fundamentos filosóficos del socialismo y sus aspectos económicos y sociales. Rechazan aquellos y admiten éstos, por lo menos en cierta medida y fiados en que la victoria de un socialismo moderado no acarree persecuciones a la Religión, anhelan la llegada de un orden de cosas socialista y cristiano. Con lo que anteriormente dijimos, los errores de este sistema ya quedaron señalados. Para corroborar a los católicos en la condenación de las escuelas socialistas "moderadas", "cristianas" o "católicas", la encíclica "Quadragesimo Anno" fue de gran valor. En ella enuncia Pío XI, con toda claridad, el problema que surge de la pluralidad de sentidos que, después de León XIII, fue tomando la palabra, "socialismo".

Pío XI, Carta encíclica "Quadragesimo Anno", 1931.⁴²

La bifurcación del socialismo

Historiando la evolución del término "socialismo", escribe el Papa: *"No menos profunda que la del régimen económico es la transformación que desde León XIII ha sufrido el socialismo, con quien principalmente tuvo que luchar Nuestro Antecesor. Entonces*

⁴² Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

podría considerarse todavía sensiblemente único, con una doctrina definida y bien sistematizada; pero luego se ha dividido principalmente en dos partes, casi siempre contrarias y llenas de odio mutuo, sin que ninguna de las dos reniegue del fundamento anticristiano, propio del socialismo"

El comunismo

"Una parte del socialismo sufrió un cambio semejante al que indicábamos antes respecto a la economía capitalista, y dió en el comunismo. Enseña y pretende, no oculta y disimuladamente, sino clara y abiertamente, y por todos los medios, aun los más violentos, dos cosas: la lucha de clases encarnizada y la desaparición completa de la propiedad privada".

El socialismo moderado

Después de varias consideraciones sobre el comunismo, el Pontífice prosigue hablando de la facción moderada del socialismo: *"La parte que se ha quedado con el nombre de socialismo es ciertamente más moderada, pues no sólo profesa que ha de suprimirse toda violencia, sino que, aun sin rechazar la lucha de clases y la abolición de la propiedad privada, las suaviza y modera de alguna manera. Diríase que, aterrado por sus principios y por las consecuencias que se siguen del comunismo, el socialismo se inclina y en cierto modo avanza hacia las verdades que la tradición cristiana ha enseñado siempre solemnemente, pues no se puede negar que sus peticiones se acercan muchas veces a las de quienes desean reformar la sociedad conforme a los principios cristianos. La lucha de clases, sin enemistades y odios mutuos, poco a poco se transforma en una como discusión honesta, infundada en el amor a la justicia; ciertamente, no es aquella bienaventurada paz social que todos deseamos, pero puede y debe ser el principio de donde se llegue a la mutua cooperación de las profesiones. La misma guerra a la*

propiedad privada se restringe cada vez más y se suaviza de tal modo que, al fin, ya no es la posesión misma de los medios de producción lo que se ataca, sino cierto predominio social que contra todo derecho se ha tomado y arrogado la propiedad. Y de hecho, semejante poder no pertenece a los que poseen, sino a la potestad pública. De este modo se puede llegar insensiblemente hasta el punto de que estos postulados del socialismo moderado no difieran de los anhelos y peticiones de quienes desean reformar la sociedad humana fundándose en los principios cristianos. En verdad que con toda razón se puede defender que se pueden legítimamente reservar a los poderes públicos ciertas categorías de bienes, aquellos que llevan consigo tal preponderancia económica que no se podría, sin poner en peligro el bien común dejarlos en manos de los particulares.

Estos deseos y postulados justos ya nada contienen contrario a la verdad cristiana, ni tampoco son, en verdad, reivindicaciones propias del socialismo. Por tanto, quienes solamente pretendan eso, no tienen por que agregarse al socialismo."

Falsa conciliación

"Pero no vaya alguno a creer que los partidos o grupos socialistas, que no son comunistas, se contenten todos, de hecho o de palabra, con eso sólo. Los más llegan a suavizar en alguna manera la lucha de clases o la abolición de la propiedad, no a rechazarlas. Ahora bien; esta mitigación, y como olvido de los falsos principios, hace surgir, o mejor, a algunos les ha hecho plantear indebidamente esta cuestión; la conveniencia de suavizar o atemperar los principios de la verdad cristiana, para salir al paso del socialismo y convenir con él en un camino intermedio. Hay quienes se ilusionan con la aparente esperanza de que así vendrán a nosotros los socialistas. ¡Vana esperanza! Los que quieran ser apóstoles entre los socialistas, deben confesar abierta y sinceramente la verdad

cristiana plena e íntegra, sin connivencias de ninguna clase con el error.

Procuren primeramente, si quieren ser verdaderos anunciadores del Evangelio, demostrar a los socialistas que sus postulados, en lo que tienen de justos, se defienden con mucha mayor fuerza desde el campo de los principios de la fe cristiana y se promueven más eficazmente por la fuerza de la caridad cristiana"

Una quimera: el bautismo del socialismo

"Pero, ¿qué decir en el caso de que el socialismo de tal manera se modere y se enmiende en lo tocante a la lucha de clases ya la propiedad privada, que no se le pueda ya reprender nada en estos puntos? ¿Acaso con ello abdicó ya de su naturaleza anticristiana? ... El socialismo, ya se considere como doctrina, ya como hecho histórico, ya como "acción", si sigue siendo verdaderamente socialismo, aún después de sus concesiones a la verdad y a la justicia en, los puntos de que hemos hecho mención, es incompatible con los dogmas de la Iglesia católica, porque su manera de concebir la sociedad se opone diametralmente a la verdad cristiana. Según la doctrina cristiana, el hombre, dotado de naturaleza social, ha sido puesto en la tierra para que, viviendo en sociedad y bajo una autoridad ordenada por Dios (Cfr. Rom. 13, 1) cultive y desarrolle plenamente todas sus facultades para gloria y alabanza de su Creador; y cumpliendo fielmente los deberes de su profesión o de su vocación, sea cual fuere, logre la felicidad temporal y juntamente la eterna. El socialismo, por lo contrario, completamente ignorante y descuidado de tan sublime fin del mundo y de la sociedad, pretende que la sociedad humana no tiene otro fin que el puro bienestar material.

La división ordenada del trabajo es mucho más eficaz para la producción de los bienes que los esfuerzos aislados de los

particulares; de ahí deducen los socialistas la necesidad de que la actividad económica (en la cual sólo consideran el fin material) proceda socialmente. Los hombres, dicen ellos, haciendo honor a esta necesidad real, están obligados a entregarse y sujetarse totalmente a la sociedad en orden a la producción de los bienes. Más aún, es tanta la estima que tienen de la posesión del mayor número posible de bienes con qué satisfacer las comodidades de esta vida, que ante ella deben ceder y aun inmolarse los bienes más elevados del hombre, sin exceptuar la misma libertad, en aras de una efficacísima producción de bienes. Piensan que la abundancia de bienes que ha de recibir cada uno en ese sistema para emplearlo a su placer en las comodidades y necesidades de la vida, fácilmente compensa la disminución de la dignidad humana, a la cual se llega en el proceso 'socializado' de la producción. Una sociedad cual la ve el socialismo, por una parte, no puede existir ni concebirse sin el empleo de una gran violencia, y por otra, entroniza una falsa licencia, puesto que en ella no existe verdadera autoridad social; ésta, en efecto, no puede basarse en las ventajas materiales y temporales. sino que procede de Dios, Creador y último fin de todas las cosas."

Socialismo cristiano, una contradicción

Si acaso el socialismo, como todos los errores, tiene una parte de verdad (lo cual nunca han negado los Sumos Pontífices), el concepto de la sociedad que le es característico y sobre el cual descansa, es inconciliable con el verdadero cristianismo. Socialismo religioso, socialismo cristiano, son términos contradictorios; nadie puede al mismo tiempo ser buen católico y socialista verdadero.

Características del pensamiento social cristiano

El pensamiento social cristiano, en fin, es la corriente doctrinaria que busca en la religión cristiana la solución de los problemas económicos y sociales del mundo moderno.

Su nacimiento fue consecuencia de una reacción en contra del socialismo, la cuál se hacía más ostensible a medida que éste se volvía más materialista y menos cristiano. La Iglesia tenía que defenderse, tenía que sostener el dogma del sacrificio terrenal de Cristo, a cambio de una mejor vida después de la muerte, y de ahí la condena de los Papas sobre la posición que guardaba y guarda el socialismo hoy en día.⁴³

El rasgo predominante de este tipo de pensamiento es el repudio al liberalismo clásico, culpable de las condiciones adversas en que padecían y padecen los hombres en general, particularmente la clase obrera.

Su bastión es la hermandad; todos los hombres que integran la sociedad tienen el carácter de hermanos, en virtud de que son hijos de un mismo Padre que es Dios, apartándose del todo del socialismo que tiene como fundamento el materialismo histórico y la lucha de clases.

1.2. Desarrollo.

El plan de acción de este tipo de pensamiento, lo ejercen los feligreses de manera directa, radicando ahí su importancia y fuerza, al ser aquellos muy numerosos. En efecto, el pensamiento social cristiano considera que mientras el centro de la reforma moral es la familia, la reforma económica debe partir de una asociación de carácter económico.

Dicha importancia se ve acrecentada cuando se observan las ligas que esta doctrina tiene con el desenvolvimiento de muchas instituciones económicas, tales como el movimiento cooperativo, la lucha por el descanso dominical y por el salario justo y otras leyes protectoras del trabajo.

⁴³ Cfr. Marcel Lefebvre, *Le destronaron*, 1ª edición, Editorial Voz en el desierto, México, 2000.

Así también se destaca la influencia que sobre el desarrollo de esta doctrina han tenido todas y cada una de las Cartas Encíclicas emitidas por diversos pontífices. En efecto, la preocupación social de la Iglesia, orientada al desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad, que respete y promueva en toda su dimensión la persona humana, se ha expresado siempre de modo muy diverso. Uno de los medios destacados de intervención ha sido, en los últimos tiempos, el Magisterio de los Romanos Pontífices, que, a partir de la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII como punto de referencia ha tratado frecuentemente la cuestión, haciendo coincidir a veces las fechas de publicación de los diversos documentos sociales con los aniversarios de aquel primer documento. Los Sumos Pontífices no han dejado de iluminar con tales intervenciones aspectos también nuevos de la doctrina social de la Iglesia. Por consiguiente, a partir de la aportación valiosísima de León XIII, enriquecida por las sucesivas aportaciones del Magisterio, se ha formado ya un *corpus* doctrinal renovado, que se va articulando a medida que la Iglesia, lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia. Intenta guiar de este modo a los hombres para que ellos mismos den una respuesta, con la ayuda también de la razón y de las ciencias humanas, a su vocación de constructores responsables de la sociedad terrena.

2. Encíclicas papales.

Una encíclica es una carta circular que el Papa dirige a los principales dignatarios de la Iglesia Católica, analizando problemas, señalando principios y normas morales para buscar soluciones a las cuestiones planteadas, a la vez que expone el pensamiento o doctrina de la Iglesia Católica.

Aunque existen muchas encíclicas, algunas son llamadas "sociales", porque enfocan cuestiones de tipo social, partiendo de los principios cristianos.

En las Encíclicas Sociales están contenidas las enseñanzas de la Iglesia en materia social y en ellas se encuentran principios, criterios y orientaciones para la actuación de los creyentes en la tarea de transformar al mundo según los designios de Dios.

La primera encíclica social, la "*Rerum Novarum*", que se remonta a fines del siglo XIX, se preocupó de la condición de los trabajadores. Con el paso del tiempo y de acuerdo a las nuevas circunstancias sociales y económicas que se presentaban, los sucesivos papas han dado a conocer su pensamiento sobre la realidad del mundo trabajador, en particular, y del mundo social en general.

La *Doctrina Social* no es sólo un conjunto de documentos que los papas elaboraron en un momento determinado, sino que son enseñanzas que los católicos deben poner en práctica en las diversas realidades temporales

Estas son algunas de las Encíclicas Sociales que han publicado los Pontífices, desde León XIII hasta el actual Papa Juan Pablo II, de las cuales se estudiarán sólo las más representativas de la doctrina que se viene mencionando.

