

LA NATURALEZA SATANICA DEL EMPERADOR

Religión, instituciones y Estado de Derecho*

Roberto Bosca
rbosca@austral.edu.ar

*La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real y, por otra, la protesta contra ella. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo*¹. Un siglo más tarde, Simone Weil retrucaría esta célebre caracterización con una retorsión del concepto: *el opio del pueblo es la revolución*, y Raymond Aron haría lo propio diciendo en referencia a la mentalidad utopista propia del espíritu revolucionario: *la revolución es el opio de los intelectuales*.

De este modo, desde que el marxismo leninismo proclamó que *la religión es el vodka espiritual donde los esclavos del capitalismo ahogan toda forma humana* hasta que las corrientes más efervescentes de la teología de la liberación constituyeron el punto de ignición revolucionario de una miríada de movimientos guerrilleros a lo largo y a lo ancho de todo el subcontinente, es mucho lo que se ha dicho en un espectro de opiniones de ciento ochenta grados sobre la función de las religiones en la conformación de la vida social.

Veinte años después de que Marx-Lenin lanzaran su célebre imputación, un historiador que dictaba cátedra en Estrasburgo², escribía *La Cité Antique*, un verdadero *best seller* de los tiempos modernos. En esta obra, que pronto se convertiría en un auténtico clásico, Fustel de Coulanges se consagra como uno de los mejores intérpretes sobre el papel que juegan las religiones en la estructuración de las sociedades.

JESUCRISTO REVOLUCIONARIO

Tanto si se la considera como un narcótico que intoxica a las masas como si se la percibe como un cemento saludable para la sociedad, desde entonces, religión y sociedad

*Ponencia en el Simposio *Estado de Derecho e Instituciones en América Latina*, Sección Estado de Derecho y sus fundamentos éticos, Fundación Atlas-Instituto Acton de Argentina, Bs.As., 15-IV-12.

¹ Karl MARX, *Zur kritik der hegelschen rechtphilosophie. Einleitung*, en Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke, Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Dietz, Berlin, 1957-1969, II, 378. La Contribución fue publicada en 1844 en "Deutsch-Französischen Jahrbücher", un periódico editado por Marx con Arnold Ruge.

² La ciudad de Estrasburgo (Francia) es sede del tribunal de la corte europea de derechos humanos que acaba de declarar en una histórica sentencia que los crucifijos italianos no vulneran la laicidad estatal,

o más precisamente religión y política ha sido una temática reiteradamente expuesta en la literatura académica, aunque desde luego no se trata ciertamente de un tema novedoso. Lo nuevo sería en todo caso, la adjudicación a la religión de un rol contrarrevolucionario o si se prefiere en un sentido menos ideológico, de un factor contrario al cambio social conforme a un criterio de justicia. Una acusación que ya había sido esgrimida por los jacobinos franceses y que se sustentaba en un hecho tan objetivo como la alianza entre el Trono y el Altar.

Como acaba de recordar en estos mismos días Benedicto XVI en su último libro, Jesucristo no fue un revolucionario. Con esta misma expresión, su predecesor Juan Pablo II salió al cruce de una concepción temporalista de la misión de la Iglesia que había sentado sus reales en la teología católica y protestante, y lo hizo en su recordada homilía que inauguraría la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla de los Angeles (México) en el comienzo mismo de su pontificado. Sin embargo, Jesucristo tampoco fue un conservador o un tradicionalista, al contrario rompió con toda la tradición anterior con una nueva economía de la salvación. Las corrientes políticas, tanto desde el poder como desde las más diversas instancias sociales han procurado instrumentar lo religioso en su servicio, en lo que constituye una verdadera ideología de la fe. Esta es una tentación perenne para el espíritu humano a lo largo de toda la historia.

Si estamos de acuerdo en que la sociedad política tiene una dimensión moral y las religiones -al menos las grandes religiones de la humanidad-, implican una actitud ante el otro que se traduce en un comportamiento de naturaleza ética, entonces merece la pena dedicar una parte de nuestra reunión a echar una mirada institucional sobre la religión como tal y sobre las iglesias y en particular sobre la Iglesia católica en su relación con la realidad política del actual estado de derecho.