LEON XIII (1879-1903)

1891: "*Rerum Novarum*", sobre la condición de los obreros. Crítica al capitalismo liberal y al socialismo.

PIO XI (1922-1939)

1931: "*Quadragesimo Anno*", sobre la instauración de un nuevo orden social.

PIO XII (1939-1958)

1941: "*La Solemnità*", conmemoración de los 50 años de "*Rerum Novarum*".

1944: "*Benignitas et Humanitas*", La Iglesia y la Democracia.

JUAN XXIII (1958-1963)

1961: "*Mater et Magistra*", Socialización, Desarrollo, Economía y Empresa.

1963: "*Pacem in Terris*", El respeto a los Derechos Humanos como condición para la paz.

PABLO VI (1963-1978)

1967: "Populorum Progressio". El desarrollo humano integral de todo el hombre, todos los hombres, de todos los pueblos.

1971: "Octogesima Adveniens". Igualdad, participación y discernimiento cristiano sobre las ideologías.

1975: "Evangelii Nuntiandi". La evangelización unida íntimamente a la promoción humana.

JUAN PABLO II (1978- ...)

1979: "Redemptor Hominis". El proyecto de Dios para la historia humana.

1981: "Laborem Exercens". La dignidad del trabajo y del trabajador

1987: "Sollicitudo rei Socialis". La preocupación social de la Iglesia.

1991: "Centesimus Annus", en el centenario de la Encíclica "Rerum Novarum", la crisis del socialismo real, Iglesia, Capitalismo, Empresa, Mercado.

2.1. Rerum novarum

El 15 de mayo de 1891, el Papa León XIII publicó la encíclica *Rerum novarum*⁴⁴ (De las cosas nuevas), primer documento oficial del cristianismo sobre la cuestión social, donde se invita a todos los trabajadores cristianos a organizarse sindicalmente.

Esta encíclica es un punto de partida para la Doctrina Social Cristiana.

En la encíclica *Rerum Novarum*, el Papa León XIII trató los siguientes temas: descripción del problema obrero, la solución propuesta por los socialistas, crítica a esta solución desde el punto de vista obrero y desde el punto de vista del ser humano, naturaleza intelectual del hombre, el trabajo como título de propiedad, prioridad de la familia, realismo en el planteamiento del problema, acción de la iglesia, el pensamiento de la vida futura, doctrina social frente a los bienes temporales.

⁴⁴ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Sociales", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

También: sobre el criterio de la dignidad del hombre, la comunidad de los hombres en la gracia, los deberes generales del Estado, preferencia a los trabajadores, la determinación de los salarios, el ejemplo de los cristianos, la extensión del derecho de asociación, las asociaciones obreras cristianas y una exhortación final.

Al abordar la situación que en aquél entonces padecían los menos favorecidos por el sistema económico implementado, León XIII recuerda con fervor la necesaria incidencia del valor religioso en la búsqueda del equilibrio en la obtención de ganancias y en la aportación de trabajo de la manera siguiente:

"...Confiadamente y con pleno derecho nuestro, atacamos la cuestión, por cuanto se trata de un problema cuya solución aceptable sería verdaderamente nula si no se buscara bajo los auspicios de la religión y de la Iglesia. Y, estando principalmente en nuestras manos la defensa de la religión y la administración de aquellas cosas que están bajo la potestad de la Iglesia.

Nos estimaríamos que, permaneciendo en silencio, faltábamos a nuestro deber.- Sin duda que esta grave cuestión pide también la contribución y el esfuerzo de los demás; queremos decir de los gobernantes, de los señores y ricos, y, finalmente, de los mismos por quienes se lucha, de los proletarios; pero afirmamos, sin temor a equivocarnos, que serán inútiles y vanos los intentos de los hombres si se da de lado a la Iglesia.

En efecto, es la Iglesia la que saca del Evangelio las enseñanzas en virtud de las cuales se puede resolver por completo el conflicto o, limando sus asperezas, hacerlo más soportable; ella es la que trata no sólo de instruir la inteligencia, sino también de encauzar la vida y las costumbres de cada uno con sus preceptos; ella la que mejora la situación de los proletarios con muchas utilísimas instituciones; ella la que quiere y desea ardientemente que los pensamientos y las fuerzas de todos los órdenes sociales se allen con la finalidad de mirar por el bien de la causa obrera de

la mejor manera posible, y estima que a tal fin deben orientarse, si bien con justicia y moderación, las mismas leyes y la autoridad del Estado..."

Así también, León XIII se refiere a los deberes generales que el Estado, como unidad existente a partir de la colectividad, debe celosamente cumplir a fin de obtener el bien común:

"...Queda ahora por investigar qué parte de ayuda puede esperarse del Estado.- Entendemos aquí por Estado no el que de hecho tiene tal o cual pueblo, sino el que pide la recta razón de conformidad con la naturaleza, por un lado, y aprueba, por otro, las enseñanzas de la sabiduría divina, que Nos mismo hemos expuesto concretamente en la encíclica sobre la constitución cristiana de las naciones.

Así, pues, los que gobiernan deben cooperar, primeramente y en términos generales, con toda la fuerza de las leyes e instituciones, esto es, haciendo que de la ordenación y administración misma del Estado brote espontáneamente la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos, ya que éste es el cometido de la política y el deber inexcusable de los gobernantes. Ahora bien, lo que más contribuye a la prosperidad de las naciones es la probidad de las costumbres, la recta y ordenada constitución de las familias, la observancia de la religión y de la justicia, las moderadas cargas públicas y su equitativa distribución, los progresos de la industria y del comercio, la floreciente agricultura y otros factores de esta índole, si quedan, los cuales, cuanto con mayor afán son impulsados, tanto mejor y más felizmente permitirán vivir a los ciudadanos.

A través de estas cosas queda al alcance de los gobernantes beneficiar a los demás órdenes sociales y aliviar grandemente la situación de los proletarios; y esto en virtud del mejor derecho y sin la más leve sospecha de ingerencia, ya que el Estado debe velar por el bien común como propia misión suya. Y cuanto mayor fuere la abundancia de medios procedentes

de esta general providencia, tanto menor será la necesidad de probar caminos nuevos para el bienestar de los obreros..."

2.2 Cuadragésimo año:

El 15 de mayo de 1931 el Papa Pío XI publicó la encíclica " *Cuadragésimo Año*"⁴⁵, para conmemorar los primeros cuarenta años de la encíclica *Rerum Novarum*. Aquí se enfoca la labor del Estado, las asociaciones obreras, la doctrina económica y social, el capital y el trabajo, la redención del proletariado, la propiedad familiar, el salario justo, el carácter individual y social del trabajo, la necesidad del bien común, restauración del orden social.

Cuando se publicó la encíclica *Quadragésimo año* se había producido un notable cambio en las circunstancias sociales y económicas respecto a las que regían cuando se publicó la encíclica *Rerum novarum*. Tres eran los principales datos de ese cambio:

a) El mal padecido por la sociedad en 1891 era la lucha de clases, entendida como "*pugnatio classium*" y no como mera "*disceptatio classium*", esto es, entendida como lucha vital, y no como mera contienda de intereses. En 1931, la lucha de clases no había desaparecido aún, pero el mal ya no radicaba en ella, sino que se centra en la progresiva desintegración de la sociedad, mal mucho más vasto que el que representaba aquella lucha.

b) El régimen económico de 1891 estaba presidido por un capitalismo liberal de pequeñas unidades económicas, respecto al cual era pensable que pudiera funcionar con arreglo al "modelo". El régimen económico de 1931 era el capitalismo de los grandes monopolios, que representaban ya una forma de socialización -por supuesto, no estatificación-, al menos en el terreno social.

c) El socialismo de 1891 era una cosa, y el de 1931 otra distinta. Aquél era, sin distinción y substancialmente, materialista y antirreligioso; si existía alguna otra forma de socialismo, apenas si tenía peso sensible ni era conocida como tal. En

⁴⁵ Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Sociales"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

1931, como advierte el propio Pontífice, si bien la esencia del socialismo sigue siendo materialista y antireligiosa, hay muchos que se llaman socialistas sólo por precisar un conjunto de medidas económicas contra las que nada tiene que oponer la Iglesia; o, si son discutibles, no son materialistas ni exigen una actitud antireligiosa en medida distinta que el capitalismo.

Esta diferenciación de circunstancias preside del desarrollo de la encíclica. La primera diferencia apuntada es aludida expresamente en el cambio de tema abordado por la encíclica; éste es la cuestión social, en tanto que en la encíclica *Rerum novarum* el objeto era la cuestión obrera.

La tercera diferenciación también es recogida expresamente en los párrafos que el Pontífice dedica a la evolución del socialismo. La segunda, no aludida de modo explícito, constituye, sin embargo, la trama misma de la encíclica.

A estas diferencias, producidas en las circunstancias exteriores, se une un cambio en el horizonte contemplado: la *Rerum novarum* contempla las relaciones patrón-obrero en el interior de cada empresa; la *Quadragesimo anno* considera ya la complejidad de la vida económica nacional, que condiciona, más o menos severamente, las libres decisiones de aquéllos; por eso, en lo que respecta a las posibles soluciones, la encíclica *Quadragesimo anno* ofrece una visión orgánica del orden económico-social, que falta en la *Rerum Novarum*, dedicada más bien a apuntar correcciones concretas de instituciones singulares.

La ocasión de la encíclica fue, como es sabido, el 40 aniversario de la *Rerum novarum*. En la magna recepción celebrada el día 15 de mayo de 1931 en el patio de San Dámaso, el Papa anunció al mundo la inmediata aparición de esta encíclica, que, en efecto, fue publicada el día 23 de ese mismo mes y año.

Al tratar, al igual que su predecesor León XIII, la cuestión social y los deberes del Estado para con sus miembros, Pío XI resuelve lo siguiente:

"... Todo cuanto llevamos dicho hasta aquí sobre la equitativa distribución de los bienes y sobre el justo salario se refiere a las personas particulares y sólo indirectamente toca al orden social, a cuya restauración, en conformidad con los principios de la sana filosofía y con los altísimos

preceptos de la ley evangélica, dirigió todos sus afanes y pensamientos nuestro predecesor León XIII.

Mas para dar consistencia a lo felizmente iniciado por él, perfeccionar lo que aún queda por hacer y conseguir frutos aún más felices para la humana familia, se necesitan sobre todo dos cosas: la reforma de las instituciones y la enmienda de las costumbres.

Y, al hablar de la reforma de las instituciones, se nos viene al pensamiento especialmente el Estado, no porque haya de esperarse de él la solución de todos los problemas, sino porque, a causa del vicio por Nos indicado del "individualismo", las cosas habían llegado a un extremo tal que, postrada o destruida casi por completo aquella exuberante y en otros tiempos evolucionada vida social por medio de asociaciones de la más diversa índole, habían quedado casi solos frente a frente los individuos y el Estado, con no pequeño perjuicio del Estado mismo, que, perdida la forma del régimen social y teniendo que soportar todas las cargas sobrellevadas antes por las extinguidas corporaciones, se veía oprimido por un sinfín de atenciones diversas.

Pues aun siendo verdad, y la historia lo demuestra claramente, que, por el cambio operado en las condiciones sociales, muchas cosas que en otros tiempos podían realizar incluso las asociaciones pequeñas, hoy son posibles sólo a las grandes corporaciones, sigue, no obstante, en pie y firme en la filosofía social aquel gravísimo principio inamovible e inmutable: como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos.

Conviene, por tanto, que la suprema autoridad del Estado permita resolver a las asociaciones inferiores aquellos asuntos y cuidados de menor importancia, en los cuales, por lo demás perdería mucho tiempo, con lo cual logrará realizar más libre, más firme y más eficazmente todo aquello que es de su exclusiva competencia, en cuanto que sólo él puede realizar, dirigiendo, vigilando, urgiendo y castigando, según el caso requiera y la necesidad exija.

Por lo tanto, tengan muy presente los gobernantes que, mientras más vigorosamente reine, salvado este principio de función "subsidiaria", el orden jerárquico entre las diversas asociaciones, tanto más firme será no sólo la autoridad, sino también la eficiencia social, y tanto más feliz y próspero el estado de la nación.

Tanto el Estado cuanto todo buen ciudadano deben tratar y tender especialmente a que, superada la pugna entre las "clases" opuestas, se fomente y prospere la colaboración entre las diversas "profesiones".

Efectivamente, aun cuando el trabajo, como claramente expone nuestro predecesor en su encíclica, no es una vil mercancía, sino que es necesario reconocer la dignidad humana del trabajador y, por lo tanto, no puede venderse ni comprarse al modo de una mercancía cualquiera, lo cierto es que, en la actual situación de cosas, la contratación y locación de la mano de obra, en lo que llaman mercado del trabajo, divide a los hombres en dos bancos o ejércitos, que con su rivalidad convierten dicho mercado como en un palenque en que esos dos ejércitos se atacan rudamente.

Nadie dejará de comprender que es de la mayor urgencia poner remedio a un mal que está llevando a la ruina a toda la sociedad humana. La curación total no llegará, sin embargo, sino cuando, eliminada esa lucha, los miembros del cuerpo social reciban la adecuada organización, es decir, cuando se constituyan unos "órdenes" en que los hombres se encuadren no conforme a la categoría que se les asigna en el mercado del trabajo, sino en conformidad con la función social que cada uno desempeña..."

2.3 Mater et magistra

El 15 de mayo de 1961, el Papa Juan XXIII, publicó su famosa encíclica "*Mater et Magistra*"⁴⁶ (Madre y Maestra), para conmemorar los setenta años de *Rerum Novarum* dedicada a los campesinos, los hombres del campo, que se unen a la naturaleza para producir la alimentación y materias primas para la humanidad.

Indudablemente que son muchos los campesinos que abandonan el campo para dirigirse a poblaciones mayores e incluso centros urbanos. Este éxodo rural, por verificarse en casi todos los países y adquirir a veces proporciones multitudinarias, crea problemas de difícil solución por lo que toda al nivel de vida digno de los ciudadanos.

El hombre que trabaja la tierra no solo necesita de tierra, sino de otras ayudas para poder soportar las inclemencias del tiempo, mantener la paciencia para sembrar, abonar, esperar el crecimiento y el desarrollo de las flores y los frutos, además de poder colocar y vender sus productos.

En primer lugar es necesario que todos y de modo especial las autoridades públicas, procuren con eficacia que en el campo se adquiera el conveniente grado de desarrollo los servicios públicos más fundamentales; como por ejemplo; caminos, transportes, comunicaciones, agua potable, vivienda, asistencia médica y farmacéutica, enseñanza elemental y enseñanza técnica y profesional, condiciones idóneas para la vida religiosa y para un sano esparcimiento y, finalmente, todo el conjunto de productos que permitan al hogar del agricultor estar acondicionado y funcionar de acuerdo con los programas de la época moderna.

Juan XXIII expuso sobre el desarrollo gradual y armónico de todo el sistema económico, la necesidad de una adecuada política económica agraria, que implica una imposición fiscal, capitales a bajos intereses, seguros sociales y seguridad social para los campesinos, tutela de los precios y como completar los ingresos de la familia agraria y la reforma de la empresa agrícola.

⁴⁶ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Sociales: Tomo II", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

La encíclica plantea claramente que los agricultores deben ser los protagonistas de su elevación económica y social.

Los autores principales del desarrollo económico, de la elevación cultural y del progreso social del campo deben ser los mismos interesados, es decir, los propios agricultores. Estos deben poseer una conciencia clara y profunda de la nobleza de su profesión.

En la encíclica a estudio, se descubre un pensamiento novedoso, sin dejar de ser coherente con la línea establecida por los dos pontífices preclados, y que responde a las necesidades que el cambiante acontecer social imponía desarrollar. Por cuanto hace a los deberes del Estado, cuyo cumplimiento resulta indispensable para obtener el progreso material de los hombres. El pontífice asevera que:

"...Sin embargo, es preciso que los gobernantes se limiten a adoptar tan sólo aquellas medidas que parezcan ajustadas al bien común de los ciudadanos. Las autoridades deben cuidar asiduamente, con la mira puesta en la utilidad de todo el país, de que el desarrollo económico de los tres sectores de la producción -agricultura, industria y servicios- sea, en lo posible, simultáneo y proporcionado; con el propósito constante de que los ciudadanos de las zonas menos desarrolladas se sientan protagonistas de su propia elevación económica, social y cultural. Porque el ciudadano tiene siempre el derecho de ser el autor principal de su propio progreso.

Por consiguiente, es indispensable que también la iniciativa privada contribuya, en cuanto está de su parte, a establecer una regulación equitativa de la economía del país. Más aún, las autoridades, en virtud del principio de la función subsidiaria, tienen que favorecer y auxiliar a la iniciativa privada de tal manera, que sea ésta, en la medida que la realidad permita, la que continúe y concluya el desarrollo económico por ella iniciado..."

Por otro lado, y al amparo de la caridad, como virtud inherente a la religión cristiana, el Papa realiza un análisis actual del fenómeno de la comunidad de las

naciones y de la clasificación, nueva en aquél entonces, de los países desarrollados y en vías de desarrollo.

"...Pero el problema tal vez mayor de nuestros días es el que atañe a las relaciones que deben darse entre las naciones económicamente desarrolladas y los países que están aún en vías de desarrollo económico: las primeras gozan de una vida cómoda; los segundos, en cambio, padecen durísima escasez.

La solidaridad social que hoy día agrupa a todos los hombres en una única y sola familia impone a las naciones que disfrutan de abundante riqueza económica la obligación de no permanecer indiferentes ante los países cuyos miembros, oprimidos por innumerables dificultades interiores, se ven extenuados por la miseria y el hambre y no disfrutan, como es debido, de los derechos fundamentales del hombre.

Esta obligación se ve aumentada por el hecho de que, dada la interdependencia progresiva que actualmente sienten los pueblos, no es ya posible que reine entre ellos una paz duradera y fecunda si las diferencias económicas y sociales entre ellos resultan excesivas.

Nos, por tanto, que amamos a todos los hombres como hijos, juzgamos deber nuestro repetir en forma solemne la afirmación manifestada otras veces: Todos somos solidariamente responsables de las poblaciones subalimentadas... (Por lo cual) es necesario despertar la conciencia de esta grave obligación en todos y en cada uno y de modo muy principal en los económicamente poderosos.

Como es evidente, el grave deber, que la Iglesia siempre ha proclamado, de ayudar a los que sufren la indigencia y la miseria, lo han de sentir de modo muy principal los católicos, por ser miembros del Cuerpo místico de Cristo. En esto -proclama Juan el apóstol- hemos conocido la caridad de Dios, en que dio El su vida por nosotros, y así nosotros debemos estar prontos a dar la vida por nuestros hermanos. Quien tiene bienes de este

mundo y viendo a su hermano en necesidad le cierra las entrañas, ¿cómo es posible que habite en él la caridad de Dios?

Vemos, pues, con agrado cómo las naciones que disponen de más avanzados sistemas económicos prestan ayuda a los países subdesarrollados para facilitarles el mejoramiento de su situación actual.

Como es sabido, hay naciones que tienen sobreabundancia de bienes de consumo, y particularmente de productos agrícolas. Existen otras, en cambio, en las cuales grandes masas de población luchan contra la miseria y el hambre. Por ello, tanto la justicia como la humanidad exigen que las naciones ricas presten su ayuda a las naciones pobres. Por lo cual, destruir por completo o malgastar bienes que son indispensables para la vida de los hombres en tan contrario a los deberes de la justicia como a los que impone la humanidad.

Sabemos bien que la producción de excedentes, particularmente de los agrícolas, en un país, puede perjudicar a determinadas categorías de ciudadanos. Pero de esto no se sigue en modo alguno que las naciones que tienen exceso de bienes queden dispensadas del deber de ayudar a las víctimas de la miseria y del hambre cuando surge una especial necesidad; sino que, pro el contrario, hay que procurar con toda diligencia que esas dificultades nacidas de la superproducción de bienes se disminuyan y las soporten de manera equitativa todos y cada uno de los ciudadanos..."

2.4 Laborem exercens.

El 15 de mayo de 1981 ⁴⁷el Papa Juan Pablo II debió dar a conocer una encíclica para conmemorar el 90 aniversario de *Rerum Novarum*, pero él sufrió un atentado el 13 de mayo, cuando se dirigía a la Plaza de San Pedro, lo que impidió que se diera a conocer este documento el 15 de mayo, como él lo había previsto. Fue en el mes de septiembre, ya restablecido cuando se conoció la encíclica *Laborem Exercens*.

⁴⁷ Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Sociales: Tomo II"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993

La encíclica *Laborem exercens* se dedica a la realidad del mundo del trabajo, el sindicalismo, la emigración, siendo una de las encíclicas de mayor actualidad sobre la cuestión social, siempre considerando al trabajo como la base para la construcción del nuevo orden social:

"...Confirmada de este modo la dimensión personal del trabajo humano, se debe luego llegar al segundo ámbito de valores, que está necesariamente unido a él. El trabajo es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar, la cual es un derecho natural y una vocación del hombre. Estos dos ámbitos de valores —uno relacionado con el trabajo y otro consecuente con el carácter familiar de la vida humana— deben unirse entre sí correctamente y correctamente compenetrarse. El trabajo es, en un cierto sentido, una condición para hacer posible la fundación de una familia, ya que ésta exige los medios de subsistencia, que el hombre adquiere normalmente mediante el trabajo. Trabajo y laboriosidad condicionan a su vez todo el proceso de educación dentro de la familia, precisamente por la razón de que cada uno se hace hombre, entre otras cosas, mediante el trabajo, y ese hacerse hombre expresa precisamente el fin principal de todo el proceso educativo. Evidentemente aquí entran en juego, en un cierto sentido, dos significados del trabajo: el que consiente la vida y manutención de la familia, y aquel por el cual se realizan los fines de la familia misma, especialmente la educación. No obstante, estos dos significados del trabajo están unidos entre sí y se complementan en varios puntos.

En conjunto se debe recordar y afirmar que la familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes, según los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano. La doctrina de la Iglesia ha dedicado siempre una atención especial a este problema y en el presente documento convendrá que volvamos sobre él. En efecto, la familia es, al mismo tiempo, una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior de trabajo para todo hombre.

El tercer ámbito de valores que emerge en la presente perspectiva —en la perspectiva del sujeto del trabajo— se refiere a esa gran sociedad, a la que

pertenece el hombre en base a particulares vínculos culturales e históricos. Dicha sociedad— aun cuando no ha asumido todavía la forma madura de una nación— es no sólo la gran educadora de cada hombre, aunque indirecta (porque cada hombre asume en la familia los contenidos y valores que componen, en su conjunto, la cultura de una determinada nación), sino también una gran encarnación histórica y social del trabajo de todas las generaciones. Todo esto hace que el hombre concilie su más profunda identidad humana con la pertenencia a la nación y entienda también su trabajo como incremento del bien común elaborado juntamente con sus compatriotas, dándose así cuenta de que por este camino el trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo.

Estos tres ámbitos conservan permanentemente su importancia para el trabajo humano en su dimensión subjetiva. Y esta dimensión, es decir la realidad concreta del hombre del trabajo, tiene precedencia sobre la dimensión objetiva. En su dimensión subjetiva se realiza, ante todo, aquel «dominio» sobre el mundo de la naturaleza, al que el hombre está llamado desde el principio según las palabras del libro del Génesis: Si el proceso mismo de someter la tierra, es decir, el trabajo bajo el aspecto de la técnica, está marcado a lo largo de la historia y, especialmente en los últimos siglos, por un desarrollo inconmensurable de los medios de producción, entonces éste es un fenómeno ventajoso y positivo, a condición de que la dimensión objetiva del trabajo no prevalezca sobre la dimensión subjetiva, quitando al hombre o disminuyendo su dignidad y sus derechos inalienables...”