La Iglesia es una institución de orden sobrenatural con una misión escatológica. Desde esta perspectiva se advierte que su misión primaria no es la lucha por la justicia. Es tal la saturación derechohumanista de la cultura posmoderna que parecería que la Iglesia también tendría que dedicarse a rubricar derechos humanos, e incluso algunos eclesiásticos han terminado por convencerse de que es mejor que se aboquen a organizar cooperativas y microemprendimientos y no que enseñen a sus fieles los contenidos doctrinales tradicionales de la vida cristiana de siempre³.

El Papa Benedicto XVI lo ha dicho con claridad desde el comienzo de su pontificado, en la encíclica *Deus caritas est*, donde vuelve a recoger la tradicional crítica marxista consistente en que los pobres no necesitan caridad sino justicia. El papa no deja de reconocer que hay algo de verdad en esta argumentación, pero al mismo tiempo puntualiza, contra una errónea visión del cristianismo liberacionista, que el orden justo de la sociedad y

³ Esto me hace recordar la anécdota de los indios miskitos en Ecuador. Resulta que los curas católicos estaban muy preocupados porque los indios se hacían protestantes y en cambio ellos no lograban una sola conversión, entonces le preguntaron a un indio por qué en vez de hacerse católicos ellos se volcaban a las iglesias evangélicas, y el indio le contestó: lo que pasa es que ustedes nos enseñan a hacer cooperativas pero no nos hablan de lo más importante: de Dios y ellos sí.

del Estado es una tarea principal de la política y que la misión de la Iglesia no es establecer unas relaciones justas entre los hombres⁴.

LA MISION DE LA IGLESIA EN EL MUNDO

La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea que es eminentemente sobrenatural y que se encuentra en una dimensión ajena a los intereses de poder propios de la vida política: el anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), la celebración de los Sacramentos (*leiturgia*) y el servicio de la caridad (*diakonia*)⁵. Pero ello no significa que la misión de la Iglesia sea algo completamente ajeno a las realidades temporales. La salvación ultramundana se incoa en este mundo y el anuncio, la celebración y el servicio se dirigen a todos los hombres y como fruto de esa dimensión sobrenatural la Iglesia no puede dejar de tener en cuenta a cada humana criatura por haber sido creada a imagen y semejanza de Dios y dotada por lo tanto de una peculiar dignidad.

Las relaciones de la Iglesia con el poder político han conocido alternativas diversas a lo largo de la historia, en las que no han faltado injerencias recíprocas, tanto por parte del poder político como por parte de la autoridad eclesiástica. En ambos casos hubo negaciones de la mutua autonomía. Sería largo tratar aquí sobre esto, pero el tema merece algunas consideraciones más relacionadas con el *status quaestionis* en la actualidad.

Por un largo periodo y hasta comienzos del siglo pasado los teólogos adoptaron para fundamentar la intervención de la Iglesia, la llamada teoría de la *potestad indirecta*, que sin embargo nunca fue recogida, igual que las anteriores, por el magisterio eclesiástico, pero que sostenía que la autoridad religiosa se atribuía un poder jurisdiccional sobre las realidades temporales incluyendo el Estado, *ratio peccati* o sea en la dimensión moral de las mismas, al punto de que la autoridad eclesiástica se consideraba autorizada incluso a negar el derecho del gobierno, y la historia registra así emperadores que tuvieron que subordinarse a los papas debido a esta cuestión.

Esta situación puede explicarse en el contexto peculiar de la llamada cristiandad medieval, que implicaba una exorbitancia por parte de lo religioso hacia lo temporal y una consecuente absorción de éste debido al vicio del clericalismo, una situación que trajo aparejadas negativas consecuencias de todo tipo no ya a lo temporal sino a la misma esfera religiosa, comenzando porque debe atribuirse a dicho clericalismo gran parte del movimiento reactivo desencadenado básicamente por la revolución liberal contra la Iglesia católica, que recién en nuestros días y básicamente a partir del Concilio Vaticano II está llegando a instancias de un mutuo entendimiento.

Es en efecto el Concilio, quien al crear el concepto de “juicio moral” que ya había sido adelantado por los papas precedentes, deja de lado dicha teoría de la potestad indirecta, hoy solamente mantenida en núcleos integristas negatorios del giro conciliar y del posterior magisterio. Al establecer la doctrina de la autonomía relativa de lo temporal y reconocer la libre actuación de los fieles cristianos en ese orden, el magisterio conciliar

⁴ Cfr. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 28

⁵ *Ibidem*, 25

abandona su pretensión jurisdiccional, como ha quedado evidenciado a lo largo de la historia del último siglo.

El juicio moral es una parte de la misión evangelizadora de la Iglesia y como tal tiene un sentido de servicio a los fieles y en general a todos los hombres y solamente se legitima cuando están en juego los derechos fundamentales de la persona humana y la salvación de las almas y como su nombre lo indica tiene una naturaleza moral sin eficacia jurídica sobre los ciudadanos⁶.

En este sentido puede decirse que la misión de la Iglesia se dirige a formar las conciencias, y vincula a las conciencias en su fuero específico lo cual excluye el ejercicio de un poder jurídico. El hecho de carecer de esta nota como es evidente no le resta valor en orden a transformar el mundo conforme al designio divino.

ANUNCIO Y DENUNCIA

En orden a su misión, la Iglesia tiene una función de anuncio y de denuncia. El primer deber es el anuncio de la verdad revelada de la cual es transmisora a lo largo de toda la historia y la denuncia, que en ocasiones debido a su intensidad ha tomado el nombre y la forma de denuncia profética, es el señalamiento de las situaciones que contradicen ese designio. En algunos casos existe un deber moral de hablar y ante situaciones de graves injusticias callar puede ser una forma de complicidad.

Pero debido al abuso de esta última forma de ejercicio magisterial que bastantes clérigos ejercieron de una manera incluso ideológica en los turbios años sesenta y setenta, determinó que oportunamente se advirtiera del primado del anuncio sobre la denuncia. Ese mismo abuso fue en cierto modo el causante de que la doctrina social de la Iglesia se desprestigiara en algunos ambientes sociales y económicos y que se considerara a ésta una retahíla de vaguedades demagógicas que solamente servían para soliviantar a las masas sin aportar ninguna solución genuina a los problemas.

Este ejercicio del clericalismo en tanto exorbitancia de la jurisdicción espiritual hacia lo político sirvió para que en algunos ambientes se viera equivocadamente un cuco en la doctrina social, una opinión abonada por una cantidad de movimientos que eran producto de una amalgama entre nacionalismo y marxismo que vieron con sorpresa y agrado la conversión de algunos curas al credo socialista y reformularon su estrategia de la religión como un aliado y consecuentemente no como un obstáculo para la praxis revolucionaria. Pero en otros casos cierta incomodidad por parte de los fieles respecto de la doctrina social se justifica por tener que escuchar verdades que buscan despertar a quienes pueden poner remedio a situaciones que no siempre son el resultado de datos de la naturaleza.

Al promediar la década del sesenta la encíclica *Populorum Progressio* del papa Pablo VI constituye un claro ejemplo de denuncia profética que despertó airadas protestas en el mundo capitalista y no faltaron injustas acusaciones de marxismo recalentado, porque el documento, como otros posteriores hasta la actualidad, mostraba las situaciones de

⁶ Cfr. Pedro Jesús LASANTA, *La iglesia frente a las realidades temporales y el Estado: el juicio moral*, Eunsa, Pamplona, 1992.

iniquidad de numerosos pueblos en estado de pobreza extrema⁷, ante un grupo de países opulentos que contemplaban su tragedia con semiindiferencia, sin tener en cuenta un sistema financiero internacional que el Papa Juan Pablo II, que será beatificado dentro de pocas semanas, ha considerado como una verdadera estructura de pecado.

La afirmación central de *Populorum Progressio*, en línea con el magisterio conciliar de la constitución *Gaudium et Spes*⁸, consiste en que la Iglesia tiene la misión de orientar a la humanidad hacia la plena realización a la cual aspira, anunciando el designio de Dios sobre ella. Esta ha sido la continua enseñanza que no ha faltado prácticamente en ninguno de los documentos sociales como en la exhortación postsinodal *Evangelii Nuntiandi* del mismo papa Pablo VI hasta la más reciente *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI.

Ahora bien, esos mismos documentos no han dejado de puntualizar una y otra vez que la Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer a los problemas sociales y no hay tampoco ninguna razón para reclamar a la Jerarquía eclesiástica alguna propuesta de reforma institucional ni exigirle que consolide las instituciones del estado de derecho como si fuera una ong especializada en formar una conciencia social en los ciudadanos. No es esa su misión aunque puede decirse que está incluida en ella. Intentar esto sería incurrir en el mismo error de los teólogos liberacionistas que quisieron instrumentar a la Iglesia tras un proyecto de naturaleza política⁹. Es la tentación perenne del clericalismo en la cual han estado hermanados creyentes e increyentes, de modo que puede decirse que no han faltado anticlericales clericales.