2.5 Sollicitudo Rei Socialis.

La presente encíclica, obra del actual pontífice Juan Pablo II, fue elaborada al cumplirse el vigésimo aniversario de la diversa denominada “*Populorum progressio*”. En ella se observa una matizada continuidad en la línea de pensamiento marcada por los predecesores del pontífice autor, en lo que a la

cuestión social se refiere, habla de la opción por los pobres y de la implementación de un ecumenismo religioso sin precedentes.

Veamos este fragmento esclarecedor:⁴⁸

"...Por eso, siguiendo la Encíclica Populorum progressio del Papa Pablo VI, con sencillez y humildad quiero dirigirme a todos, hombres y mujeres sin excepción, para que, convencidos de la gravedad del momento presente y de la respectiva responsabilidad individual, pongamos por obra, —con el estilo personal y familiar de vida, con el uso de los bienes, con la participación como ciudadanos, con la colaboración en las decisiones económicas y políticas y con la propia actuación a nivel nacional e internacional— las medidas inspiradas en la solidaridad y en el amor preferencial por los pobres. Así lo requiere el momento, así lo exige sobre todo la dignidad de la persona humana, imagen indestructible de Dios Creador, idéntica en cada uno de nosotros.

En este empeño deben ser ejemplo y guía los hijos de la Iglesia, llamados, según el programa enunciado por el mismo Jesús en la sinagoga de Nazaret, a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación de los cautivos, la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor (Lc 4, 18-19). Y en esto conviene subrayar el papel preponderante que cabe a los laicos, hombres y mujeres, como se ha dicho varias veces durante la reciente Asamblea sinodal. A ellos compete animar, con su compromiso cristiano, las realidades y, en ellas, procurar ser testigos y operadores de paz y de justicia .

Quiero dirigirme especialmente a quienes por el sacramento del Bautismo y la profesión de un mismo Credo, comparten con nosotros una verdadera comunión, aunque imperfecta. Estoy seguro de que tanto la preocupación que esta Encíclica transmite, como las motivaciones que la animan, les serán familiares, porque están inspiradas en el Evangelio de Jesucristo.

⁴⁸ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Sociales: Tomo II", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

Podemos encontrar aquí una nueva invitación a dar un testimonio unánime de nuestras comunes convicciones sobre la dignidad del hombre, creado por Dios, redimido por Cristo, santificado por el Espíritu, y llamado en este mundo a vivir una vida conforme a esta dignidad.

A quienes comparten con nosotros la herencia de Abrahám, nuestro padre en la fe (cf. Rom 4, 11 s.) y la tradición del Antiguo Testamento, es decir, los Judíos; y a quienes, como nosotros, creen en Dios justo y misericordioso, es decir, los Musulmanes, dirijo igualmente este llamado, que hago extensivo, también, a todos los seguidores de las grandes religiones del mundo.

El encuentro del 27 de septiembre del año pasado en Asís, ciudad de San Francisco, para orar y comprometernos por la paz —cada uno en fidelidad a la propia profesión religiosa— nos ha revelado a todos hasta qué punto la paz y, su necesaria condición, el desarrollo de « todo el hombre y de todos los hombres », son una cuestión también religiosa, y cómo la plena realización de ambos depende de la fidelidad a nuestra vocación de hombres y mujeres creyentes. Porque depende ante todo de Dios...

2.6 Centesimus annus

En 1991 se publicó la encíclica *Centesimus annus*⁴⁹, para conmemorar los 100 años de la *Rerum Novarum*. Esta encíclica enfoca los cambios ocurridos con el desastre del sistema comunista, y realiza una exposición de la postura de la Iglesia frente a las formas actuales de gobierno, tomando como base el pensamiento plasmado por León XIII en su encíclica *Rerum Novarum*, en los términos siguientes:

*"...León XIII no ignoraba que una sana teoría del Estado era necesaria para asegurar el desarrollo normal de las actividades humanas; las espirituales y las materiales, entrambas indispensables. Por esto, en un pasaje de la *Rerum novarum* el Papa presenta la organización de la sociedad*

⁴⁹ Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Sociales: Tomo II"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

estructurada en tres poderes —legislativo, ejecutivo y judicial—, lo cual constituía entonces una novedad en las enseñanzas de la Iglesia. Tal ordenamiento refleja una visión realista de la naturaleza social del hombre, la cual exige una legislación adecuada para proteger la libertad de todos. A este respecto es preferible que un poder esté equilibrado por otros poderes y otras esferas de competencia, que lo mantengan en su justo límite. Es éste el principio del «Estado de derecho», en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres.

A esta concepción se ha opuesto en tiempos modernos el totalitarismo, el cual, en la forma marxista-leninista, considera que algunos hombres, en virtud de un conocimiento más profundo de las leyes de desarrollo de la sociedad, por una particular situación de clase o por contacto con las fuentes más profundas de la conciencia colectiva, están exentos del error y pueden, por tanto, arrogarse el ejercicio de un poder absoluto. A esto hay que añadir que el totalitarismo nace de la negación de la verdad en sentido objetivo. Si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres: los intereses de clase, grupo o nación, los contraponen inevitablemente unos a otros. Si no se reconoce la verdad trascendente, triunfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o la propia opinión, sin respetar los derechos de los demás. Entonces el hombre es respetado solamente en la medida en que es posible instrumentalizarlo para que se afirme en su egoísmo. La raíz del totalitarismo moderno hay que verla, por tanto, en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana, imagen visible de Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar: ni el individuo, el grupo, la clase social, ni la nación o el Estado. No puede hacerlo tampoco la mayoría de un cuerpo social, poniéndose en contra de la minoría, marginándola, oprimiéndola, explotándola o incluso intentando destruirla.

La cultura y la praxis del totalitarismo comportan además la negación de la Iglesia. El Estado, o bien el partido, que cree poder realizar en la historia el bien absoluto y se erige por encima de todos los valores, no puede tolerar que se sostenga un criterio objetivo del bien y del mal, por encima de la voluntad de los gobernantes y que, en determinadas circunstancias, puede servir para juzgar su comportamiento. Esto explica por qué el totalitarismo trata de destruir la Iglesia o, al menos, someterla, convirtiéndola en instrumento del propio aparato ideológico.

El Estado totalitario tiende, además, a absorber en sí mismo la nación, la sociedad, la familia, las comunidades religiosas y las mismas personas. Defendiendo la propia libertad, la Iglesia defiende la persona, que debe obedecer a Dios antes que a los hombres (cf. Hch 5, 29); defiende la familia, las diversas organizaciones sociales y las naciones, realidades todas que gozan de un propio ámbito de autonomía y soberanía.

La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica. Por esto mismo, no puede favorecer la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado.

Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas, mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la «subjetividad» de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad. Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista

democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos. A este propósito, hay que observar que, si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia.

La Iglesia tampoco cierra los ojos ante el peligro del fanatismo o fundamentalismo de quienes, en nombre de una ideología con pretensiones de científica o religiosa, creen que pueden imponer a los demás hombres su concepción de la verdad y del bien. No es de esta índole la verdad cristiana. Al no ser ideológica, la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad sociopolítica y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas. La Iglesia, por tanto, al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto de la libertad.

La libertad, no obstante, es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad. En un mundo sin verdad la libertad pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a condicionamientos patentes o encubiertos. El cristiano vive la libertad y la sirve (cf. Jn 8, 31-32), proponiendo continuamente, en conformidad con la naturaleza misionera de su vocación, la verdad que ha conocido. En el diálogo con los demás hombres y estando atento a la parte de verdad que encuentra en la experiencia de vida y en la cultura de las personas y de las naciones, el cristiano no renuncia a afirmar todo lo que le han dado a conocer su fe y el correcto ejercicio de su razón.

Después de la caída del totalitarismo comunista y de otros muchos regímenes totalitarios y de «seguridad nacional», asistimos hoy al predominio, no sin contrastes, del ideal democrático junto con una viva atención y preocupación por los derechos humanos. Pero, precisamente por esto, es necesario que los pueblos que están reformando sus

ordenamientos den a la democracia un auténtico y sólido fundamento, mediante el reconocimiento explícito de estos derechos. Entre los principales hay que recordar: el derecho a la vida, del que forma parte integrante el derecho del hijo a crecer bajo el corazón de la madre, después de haber sido concebido; el derecho a vivir en una familia unida y en un ambiente moral, favorable al desarrollo de la propia personalidad; el derecho a madurar la propia inteligencia y la propia libertad a través de la búsqueda y el conocimiento de la verdad; el derecho a participar en el trabajo para valorar los bienes de la tierra y recabar del mismo el sustento propio y de los seres queridos; el derecho a fundar libremente una familia, a acoger y educar a los hijos, haciendo uso responsable de la propia sexualidad. Fuente y síntesis de estos derechos es, en cierto sentido, la libertad religiosa, entendida como derecho a vivir en la verdad de la propia fe y en conformidad con la dignidad trascendente de la propia persona..."

3. Concilio Vaticano II

Convocado por Juan XXIII (1881-1963) el 25 de diciembre de 1961, comenzó el 11 de octubre de 1962 y finalizó el 8 de diciembre de 1965.

Como signo de ecumenicidad levantó, oficial y solemnemente, la excomunión (1054) contra Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla, ya derogada en el XVII Concilio ecuménico de Florencia (1438-1445), convocado para la reunión de las Iglesias romana y griega, pero, por así decir, traspapelada desde entonces; Roma empieza a hacer las paces con las demás sectas cristianas, tanto ortodoxas como disidentes.

Después de un milenio de incongruencia, la iglesia universal dejará de ser romana u ortodoxa (griega), para ser, simplemente, católica.

Esta inmensa conversión no es puesta de manifiesto en lo formal, y los documentos de este concilio abundan en palabrería, logomaquia, ampulosidad,

más que todos los sínodos conciliares anteriores juntos; hay, sí, una retirada general de la jerarquía, que incluso hasta renuncia a la exclusividad religiosa, aceptando no ser los únicos poseedores de la verdad y del mensaje cristiano, pero a cambio pretende un protagonismo mayor en todas las cosas, estableciendo; por así llamarlas, directrices sobre todo lo humano y divino, y todo –como en el pasado– al unísono. Vale la pena recalcar, para reiterar, que la Iglesia romana se muestra hipócrita, reconociendo la existencia de otras fuentes fuera de ella misma, pero al mismo tiempo se inmiscuye en todo, pretendiendo "ser todo para todos".

El concilio fue convocado por Juan XXIII, se inició el 11 de octubre de 1962, pero el pontífice murió antes de que se produjera algún decreto conciliar; será su sucesor, Pablo VI (1897-1978), el Montini secretario de estado de Pío XII, quien promulgue los cánones, lo que hace como "Pablo Obispo juntamente con los Padres del Concilio", no como Papa, y rubrica "Pablo, obispo de la Iglesia católica".

Dentro de esta misma tesitura, se definirá el misterio de la Iglesia señalando que no mueve a la Iglesia el condenar errores, sino las condiciones de estos tiempos. Y audazmente se abre a todos los hombres de recta conciencia argumentando que en todo tiempo y lugar son aceptos a Dios los que le temen y practican la justicia, pero de seguido, como arrepintiéndose de tanta audacia, reafirma la doctrina tradicional de que el pueblo de Dios constituye una unidad, un cuerpo, es decir una asamblea, una Iglesia, pues Dios no quiso salvar a los hombres

"9. ...individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente... que se condensara en unidad no según la carne, sino en el Espíritu y constituyera un nuevo Pueblo de Dios..."⁵⁰

⁵⁰ Concilio Vaticano II, "Textos Conciliares", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967.