FE Y RAZON

Me parece que en su primer encíclica *Deus caritas est*, Benedicto XVI da en el clavo cuando plantea un tema que sería recurrente en su pontificado: la fe purifica la razón y la razón purifica la fe. Este es el lugar desde el cual la doctrina social de la Iglesia puede brindar una gran luz para contribuir desde su especificidad al bien común, sin intromisiones o injerencias en el ámbito político, que es un resorte autónomo conforme al principio de laicidad que está siendo considerado hoy por numerosos cuerpos constitucionales como un criterio ordenador de las relaciones entre lo religioso y lo político¹⁰. Este mismo principio ha permitido reconocer, como ya se ha dicho, la legitimidad de los crucifijos en las escuelas públicas italianas según el reciente e histórico fallo Lautsi, del Tribunal de Estrasburgo, así como otra sentencia que acaba de dictar la corte suprema peruana sobre el mismo tema.

Conforme la citada encíclica de Benedicto, fe y razón interactúan en mutuo beneficio: “la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, un encuentro

⁷ Se consideró que si bien el papa comenzó a escribir su encíclica al regresar de la India, el documento tenía en cuenta sobre todo la situación latinoamericana.

⁸ Cfr. Carlo PORRO, *Chiesa e mondo nella “Gaudium et Spes”*, en “Chiesa, Mondo e Religioni. Prospettive di Ecclesiologia”, Editrice Elledici, Torino, 1995, 7-29

⁹ Cfr. Joseph RATZINGER, *Iglesia y modernidad. La Iglesia frente a los cambios sociopolíticos en el mundo*, Paulinas, Bs.As., 1992, 59 y ss

¹⁰ Desde una perspectiva religiosa, cfr. Mariano FAZIO, *La sana laicidad en el pensamiento de Benedicto XVI*, en www.univforum.org

que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito propio de la razón. Pero, al mismo tiempo, es una fuerza purificadora para la razón misma¹¹. Al partir de la perspectiva de Dios, -dice *Deus caritas est* advirtiendo sobre los riesgos del racionalismo- la libera (a la razón) de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma.

De este modo, el primer servicio que presta la fe a la política -había escrito el cardenal Ratzinger ya en los años ochenta-, es liberar al hombre de la irracionalidad de los mitos políticos, que constituyen el verdadero peligro de nuestro tiempo¹². Debido a su formidable fuerza sugestiva sobre la sociedad de masas, la construcción de mitos ha sido una constante en la modernidad, pero también, en nuestro país, hemos sufrido las consecuencias de este espejismo.

La fe permite así desempeñar a la razón del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio. “En este punto -precisa el Papa- se sitúa la doctrina social católica”, y se apresura en rematar: “No pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto también en práctica”.

Finalmente, más adelante concluye el Papa: “la Iglesia tiene el deber de ofrecer, mediante la purificación de la razón y la formación ética, su contribución específica, para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables¹³”. La armonía entre fe y razón constituye el corazón del discurso de Benedicto en Ratisbona¹⁴, que desafortunadamente fue mal interpretada provocando una desmesurada e irracional estampida en el mundo árabe.

¿HAY UNA POLITICA CRISTIANA?

Para la Iglesia, el mensaje social del Evangelio no debe considerarse como una teoría¹⁵. La contribución de la Iglesia en cuanto tal no es entonces una participación en el poder político como podía pensarse cuando un clérigo -y hubo muchos ejemplos a lo largo de la historia- asumía una función en los cuerpos legislativos. *La primera y más importante labor -puntualiza Centesimus Annus- se realiza en el corazón del hombre, y el modo cómo éste se compromete a construir el propio futuro depende de la concepción que*

¹¹ Para un análisis de esta relación entre la fe y la razón en el pensamiento ratzingeriano-benedictino, Cfr. Jorge Eduardo VELARDE ROSSO, *Límites la democracia pluralista. Verdad y conciencia en el pensamiento de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI*, tesis de licenciatura en ciencias políticas, Universidad Católica Boliviana, La Paz, 2007.

¹² Cfr. Joseph RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, Bac, Madrid, 1987, 165. Sobre los mitos políticos se ha desarrollado en los últimos una abundante bibliografía, pero puede citarse como una obra emblemática *El utopismo. La herejía perenne*, de Thomas MOLNAR, Eudeba, Bs.As., 1970.

¹³Cfr. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 28. Sobre fe y razón en la doctrina social volverá más adelante en su primer encíclica social.

¹⁴ Cfr. Massimo INTROVIGNE, *Le radici cristiane di un'Europa laica. Il viaggio di Benedetto XVI in Francia*, en http://www.cesnur.org/2008/mi_papa_francia.htm (15-IV-12)

¹⁵ Cfr- JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 57.

*tiene de sí mismo y de su destino. Es a este nivel donde tiene lugar la contribución específica y decisiva de la Iglesia a favor de la verdadera cultura*¹⁶.

En fecha reciente, *Caritas in veritate* vuelve sobre la cuestión: *La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer y no pretende de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados*, precisa Benedicto en su encíclica social. *No obstante, -sigue el texto- tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación. (...) Su doctrina social es una dimensión singular de este anuncio: está al servicio de la verdad que libera. Abierta a la verdad, de cualquier saber que provenga, la doctrina social de la Iglesia la acoge, recompone en unidad los fragmentos en que a menudo la encuentra, y se hace su portadora en la vida concreta siempre nueva de la sociedad de los hombres y los pueblos*¹⁷.

El magisterio no se ha quedado tampoco en un trazado de principios generales como el referido, sino que también ha formulado criterios de juicio e incluso directrices de acción, las cuales inhieren en el modelo institucional de una comunidad política. Hay que reconocer que muchas veces los fieles cristianos, aunque las circunstancias históricas lo expliquen, han sido remisos a admitir las legítimas contribuciones de la revolución liberal, en cambio en otras ocasiones han formulado una encomiable crítica que permitiría purificar una razón a veces extraviada en sus pretensiones ciegas a la verdad y al bien.

También hay que descartar cualquier pretensión, -que no han faltado en las relaciones entre lo religioso y lo político- de instrumentalizar lo religioso con fines de naturaleza ideológica, uno de cuyos últimos ejemplos fue la impostación temporalista ya mencionada del liberacionismo teológico, que irrumpió en la teología católica-protestante latinoamericana hace ya más de medio siglo, pero aún subsistente.

Y at-il une politique chrétienne? Hay una política cristiana? Es un interrogante que se ha formulado cada generación de fieles cristianos a lo largo de su historia y que al calor de la efervescencia sesentista se dedicaba a responderlo una vez más para la suya y a lo largo de más de medio centenar de páginas la revista *Sprit*, fundada por Emmanuel Mounier¹⁸, justo cuando irrumpían las dichas teologías políticas del liberacionismo en la escena social.

Aunque no han faltado dudas, equívocos y hasta errores en este tema, lo cual ha costado sangre literalmente a la Iglesia católica, el magisterio eclesial nunca ha pretendido, aun en sus peores momentos de influencia hierocrática, travestirse en un cuerpo político y no existe en verdad una traducción política del Evangelio. No lo fueron ni la cristiandad ni el antiguo régimen, aunque muchos eclesialísticos pudieran creerlo así y aun hoy no faltan nostálgicos remisos a reconocerlo en ambientes integristas. La lectura política del evangelio siempre ha provocado resultados desafortunados, simplemente porque no se puede pretender que lo que es liebre resulte gallareta, y hoy nos hacen sonreír esos intentos que antaño identificaron los intereses políticos con los ideales de la fe.

En un catecismo civil español del siglo diecinueve se lee este curioso diálogo en el que se advierte con ingenua transparencia la tan prístina como grosera amalgama clerical política-religiosa de cuño monárquico que tanto daño hizo a la Iglesia católica:

¹⁶ Cfr. JUAN PABLO, *Centesimus Annus*, 51.

¹⁷ Cfr. BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*, 9.

¹⁸ Cfr. *Sprit*, Nouvelle Série, "Nouveau Monde et Parole de Dieu", octubre 1967, 10. 612 y ss.