Pero todo sin perjuicio de la necesidad de esta Iglesia, congregación o cuerpo, para la salvación individual, pues:

"14. ...esta Iglesia peregrina es necesaria para la salvación. Pues solamente Cristo es el mediador y el camino de salvación, presente a nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia, y El, inculcando con palabras concretas la necesidad del bautismo (cfr. Mc 16,16; Jo 3,5), confirmó a un tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como puerta obligada."⁵¹

Desafortunadamente, tales destellos de luz tradicional son tirados por la borda en un afán de ecumenismo, y se afirma temerariamente, y en contra de la Iglesia de Roma preconcliar:

"...15. La Iglesia se siente unida por varios vínculos con todos los que se honran con el nombre de cristianos, por estar bautizados, aunque no profesan íntegramente la fe, o no conservan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro... están marcados con el bautismo, con el que se unen a Cristo, e incluso reconocen y reciben en sus propias iglesias o comunidades eclesiales otros sacramentos. Muchos de ellos tienen episcopado, celebran la sagrada Eucaristía y fomentan la piedad hacia la Virgen Madre de Dios... el Espíritu promueve en todos los discípulos de Cristo el deseo y la colaboración para que todos se unan en paz, en un rebaño y bajo un solo pastor, como Cristo determinó... "

Igualmente hay un esbozo de un modo de ser protestante cuando se refiere al carácter sacerdotal de todos los fieles, y no exclusivamente de la clerecía:

⁵¹ Concilio Vaticano II, "Textos Conciliares", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967

"...El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico se ordenan el uno para el otro, aunque cada cual participa de forma peculiar del único sacerdocio de Cristo..."

Es digno de asombro que, por vez primera Roma acepta de manera clara y distinta que dentro de la unidad monolítica es bienvenida la diversidad y así, en el Texto Conciliar, se afirma:

"...en la comunión eclesial existen Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo íntegro el primado de la cátedra de Pedro, que preside todo el conjunto de la caridad, defiende las legítimas variedades, y al mismo tiempo procura que estas particularidades no solo no perjudiquen a la unidad, sino incluso cooperen a ella..."

"...16. Pues los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna..."

No obstante,

"...no podrían salvarse quienes, sabiendo que la Iglesia católica fue instituida por Jesucristo como necesaria, desdeñaran entrar o no quisieran permanecer en ella..."

Nuevamente, el concilio se asusta de sí mismo y titubea al momento de declararse a favor del ecumenismo, pues teme revelarse como un concilio

impregnado de protestantismo y de ideas liberales que tanto daño le han hecho a la sociedad entera a través de la historia.

En lo relativo a la organización de la Iglesia, se dio mayor énfasis al obispo, pero sin por ello llegar a la colegialidad; Roma permanece suprema, aunque ahora reconozca la jefatura eclesiástica diocesana del obispo.⁵²

"...27 Los obispos tienen el sagrado derecho y ante Dios el deber de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece al culto y organización del apostolado... y no deben ser tenidos como vicarios del Romano Pontífice, ya que ejercitan potestad propia y son, en verdad, los jefes del pueblo que gobiernan..."

Otras "innovaciones" conciliares, más perjudiciales que benéficas para la Iglesia, están representadas por la abrogación de prohibiciones impuestas por la tradición: la lectura de la Biblia, que ahora se recomienda, y hasta se acepta que haya traducciones no exclusivas de la catolicidad romana (principio de carácter protestante); la celebración de la misa en idioma vernáculo (idea protestante), permitida por el Concilio y estimulada por los diocesanos en casi toda la Iglesia romana, dejando en sus manos decidir cuánto sea vernáculo y cuánto latino en su celebración; se aceptan y estimulan los ritos particulares de las diversas comunidades religiosas (ecumenismo); se dictan normas para atenuar las festividades de los santos y recalcar la memoria de la redención; se reitera el celibato eclesiástico en el rito latino; se restablece la jurisdicción y potestades patriarcales, retornándose a lo que hubo cuando Oriente y Occidente eran uno; como consecuencia los presbíteros podrán confirmar además de bautizar; las Iglesias disidentes dejan de considerarse réprobas y, todo lo contrario, se asevera que:

⁵² Concilio Vaticano II, "Textos Conciliares", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967

"...aunque creemos que las Iglesias y comunidades separadas tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no rehuyó servirse de ellas como de medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de verdad que se confió a la Iglesia católica..."

También el Concilio instauro lo que podría denominarse un diálogo con el mundo, retrocediendo de muchas de las posiciones tradicionalmente firmes de la Iglesia romana: se acepta totalmente la libertad de conciencia, a la cual la persona tiene derecho aunque abuse de ella, primacía de los laicos en la definición y desarrollo de la doctrina social y en la, por así decir, organización del mundo.

CAPÍTULO IV**ARGUMENTOS A FAVOR Y EN CONTRA DE LA EXISTENCIA DEL ESTADO
CONFESIONAL**

1. Sí es posible la existencia de un Estado confesional.

La retrospectiva de los hechos históricos realizada en los tres capítulos precedentes, autorizan a reducir la cuestión de la confesionalidad del Estado al ámbito católico, desde luego, sin desprecio del resto de las concepciones religiosas que coexisten con la religión fundada por Cristo.

Lo anterior es así, ya que no puede negarse el hecho de que la mayor parte de la historia, o por lo menos, la historia de Occidente, puede ser estudiada a partir ya de la afirmación o ya de la negación de los principios o postulados que conforman la ideología del cristianismo, oficializada y llevada a la praxis por miles de fieles a través del catolicismo.

Planteada tal premisa, es menester abordar el tema de la confesionalidad sin ambages, siendo necesario, a efecto de tener ideas claras, averiguar dos cosas. La primera, si la cuestión se contempla en términos teocéntricos o antropocéntricos, desde Dios, y por lo tanto, desde la revelación y la ley natural, o desde el hombre y, por tanto, desde su conciencia y su libertad. La segunda, si esa misma cuestión se examina en tesis, es decir, sabiendo como las cosas deben ser, o tan sólo en hipótesis, es decir, no renunciando a la tesis como ideal por el que se lucha -si no ha sido alcanzado todavía-, sino como realidad que se acepta por razones de prudencia política.

En tales términos y examinando la cuestión desde el plano teocéntrico y en calidad de tesis, no hay la menor duda de que la situación óptima se produce en el Estado confesional católico, ya que ese Estado acoge en su plenitud la incidencia del valor religioso auténtico.

La argumentación que avala la confesionalidad católica del Estado, que es el que aquí y ahora nos interesa, tiene su apoyo en los argumentos siguientes: Histórico, Jurídico, Filosófico y Sociológico.

1.1 Argumento Histórico.

Al hablar de la Nación como uno de los ejes del Sistema político, resulta innegable que el Estado ha de ponerse al servicio de aquélla. Ahora bien, si lo distintivo y vitalizante de un nación es el alma colectiva que se encarna en la tierra y en la gente, no cabe la menor duda que el Estado debe servir, preservando y perfeccionando el espíritu nacional, todo aquello que lo entrafia y configura. Si esto es así, y el valor religioso católico está en la misma esencia del espíritu de diversas naciones (tales como la mexicana o la española), tal valor religioso puede válidamente considerarse como uno de los cimientos sobre los cuales se debe construir la unidad política, resultando evidente que el Estado, al servicio de la Nación, y a efecto de que ésta continúe manteniendo su identidad como sujeto histórico, ha de asumir la confesionalidad católica, inherente a su patrimonio nacional.

1.2 Argumento Jurídico.

El Estado no es, como suele decirse, una pura abstracción, que como tal abstracción carece de conciencia: el Estado, vive y obra en y por los ciudadanos que lo integran, y a la vez es la forma en que los hombres que viven en sociedad se realizan temporalmente. El Estado no es, por ello, una entidad subsistente por sí misma, sino un pueblo políticamente organizado.

El Estado tampoco es un instrumento de estricta gestión utilitaria, que se ordena tan solo a la comodidad material y al progreso social.⁵³

El Estado tampoco, por último, es un simple instrumento o artificio jurídico dedicado a la fabricación de leyes, con indiferencia moral ante su contenido, pues no es cierto que la verdad o falsedad religiosa no son categorías de orden jurídico y sólo éste incumbe al Estado, las leyes han de fundamentarse en determinados criterios que orientan su normativa.

⁵³ Carta encíclica "Sapientiae Christianae", de S.S. León XIII, contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

Sin tales criterios, el entramado legal pasa del "*ordo rerum humanorum*", a confuso laberinto sin orden ni concierto. Para que la ordenación jurídica contribuya a la convivencia pacífica ha de obedecer a postulados éticos. El Estado, por ello, no puede identificarse y definirse como un Estado de obras, ni siquiera como un Estado de razón, fruto del laicismo y de la ignorancia o rechazo de la verdad divina revelada. Ni el Estado de razón, pues, que deifica a ésta, ni la razón de Estado, que Maquiavelo eleva, sin más compromisos, a guía suprema del poder político, pueden aceptarse, tal y como lo enseña el pensamiento social cristiano desarrollado por diversos pontífices a lo largo de la historia.

Para León XIII, la política no puede quedar separada de la moral y de la religión, el Estado se concibe como una realidad moral, que debe moralizar y dar sentido a los medios que utiliza. De aquí que al Estado "no se le puede valorar tan solo por sus resultados y por su éxito, sino por la bondad intrínseca y moral que proporciona a los súbditos de la nación".⁵⁴

Si el ejercicio, por consiguiente, de la autoridad política debe realizarse siempre dentro de los límites del orden moral, el Estado es, sin duda, un sujeto moral.

Ahora bien; la moralidad se define aún ley superior al Estado mismo, y esa ley, superior a un organismo que se considera políticamente soberano, aun cuando sólo sea un *provisorium*, no puede ser otra que la ley divina explícita o implícitamente manifestada. Por ello, el Estado, como superestructura de la comunidad civil, creada por Dios y como institución moral, debe profesar la religión que Dios ha revelado, y en la que se proclaman los mandamientos a cuyo examen se dictamina la moralidad del comportamiento privado y público. El Estado de derecho del que tanto se habla, para serlo de veras, ha de ser un Estado de derecho natural, en el que se inspire el derecho positivo.

⁵⁴ León XIII, *idem*.

1.3 Argumento Filosófico.

El Estado busca institucionalmente el llamado bien común, el *totum bene vivere*. El bien común objeto finalista del Estado está por encima y no puede identificarse de manera absoluta con el bien particular de cada uno. El bien común tampoco coincide con el bien de la mayoría, pues mientras el bien común supone la comprensión del orden natural, el bien de la mayoría tiene, en la propia voluntad de quienes la forman, su única legitimación⁵⁵. El bien común ha de concebirse sin compartimentos estancos, como un bien integral, que abarca lo inmanente y lo trascendente, lo natural y lo supranatural, lo material y lo espiritual.

Por tanto, si el hombre se halla en tránsito por la tierra, y es portador de unos valores eternos que sobrepasan su vida temporal, no cabe la menor duda que, aun cuando a la Iglesia corresponda la tarea de la salvación de las almas, al Estado incumbe, en orden al servicio del bien común, asumir el valor religioso, inspirar en el mismo su ordenamiento y contribuir a unas formas de convivencia colectiva que favorezcan el peso específico de aquél en la comunidad política y la consecución de la felicidad eterna de los hombres que la forman.

En esta línea de pensamiento, Pío XII, en "*Summi pontificatus*"⁵⁶, afirma que el bien común pretende "facilitar a la persona humana, en esta vida presente, el logro de la perfección física, intelectual y moral ayudando a los ciudadanos a conseguir el fin sobrenatural".

Con ello, el Estado ni hace religión, ni se convierte en un Estado sacristán, sino que hace simplemente justicia, en cuanto la religión es elemento del bien común y el bien común es el objeto de la política y, por ello, del Estado⁵⁷.

En efecto, desde el punto de vista filosófico, tenemos que la palabra Estado es ambivalente, ya que hace referencia, tanto a la comunidad, o parte material,

⁵⁵ Cfr. María Teresa Morán "*Los católicos y la acción política*" Madrid, 1982, pág. 63

⁵⁶ Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Políticos"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

⁵⁷ Cfr. Juan Mairena, *Estado y Religión*, Salamanca, 1968, pág. 117

como a quienes ejercen autoridad en la misma, o parte formal. Pues bien; tanto la comunidad política como la autoridad tienen un origen divino mediato.

Si el hombre, como ya dijimos, vive racionalmente en sociedad, ello se debe a que su sociabilidad viene por Naturaleza. Esta sociabilidad, *modus socialis essendi et agendi*, ha sido insertada en el hombre por su Dios y Creador, que al declarar bueno todo lo que hizo, la bonificó también.⁵⁸

Por otro lado, si es natural al hombre vivir en sociedad, es necesario que alguien rija la multitud, ya que, existiendo muchos hombres y buscando cada uno aquello que le conviene, la multitud se disolvería si no hubiera quien se cuidase de su bien. Esta consideración, concluye Santo Tomás justifica la frase de Salomón, en los Proverbios : "donde no hay un gobernador, el pueblo se disipa"⁵⁹

El origen divino del poder lo ratifica el Apóstol San Pablo al decir: *Non est potestas nisi a Deo*⁶⁰, y el propio Cristo cuando señala a Pilatos que la potestad de que hace gala, se le dio desde arriba⁶¹. De aquí que en pura doctrina católica, el gobernante no sólo representa al pueblo, sino que representa a Dios, del que es su ministro, y ministro responsable.

Por ello, el Dios hecho hombre dice que se le "ha dado toda potestad en el cielo y en la tierra".⁶² Pablo proclama que Cristo tiene la primacía sobre todas las cosas⁶³ y el Apocalipsis le reconoce potestad sobre las naciones⁶⁴, es decir, tanto sobre las comunidades políticas como sobre quienes en ellas ejercen autoridad. Ambas, por lo tanto, comunidades políticas y autoridades -el Estado, en suma, en sus dos acepciones deben ordenarse, por su "religatio", con la primera causa, conforme a la voluntad del creador, reconociéndole, confesándole y cumpliendo sus deberes para con El. A tal fin, como exponía León XIII, concluyendo y

⁵⁸ Génesis 1, 31, La Biblia: Antigua y Nuevo Testamento comentada por Mons. Juan Straubinger, Seminario Arquidiocesano de Río de la Plata, 1996.

⁵⁹ Proverbios 11, 3, idem.

⁶⁰ Romanos 13, 1, ibidem.

⁶¹ Juan, 19, 11, ibidem.

⁶² Mateo 28, 18, ibidem.

⁶³ Col 1, 18, ibidem.

⁶⁴ Apocalipsis 2, 26, ibidem

resumiendo la doctrina, en su encíclica *Libertas*: "si es necesario al Estado profesar una religión, ha de profesar la única verdadera".⁶⁵

Esta confesionalidad católica del Estado se hace visible por parte del mismo, dando culto a Dios; reconociendo la presencia de Cristo en la Historia, así como la misión de la Iglesia Instituida por Cristo, y favoreciendo la vida religiosa de los ciudadanos al inspirar la legislación y la acción de gobierno en la Ley de Dios, tal y como el pensamiento social cristiano la propone.

1.4 Argumento Sociológico.

El Estado ha de recoger el pálpito de la comunidad a la que sirve y está obligado, por su razón misma de ser, a dejarse traspasar e impregnar por los valores que en él tienen arraigo y vida. El desconocimiento, por tanto, de la catolicidad, practicada o no, pero operante en la sociedad, y su tratamiento igualizante con otro tipo de concepciones religiosas de signo minoritario, lesiona gravemente la equidad, como lesiona, en pura democracia, que un partido en el gobierno renuncie a su ideología, a pesar del apoyo abrumadoramente mayoritario de las urnas, por respeto a las ideas de los grupos discrepantes. Si la inmensa mayoría del pueblo es católica, un Estado al que informa la democracia, tendrá que ser, precisamente por razones democráticas, un Estado confesionalmente católico.

El Estado, como concepto universal, no destruye la existencia biológica de la diferenciación de cada Estado concreto, dada la Naturaleza de éste y las características de la nación a la que sirve.

El argumento de la sociedad pluralista que se esgrime como negación de la confesionalidad del Estado, debería, para ser congruente, respetar el pluralismo de los Estados en materia confesional, puesto que los Estados responden a tipos de sociedades de conformación diferente. Que un Estado, como el español o el mexicano, sea de confesionalidad católica, es tan lícito, desde el plano dialéctico

⁶⁵ Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Políticos"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

en que ahora nos encontramos, como que el Estado iraní lo sea de confesión islámica o el Estado norteamericano, sin desprecio y con aprecio del valor religioso, carezca de confesionalidad.

La no confesionalidad del Estado, resume Pío XI en "*Dilectissima nobis*"⁶⁶, es un "grave error... especialmente en una nación que es católica en casi su totalidad... y una funesta consecuencia del laicismo y de la apostasía de la sociedad moderna, dominada por la impía y absurda pretensión de querer excluir de la vida pública a Dios, creador y providente gobernador de la misma".

Tal es la solución que demanda, tanto la contemplación teocéntrica como el planteamiento en pura tesis de la incidencia del valor religioso en el Estado. A fin de completar el estudio propuesto, conviene que nos acerquemos al otro planteamiento, es decir, al que se hace desde una posición antropocéntrica y de hipótesis y, por tanto, desde la libertad del hombre y la diversidad religiosa de muchas comunidades políticas de nuestro tiempo.

2. No es posible la existencia del Estado confesional.

En la actualidad, es idea común que la confesionalidad del Estado es un anacronismo. Incluso en naciones de mayoría católica, el Estado confesional debe descartarse, afirman los liberales, porque introduce en la comunidad un motivo de división que lesiona gravemente el logro del bien común. La religión oficial se contrapone, por una parte, a la libertad de conciencia, y por otra, está reñida con el hecho real del pluralismo religioso.

Al amparo, sobre todo, de la Declaración "*Dignitatis humanae*", del Concilio Vaticano II,⁶⁷ se viene entendiendo por muchos que la doctrina tradicional católica sobre la confesionalidad del Estado fue abolida, y que hoy el magisterio oficial de la Iglesia se pronuncia a favor de los Estado neutros o laicos, y no por la confesionalidad de los mismos.

⁶⁶ Carta encíclica contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

⁶⁷ Concilio Vaticano II, "Textos Conciliares", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967.

2.1 La libertad y sus manifestaciones.

Para justificar la no confesionalidad del Estado, se acude a la libertad religiosa como derecho fundamental de la persona humana y al principio de igualdad ante la ley de todos los ciudadanos.

La argumentación es falsa y quiebra en sus dos apoyos, el de la libertad y el de la igualdad.

Falla el apoyo en la libertad.

En efecto, una cosa es la llamada libertad religiosa y otra muy diferente la libertad moral. Diferenciándolas con nítida claridad, la declaración "*Dignitatis Humanae*" habla de los deberes morales del hombre para con la verdadera religión; religión que esta obligado en conciencia a buscar conocer y practicar. De lo que trata el Concilio Vaticano II, a través de la declaración aludida, no es de sustituir esa obligación moral de conciencia, por una libertad moral, sino de la configuración de un derecho civil a la inmunidad de coacción en materia religiosa, de tal modo que por razón de la dignidad del hombre, éste, en función de su libertad, no sea constreñido por la comunidad política a practicar o no practicar una religión determinada. Este derecho civil y no moral, que excluye la inmunidad de coacción a la practica de un credo religioso, tiene, por una parte, como la "*Declaración*" expone, los límites que demandan el bien común de la sociedad política y el orden publico, y por otra, no está reñida con la confesionalidad católica del Estado, ya que, conforme al texto conciliar: A) continua vigente la doctrina tradicional y B) es lógica esa confesionalidad en una Nación, cuando así lo exijan razones históricas, que son las peculiares circunstancias de los pueblos a las que alude la mencionada declaración.

Pero es más, en un clima antropocéntrico y de exaltación hasta límites inimaginables de la libertad, ocurren dos cosas, a saber: que se hipertrofia y deforma el concepto mismo de la libertad y se construye el sistema político como

un esquema encaminado exclusivamente a la protección y garantía de las libertades.

Pues bien; si es cierto que el Estado debe garantizar las libertades, lo es, igualmente, que con carácter primario se ordena al bien común, por lo que ha de exigir el respeto a los valores morales que son guía y límite de aquellas. Por otra parte, no puede olvidarse que toda construcción, incluso la política, requiere un cimiento sólido, de donde se deduce que sobre el cimiento de una concepción tergiversada y distorsionada de la libertad, nada puede edificarse que sea serio y permanente.

El hombre, decía Donoso Cortes⁶⁸, está dotado con la capacidad de elegir; y para elegir hace falta entendimiento, que nos presente lo que puede elegirse, y voluntad, para que la decisión electiva sea adoptada. En la medida en que más luminoso sea el entendimiento y más fuerte la voluntad, la capacidad de elegir actuara más de acuerdo con la vocación perfecta del hombre. Pues bien; cuando el hombre, en el ejercicio de su capacidad de elección, se decide por el bien y la verdad, en esa misma medida es libre. El clima de la libertad es la verdad y el bien. Por eso como dice el Apóstol San Juan "*la Verdad nos hace libres.*"⁶⁹ Por el contrario, si el hombre, en el ejercicio de su capacidad electiva, se decide por el error o por el mal, lejos de ser libre, se encadena. La libertad se corrompe y se hace licencia. Llevar una vida licenciosa, en lenguaje vulgar, y por muy libre -con libertad psicológica- que haya sido la elección, conduce a ser esclavo -la antítesis de la libertad- de las propias pasiones. La libertad, no es un fin, sino un medio; y los medios jamás pueden transformarse en fines.

Para evitar confusiones, conviene distinguir, pues, entre la capacidad de elegir y la libertad. Aquella se ejercita eligiendo y ésta se adquiere eligiendo el bien y la verdad. Sólo el santo, que pone en juego su capacidad de elegir, negándose a sí mismo y optando por la Verdad con mayúscula, se libera y es auténticamente libre.

⁶⁸ Donoso Cortés *Obras escogidas*", Editorial Poblet, 1ª edición, Buenos Aires, Argentina p. 423.

⁶⁹ Juan 8, 23, op cit.

La libertad, ha escrito Julio Meinvielle⁷⁰, como capacidad de elegir, "es una perfección específica de la Naturaleza humana, pero no es la perfección. La perfección es la plenitud racional", y al logro de esa plenitud se encamina el ordenamiento jurídico del Estado: con respeto para la capacidad de elegir, en cuanto medio, pero con respeto también, por los que eligen, de la ley natural, de los postulados morales y del bien común, que tiene categoría de fin.

Falla el apoyo en el principio de la igualdad.

A la concepción antropocéntrica que se viene analizando, no sólo le falla la apelación a la libertad, y en concreto a la libertad religiosa, sino también la apelación al principio de igualdad, porque una cosa es la igualdad individualista, que supone una proclamación constitucional como la que reza : *"todos los ciudadanos son iguales ante la ley, sin discriminación por sus ideas o prácticas religiosas"*, y otra muy distinta, la igualdad que se proyecta sobre los grupos o asociaciones, porque la razón y la justicia postulan que no sea igual el tratamiento jurídico que se hace de una colectividad dedicada a la filatelia, que la de un Banco o la de un Club deportivo o la de un Municipio. En esta línea de pensamiento, la razón y la justicia demandan que el catolicismo, como valor religioso, sea elevado al rango de confesión del Estado, y que otros valores religiosos, vividos colectivamente, sin suponer discriminación para quienes los profesan, no lleven consigo un tratamiento preferencial para las respectivas comunidades.

2.2. El principio de separación Iglesia-Estado.

Los temas de la existencia del estado confesional y las relaciones Iglesia Estado se descartan cuando desde el punto de vista político se acepta el principio liberal de "la Iglesia libre en el Estado libre", que considera la religión como asunto privado o de conciencia, o cuando desde el punto de vista religioso se acepta el principio protestante -que ha hecho mella en algunos sectores que se dicen católicos- que hace de la Iglesia una sociedad invisible o espiritual (*"Ecclesia*

⁷⁰ R. P. Julio Meinvielle "Concepción católica de la política", Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1947, pág. 29

charitatis"), excluyendo su carácter simultáneo de sociedad visible y jurídica ("*Ecclesia iuris*"), por lo que siendo el Estado la única sociedad visible, el Jefe del Estado ha de ser el "*pontifex maximus*" o "*summun episcopus*".