-Dime, niño ¿quién eres tú?
 -Un español.
 -¿Qué significa ser un español?
 -Un hombre honrado.
 -¿Cuántos deberes tiene un hombre así?
 -Tres: debe ser cristiano, debe defender su religión, su patria y sus leyes y morir antes que aceptar la opresión.
 -¿Quién es nuestro rey?
 -Fernando VII
 -¿Por qué clase de amor estamos vinculados a él?
 -Por el amor que merecen su desventura y su virtud.
 -¿Quién es el enemigo de nuestra felicidad?
 -El emperador de los franceses.
 -¿Quién es, pues, ése?
 -Un nuevo monarca infinitamente sanguinario y rapaz, principio de todo mal, ausencia de todo bien, esencia de todo vicio y de toda maldad.
 -¿Cuántas naturalezas tiene?
 -Dos: una naturaleza satánica y una humana.
 -¿Quiénes son los franceses?
 -Antiguos cristianos y herejes en la actualidad.
 -¿Qué les ha llevado a su nueva servidumbre?
 -La falsa filosofía y la permisividad de su moral corrupta (...)
 -¿Pasará pronto este régimen injusto?
 -La opinión de aquellos sabios que entienden de política es que está cercana su caída¹⁹.

Un ejemplo de este diálogo entre fe y política en procura de su mutua autonomía, una relación que no ha estado exenta de armonía, pero tampoco de momentos muy ríspidos, es la observación de Juan Pablo II sobre su antecesor León XIII, cuando recuerda que en *Rerum Novarum* se presenta la organización de la sociedad estructurada en tres poderes -legislativo, ejecutivo y judicial-, lo cual constituía entonces una novedad en las enseñanzas de la Iglesia²⁰.

No hay una política cristiana que se desprenda directamente del Evangelio pero hay una inspiración cristiana de la política²¹, que cada ciudadano cristiano no podría dejar de atender de acuerdo a sus propia sensibilidad, sin traicionar su fe, asumiendo una responsabilidad personal conforme a la libertad de los fieles en las cuestiones temporales, porque una misma fe cristiana admite soluciones diversas a los problemas de la convivencia humana.

ASUMIR UNA RESPONSABILIDAD

¹⁹ Cfr. Rainer WOHLFEIL, *Spanien und die deutsche Ehre*, Wiesbaden, 1965, 309 y ss, cit. por Michael BURLEIGH, *Poder terrenal. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, 2005, 185 y ss.

²⁰ Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 44.

²¹ Cfr. *Spirit*, citada, 643.

En su tratamiento del tema Estado y cultura, Juan Pablo II -como después lo ratifica el actual pontífice- impugna como un núcleo negativo la actual alianza entre democracia y relativismo ético, *punctum dolens* del actual proceso de secularización: una democracia sin valores -denuncia el pontífice- se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como lo muestra la historia. Asistimos actualmente, en efecto, a nuevas formulaciones políticas que manteniendo la estructura formal del sistema democrático, ejercen estilos autoritarios que empobrecen la convivencia social y representan la supervivencia de mentalidades imbuidas de un talante claramente ajeno al espíritu auténticamente democrático.

Ante la vista de la gravedad de los problemas, concluye el papa, hace falta un gran esfuerzo de comprensión recíproca, de conocimiento y sensibilización de las conciencias. Podría decirse que las tres cosas integran el ideario evangélico y constituyen una porción sustancial de los contenidos de la misión de la Iglesia en la vida social, no sólo de los obispos sino fundamentalmente también de los fieles corrientes cara al futuro.

No es un aporte de despreciar, y creo que los actores de la sociedad civil, también los miembros de otras creencias e incluso los increyentes han de estar prontos a recibirlo, convencidos de que se trata de un servicio privilegiado al bien común. En tal sentido resulta comprensible que la Iglesia se sienta urgida a esta tarea, y la jerarquía eclesiástica procura animar a los fieles a asumir sus propias responsabilidades, en cuanto a ellos como ciudadanos les corresponde -junto a sus hermanos los demás ciudadanos- la tarea propiamente constructiva de las instituciones sociales.

La eficacia política positiva del cristianismo no está garantizada automáticamente, apunta con ponderable realismo Joseph Ratzinger, alejándose no sólo de las utopías del integrismo y del progresismo católicos, sino también de una tan antigua como errónea creencia de cuño institucionalista que veía idealmente el bien en cualquier régimen político bajo el paraguas de una denominación confesional²². En tal sentido, la Iglesia de nuestros días se presenta con un espíritu más puro y objetivo que el del pasado, que como tal debería ser valorado por todos.

²² Cfr. Joseph RATZINGER, *Iglesia,...* 234.