Descartados el principio liberal político y el principio liberal protestante, conviene insistir, desde el ángulo en que ahora nos situamos, que ya no se trata de conocer la incidencia del valor religioso en el Estado, sino de examinar las relaciones entre el Estado y las comunidades eclesiales, con independencia de la confesionalidad o no del Estado mismo, evidenciando al mismo tiempo qué tan benéfico o perjudicial resulta el principio de separación Iglesia-Estado. Adviértase, pues, que el problema se plantea incluso tratándose de un Estado confesional católico, pues el Estado católico no absorbe a la Iglesia y ambas sociedades se mantienen diferenciadas.

Necesidad de las relaciones Iglesia- Estado.

La necesidad de estas relaciones viene impuesta por dos argumentos: uno, que arranca del hecho de incidir ambos poderes, el político y el religioso, sobre los mismos sujetos, al mismo tiempo y en el mismo espacio; otro, que tiene su origen en las interferencias que se derivan del llamado poder indirecto que a la Iglesia corresponde sobre lo temporal y de la competencia también indirecta que al Estado le corresponde en el campo de lo espiritual.⁷¹

Desde la perspectiva de tesis.

El problema se resuelve, en una situación de normalidad, a través de acuerdos entre el Estado y la Iglesia, por los cuales pactan sobre las cuestiones mixtas.

⁷¹ Cfr. Pío XII, "*summi pontificatus*", Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Políticos"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

En esta línea tradicional se pronuncia la Constitución "*Gaudium et Spes*"⁷²: "la comunidad política y la Iglesia, cada una en su ámbito propio, son mutuamente independientes y autónomas. Sin embargo, ambas, aunque por título diverso, están al servicio de unos mismos hombres. Tanto más eficazmente ejercen este servicio en bien de todos cuando mejor cultiven entre ellos una sana colaboración, teniendo en cuenta también las circunstancias de lugar y de tiempo"⁷³

El tipo de acuerdos a que se hace referencia son, en cierto modo, equiparables a los tratados internacionales. Tales acuerdos se llaman *Concordatos*, y en ellos la Iglesia pretende su reconocimiento, no solo por el título común a cualquier grupo de hombres que viven comunitariamente su religión, sino como autoridad espiritual constituida por Cristo, a la que por divino mandato incumbe el deber de ir por todo el mundo y de predicar el Evangelio a toda criatura.

Se destaca que la confesionalidad católica de la comunidad política y el Concordato, no excluyen el reconocimiento de las agrupaciones religiosas de otro signo.

Desde la perspectiva de un Estado neutro.

Haya o no Concordato con la Iglesia católica, cabe, y de hecho se da en algunos países, el reconocimiento y tratamiento como corporaciones de derecho público de las grandes comunidades eclesiales implantadas en la nación. Tal es lo que sucede, por ejemplo, en Suiza, con la Iglesia católica, y las confesiones luterana y calvinista.

Cuando el Estado, más que neutro, se define como laico, bien por precepto constitucional, bien por inspiración doctrinaria, acepta el principio liberal, y todos los grupos religiosos se contemplan como puras asociaciones de carácter privado, sujetas al régimen normal de todas las asociaciones o, atendiendo a su fin, a una regulación específica, que requiere la inscripción en un registro propio.

⁷² Concilio Vaticano II, "*Textos Conciliares*", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967

⁷³ Cfr. León XIII, "*Inmortale Dei*", Carta encíclica contenida en *Doctrina pontificia "Documentos Políticos"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958

Situaciones de conflicto

El esquema polifacético de las relaciones Iglesia-Estado no puede marginar las situaciones de conflicto que surgen cuando se desorbitan las facultades propias de cualquiera de los dos poderes. Tal ocurre cuando la comunidad política pretende utilizar un "*placet regio*" o "*regium exequatur*", sometiendo a una supervisión las disposiciones de la autoridad eclesiástica, que suspende hasta que sea concedida, su entrada en vigor en el territorio del Estado (regalismo, que condenó el Concilio Vaticano I), o cuando las autoridades eclesiásticas, desviándose de su verdadera misión se interfieren en los asuntos cuya jurisdicción corresponde al poder político (clericalismo).

Sobre el particular, conviene que subrayemos que ambos tipos de anomalía o conflictividad en las relaciones Iglesia-Estado son gravísimos y perturbadores, como se demuestra históricamente, no solo a través de la guerra de las investiduras y de la solución protestante "*cuius regio eius religio*", sino también de la presente utilización por amplios sectores eclesiales de los derechos que se les reconocen, para actuar en el campo político y servir de cauce a movimientos de carácter subversivo que atentan contra el bien común de la comunidad civil.

Pues bien; ante una situación de conflicto, como la que ciertos sectores eclesiales producen, al amparo de la "denuncia profética" y de la teología de la liberación, y sabiendo que la Iglesia no sólo tiene derechos, sino también deberes para con el Estado, hay que señalar, sin escrúpulos ni titubeos, que la comunidad política, anterior a la Iglesia, tiene perfecto derecho a defenderse.

En efecto, hay que saber a que atenerse cuando se garantice a la Iglesia, dentro del propio ámbito de la comunidad civil, toda libertad que aquélla necesita para su propia misión. Porque la libertad se garantiza para esto: para que la Iglesia cumpla su misión, no para que se constituya como un Estado dentro del Estado o como una potestad superestatal.

Esta defensa, que puede llevar a un Estado a enfrentarse con la Iglesia, cuyo valor religioso trascendente ha incorporado a su concepto de bien común, sería muy dolorosa; pero el dolor que el enfrentamiento conlleva no excluye la obligación de defenderse. Esta defensa puede llegar a una situación límite; y esa situación límite supone la ruptura de relaciones, con la retirada consiguiente del embajador en el Vaticano y el nuncio en la nación de que se trate, la denuncia del concordato y, a lo sumo, la firma de un "*modus vivendi*" que, con carácter provisional y en espera de un cambio de criterios y conductas, atienda a los asuntos más perentorios y urgentes.

La ruptura de relaciones entre un Estado confesional y la Iglesia Católica, puede asimilarse a la separación de los esposos: Si la ruptura de la convivencia no implica la desaparición del matrimonio, y el hombre que se separa de su mujer sigue casado, de manera análoga la ruptura de relaciones entre el Estado y la Iglesia no implica que el primero abandone su confesionalidad.

Pues bien; la mejor forma de evitar los roces entre la Iglesia y el Estado consiste, no en el entendimiento tácito, sino en el entendimiento expreso, escrito, solemne y concordado, que contemple las cuestiones mixtas, por las que, entre otras, hay que entender las siguientes: nombramiento de prelados; matrimonio, enseñanza, fuero eclesiástico y financiación.

Cuestiones mixtas Iglesia Estado

Un examen, aún cuando sea breve, de las cuestiones mixtas se hace necesario para completar la exposición precedente.

1) Nombramiento de prelados.

Si es verdad que la Iglesia, como sociedad perfecta, puede nombrar libremente a sus representantes, también es verdad que al Estado interesa que tales representantes, que, por razón de su poder religioso, se convierten en ciudadanos específicamente distinguidos, no conturben el desenvolvimiento de la

vida civil comunitaria. Tal es la razón por la cual los Estados exigen que los obispos que nombra el Papa no sean extranjeros y pretendan asegurarse de la no hostilidad de los mismos hacia los valores que el propio Estado representa. El llamado derecho de presentación es una de las fórmulas empleadas para lograrlo, debiendo significarse que este derecho no ha supuesto nunca la designación episcopal por el Estado, sino la propuesta de nombres entre los que el Papa elige, con absoluta libertad.

2) Matrimonio.

Para la Iglesia católica, el matrimonio entre católicos es un sacramento y el matrimonio entre no católicos no lo es, evidentemente. Pero la Iglesia católica entiende que el matrimonio, por serlo, y no por ser un sacramento, da origen a un vínculo entre el marido y la mujer que sólo se disuelve por la muerte. La Iglesia, a la que le corresponde la potestad sacramental, tiene, por tanto, jurisdicción sobre el matrimonio que contraen los católicos y puede y debe recordar al Estado confesionalmente católico que el matrimonio de los no católicos es indisoluble.

Ahora bien; como el matrimonio canónico, con independencia de su indisolubilidad, produce efectos civiles, es lógico que tales efectos civiles caigan bajo la competencia del Estado.

La cuestión mixta a que da origen el matrimonio tiene una solución teórica diáfana:

- 1) el matrimonio, por serlo, es indisoluble;
- 2) el matrimonio de los no católicos se contrae ante el oficial del estado civil;
- 3) el matrimonio de los católicos se contrae ante el ministro de la Iglesia. Los efectos civiles del matrimonio canónico se siguen del mismo, con tal de que conste su celebración en los libros del registro civil.

Esta solución se conturba cuando el Estado no reconoce como matrimonio al que no se ha contraído ante el oficial del estado civil, o cuando, reconociendo como matrimonio el contraído ante el ministro de la Iglesia, cercena el

reconocimiento de la indisolubilidad y declara competentes a los tribunales civiles para disolver el matrimonio canónico, mediante sentencia de divorcio vincular.

3) Enseñanza.

Que la Iglesia tiene poder y facultades para enseñar no cabe ponerlo en duda. El "*id y enseñad*" ordenado por Cristo ⁷⁴ tiene carácter imperativo, y esta enseñanza, aunque originariamente hace referencia al Evangelio, es decir, a la buena noticia de salvación, no excluye lo que es objeto del saber. Por otra parte, al Estado corresponde, en cuanto a la enseñanza se refiere, tres cometidos; uno de carácter subsidiario, que le lleva a suplir a aquello que los padres, solos o asociados, no hacen; otro de estímulo y ayuda a los centros escolares de carácter privado; y el otro y último, el de policía o inspección encaminada a asegurar el nivel y la corrección de la enseñanza.

La solución ideal de esta cuestión mixta, consiste en el reconocimiento por parte del Estado

- 1) De la libertad de enseñanza, en todos sus grados, a la Iglesia Católica;
- 2) De ayuda económica indirecta, a través de exenciones o bonificaciones tributarias, a sus Centros escolares, con tratamiento análogo, por justicia distributiva, a los centros de carácter oficial; y
- 3) Del derecho de la Iglesia a enseñar religión en las escuelas del Estado.

Esta solución se quiebra, cuando no se homologa el tratamiento presupuestario de todos los centros escolares, y se supeditan las ayudas al cumplimiento de uno requisitos que conllevan la negación de la libertad de enseñanza, al hacer insostenibles económicamente los colegios privados. De igual modo, quiebra la solución cuando se suprime la enseñanza de la religión católica en las escuelas públicas, o cuando se exige la aprobación por las autoridades políticas de los Catecismos.

⁷⁴ Mateo 28 19, Op Cit.

4) Fuero eclesiástico.

La misión sobrenatural de la Iglesia demanda que los enviados a cumplirla no sean objeto de trabas y dificultades en el cumplimiento de su tarea. La Iglesia, por ello, dice al Estado, y con razón, que las infracciones que sus ministros puedan cometer se sustraigan a la jurisdicción competente de los tribunales civiles, para someterla a la de los Tribunales eclesiástico.

Por su parte, el Estado dice a la Iglesia, y también con razón, que sus ministros pueden cometer dos tipos de infracciones: uno, de carácter estrictamente religioso, que puede afectar a la integridad de la doctrina y al orden disciplinar interno, y otro, que no se diferencia en nada de los que pueden cometer el resto de los ciudadanos.

Pues bien; la cuestión mixta planteada por el fuero eclesiástico tiene como solución ideal la distinción nítida entre esos dos tipos de infracciones, y el sometimiento de unas y de otras a la esfera religiosa o política que le corresponda.

5) Financiamiento.

Si la Iglesia tiene como objeto la salvación de las almas, y el logro de tal objetivo se enmarca en el bien común trascendente que ha de servir el Estado, no puede escandalizar que el Estado, que dispone de los recursos que por vía de impuestos le proporcionan los súbditos, atienda en justicia con los mismos a favorecerlo. Por otra parte, la Iglesia atiende al pueblo, sin discriminación, a través de innumerables instituciones hospitalarias o benéficas, cuya subsistencia, aumento y mejora es a todas luces conveniente.

La fórmula ideal y concordada, tratándose de un Estado de confesión católica, consiste en oficializar la ayuda a la Iglesia, en cuanto tal Iglesia, y subvencionar las actividades concretas merecedoras de ello, no por ser de la Iglesia, sino por razón de su cometido, al igual que se subvenciona las que dirijan otro tipo de comunidades, religiosas o no.

2.3. Condición política actual.

El siglo que ha terminado, e incluso el que aún está en ciernes, se ha caracterizado por el odio a la vida, pues nunca en los tiempos anteriores se vieron estragos como en éste: guerras universales, genocidios, difusión y estímulo al aborto, conculcación masiva de los derechos humanos elementales, políticas experimentales y globalizadas de empobrecimiento y aniquilación, etc. No implica esto que haya habido un mayor número de mentes demoníacas en este tiempo, pero sí que tuvieron a su disposición recursos muchísimo más eficaces, siendo que no enfrentaron oposición alguna eficaz, ni de cristianos ni de gentiles.

En todo lo relativo a la vida, aunque la Iglesia Católica no ha hecho suficiente, sí ha mantenido clara su posición, al menos teórica. Ya en la práctica, especialmente si el enemigo fue poderoso y dispuesto a todo, como bajo Stalin, Hitler o Mussolini, se comportaron cobardemente y perdieron credibilidad ante sus propias congregaciones; no obstante, todo parece indicar que al nuevo milenio se está entrando con conciencia más clara, y voluntad más decidida, para evitar la repetición de las conductas criminales de los gobiernos y los individuos que se toleraron en el siglo XX.

Sin embargo, el éxito puede ser letal, y es precisamente por su éxito que el cristianismo, en nuestros días, ha perdido su carácter. Por primera vez en la historia vivimos una civilidad ecuménica, lo que de ninguna manera significa que, al mismo tiempo, se haya dado un fortalecimiento de la religiosidad, menos todavía de la religiosidad cristiana.

El hombre interior contemporáneo, contrariamente al hombre exterior (social) contemporáneo, es quizás el menos cristiano de la historia. Pues si el mensaje de Cristo es la concepción de Dios como Padre, difícil será encontrar quienes hoy verdaderamente vivan esa creencia; en primer lugar por el agnosticismo o ateísmo profesado generalmente y en segundo lugar porque a la idea de la filiación común se ha sustituido una de fraternidad, más fincada en la

comodidad y oportunidad de un modo de conducta, que en el efluvio hacia el prójimo de un amor ardoroso por Dios.⁷⁵

2.4. Nuestra Posición

Dado el hecho real de la existencia en algunas naciones, de una división religiosa profunda de los ciudadanos, que se agrupan en colectividades perfiladas y diferenciadas en el curso de la historia, y en especial por lo que al mundo occidental se refiere, desde la Reforma de Lutero y la paz de Westfalia, la hipótesis antropocéntrica, aunque dolorosa, sin derogar la tesis de que puede existir un Estado confesional, puede dejarla en suspenso.

Pero se debe dejar en claro que, en tal caso, no es la indiferencia ante el valor religioso autentico, ni el desprecio, ni el agnosticismo y relativismo teológico la argumentación que aconseja la no oficialidad del catolicismo, sino la prudencia política, que tiene en cuenta, aunque en sentido inverso, las razones de carácter, histórico, jurídico, filosófico y sociológico expuestas en este capítulo.

La postura que se inclina por la no confesionalidad del Estado, fruto de la división religiosa operada en algunas naciones, no conlleva, a pesar de su dramática generalización, el abandono de las tesis, como objetivo, de igual manera que la generalización del pecado no exige que renunciemos a vivir en gracia. A la tesis de la "nueva cristiandad" y de un utópico y contradictorio Estado laico cristiano, que propugnan los católicos que pactaron con el liberalismo, hay que oponer, por un lado, la necesaria discriminación entre la exigencia dogmática del hecho divino revelado y el dato histórico y sociológico del pluralismo confesional, y de otro, el párrafo antológico, cincelado con el valor de la buena doctrina, de Pío XI: "No se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado. La civilización cristiana no está por inventar, ni la nueva ciudad por construir... ha existido, existe, es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de instaurarla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos

⁷⁵ Cfr. Marcel Lefebvre, *Carta Abierta a los Católicos Perplejos*, Editorial Voz en el desierto, primera edición, México 1999.

naturales y divinos, contra los ataques, siempre nuevos de la utopía malsana de la revolución y de la impiedad: "omnia instaurare in Christo"⁷⁶

Por último, no podemos evitar lamentar el abandono de los elementos específicamente religiosos que integraron una tradición que en algún momento fue religiosa, trascendente, pero que ya no lo es más, desde que Occidente, con su predominio de lo científico y lo experimental en vez de las concepciones fundamentalmente místicas de otrora, se convirtió en la civilización ecuménica.

⁷⁶ Carta sobre "Le Sillon", contenida en Doctrina pontificia "Documentos Políticos", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.

CONCLUSIONES

Sirvan de conclusiones de cuanto acabamos de exponer las siguientes consideraciones:

- 1) La religión fundada por Cristo llenó el vacío moral del cual adolecían las leyes romanas, coadyuvando a la formación de un nuevo sistema económico y político, mismo que se concretó hasta el periodo que se conoce como la Edad Media.
- 2) Durante la Edad Media, las vicisitudes ocurridas en torno a la polémica Iglesia-Estado, y a la cuestión de las investiduras, fueron debidas, principalmente, a los excesos del elemento humano eclesiástico en el ejercicio de sus funciones y a la ambición de poder de parte de las autoridades temporales.
- 3) Las extralimitaciones en que incurrieron los miembros del fuero eclesiástico, abusando del poder y dejándose llevar por la ambición, de ninguna manera se justifican, así como tampoco se justifica la separación tajante y absoluta entre el Estado y la Iglesia, la cual se dio desde aquél entonces, continuando hasta nuestros días.
- 4) El protestantismo es una doctrina inconsecuente consigo misma, ya que sus apologistas nunca pudieron ponerse de acuerdo sobre los puntos esenciales de la misma, logrando únicamente la relajación de costumbres, rompiendo por completo la unidad estatal y haciendo imposible la uniformidad, dividiendo a Europa y sumergiéndola en la inmoralidad.
- 5) El *substratum* del Estado moderno, generado a partir de las ideas de autores como Maquiavelo, es equivocado por incompleto, pues ignora al elemento religioso como valor trascendente en la conformación del Estado mismo. La política no es un mero instrumento, sino una ciencia fundada en el derecho natural, la ética y la teología. Basta para comprobar tal afirmación la equivalencia entre el dogma trinitario de la religión católica y el principio de división de poderes que actualmente campea en algunas constituciones.
- 6) El pensamiento social cristiano, muestra la manera como Dios ha edificado la sociedad, declarando la imposibilidad de hacerlo de otra manera, siendo que

los intentos por hacerlo así, lo único que han provocado son enfrentamientos y discordias entre los hombres.

- 7) Nunca antes la Iglesia había sufrido una revolución a su interior semejante a la generada por el Concilio Vaticano II. Válidamente podemos afirmar que se ha construido una nueva Iglesia a imagen y semejanza del espíritu liberal. La sana teología, enseñada generación tras generación por los Papas, así como la parte pública de la propia doctrina católica, han sido totalmente hechas trizas. El nuevo sincretismo religioso, traducido en ecumenismo, al cual se afilia hoy en día la religión fundada por Cristo, la hace aparecer como una religión más, pues ella misma ha renunciado a ser la única guardiana de los principios verdaderos, al aceptar el diálogo con el mundo y con el resto de las religiones de índole protestante, desde luego con sus respectivas consecuencias, pues ¿qué Estado se atreverá a acoger a la religión católica como religión oficial, declarándose ante los demás como confesionalmente católico cuando aparece tal religión sólo como una opción más entre otras tantas?
- 8) Sin embargo, aún y cuando la posición de tesis o teocéntrica no pueda concretarse hoy en día, más por razones de prudencia política que por cualquier otra que quiera hacerse valer, no significa que el ideal deje de existir.
- 9) Rechazando la hipótesis antropocéntrica y desde el punto de vista de tesis y en el plano teocéntrico, la política que se instrumente en el estado confesional debe levantar como principios fundamentales: el del origen divino del poder; el de la consideración del gobernante como ministro de Dios; y el del bien común integral, immanente y trascendente, como fin de la comunidad política, de la autoridad que la rige y del ordenamiento jurídico.
- 10) La Política no es una aceptación cobarde y resignada de las situaciones dolorosas consideradas como "hipótesis", sino la resuelta voluntad, guiada por la prudencia, de modificar las "hipótesis" por acercarlas a la "tesis", de ahí que

la política que se desarrolle dentro del Estado Confesional no debe tender a la secularización de las estructuras temporales y al pluralismo religioso, sino a la concreción del ideal que da vida a la confesionalidad del Estado y que se compendia en el lema "instaurare omnia in Christo".

- 11) La Política, tal y como se ha explicado, reconoce que a Cristo le fue dado "todo el poder en el cielo y en la tierra" (Mt. 28, 18), que es Rey de Reyes (Apoc. 19, 16) y que cuanto más se oponga a esta realeza universal, más alto será preciso afirmar, en los foros internacionales y en las cámaras legislativas, "los derechos que a Cristo le corresponden como Rey".

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

138

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

BIBLIOGRAFÍA

139

ALONSO ZALDIVAR, Práxedes, "Compendio de Historia de la Iglesia" Editorial Vilamala, España, 1950.

ARNAÍZ AMIGO, Aurora, "Ciencias del Estado", Antigua Librería Robledo México, 1961.

AYÁSTRUY, Severiano, "La Santa Iglesia: Historia y liturgia", Ediciones Pontificias Madrid, 1987.

CORDOVA, Arnaldo, "Sociedad y Estado en el mundo moderno", Editorial Grijalbo México, 1975.

DE BOYLESVE, Marín, S.J., "La Iglesia y el Papa", Imprenta de José Mariano Fernández de Lara, México, 1875.

DOCTRINA PONTIFICIA, "Documentos Políticos", Biblioteca de autores cristianos (B.A.C), MADRID, 1958.

DOCTRINA PONTIFICIA, "Documentos Sociales", Biblioteca de autores cristianos (B.A.C), MADRID, 1958.

DOCTRINA PONTIFICIA, "Documentos Jurídicos", Biblioteca de autores cristianos (B.A.C), MADRID, 1958.

GEORGE H., Sabine, "Historia del pensamiento político", Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

GONZÁLEZ URIBE, Héctor "Teoría del Estado", Editorial Porrúa, MÉXICO, 1982

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, María de la Luz, "Valores del Estado en el pensamiento político", Mac-grawhill, México.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, María de la Luz, "Lineamientos de Teoría Política", Mac-grawhill, México.

JELLINEK, George, "Teoría General del Estado", Editorial Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, 1964.

LEFEVBRE, Marcel, "Le destronaron", Editorial Voz en el desierto, México, 2000.

LUTERO, Martín, "Escritos Políticos", Editorial Tecnos, Madrid, 1986.

MAQUIAVELO, Nicolás, "El príncipe", Editorial Bruguera, Barcelona, 1984.

ROMERO, José Luis, "Maquiavelo historiador", Siglo XXI editores, Buenos aires, 1986.

PLONCARD D, ASSAC, Jaques, "La Iglesia Ocupada", Fundación San Pío X, Buenos Aires, 1989.

STRAUBINGER, Juan, "La Biblia, antiguo y nuevo testamento", Seminario arquidiocesano de Río de la Plata, Buenos Aires, Argentina, 1996.

TEXTOS CONCLIARES "Concilio Vaticano II", Biblioteca de Autores Cristianos, B.A.C., Madrid, 1967.

VEUILLOT, Luis, "La ilusión liberal", Editorial Nuevo Orden, Buenos Aires, 1965.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN