

¿DEMOCRACIA DENTRO Y FUERA DE LA IGLESIA? CUATRO ESQUEMAS CONCEPTUALES

IS DEMOCRACY INSIDE AND OUTSIDE THE CHURCH? FOUR CONCEPTUAL FRAMEWORKS

Alessandro Caviglia Marconi¹

RESUMEN

El presente ensayo explora las posibles relaciones entre la Iglesia Católica y la democracia utilizando la tabla de verdad de la lógica. Al identificar las dos proposiciones centrales que pueden revelar las opciones de la Iglesia respecto de la democracia, a saber a) “la Iglesia debe ser jerárquica en su interior” y b) “la Iglesia debe combatir la democracia en la sociedad.

Puesto que la articulación de estas proposiciones da como resultado cuatro opciones, cada una de ellas constituye una posición que ciertos grupos dentro de la Iglesia han asumido en algún momento. La primera posición es denominada “paleoconservadora”, la segunda carece de nombre y nunca se ha defendido en la historia de la Iglesia, la tercera es llamada “conservadora” y la cuarta “liberal”. Una vez ubicadas las posiciones el texto se propone explorar cada posición o esquema, señalando sus implicancias eclesiales, morales y políticas. Finalmente el autor emprende una defensa justificada del esquema o posición cuatro.

Palabras clave

Iglesia Católica, democracia liberal, liberalismo, conservadurismo, secularización, Ilustración.

ABSTRACT

The present essay explores the possible relations among the Catholic Church and the democracy by using the truth table of logic. When you identify the two central propositions that can reveal the options of the Church regarding democracy, to know a) “the Church must be hierarchical inside” and b) “the Church must fight democracy in society.

Since the articulation of these proposals result in four options, each of which constitute a position that certain groups within the Church have taken some time. The first position is called “paleoconservative”, the second has no name and has never been defended in the history of the Church, the third is called “conservative” and the fourth is called “liberal”.

Once located the positions, the text explores each position or scheme, pointing out their ecclesial, moral and political implications. Finally, the author undertakes a justified defense of the scheme or position four.

Keywords

Catholic Church, liberal democracy, liberalism, conservatism, secularism, Enlightenment

INTRODUCCIÓN

Desde fuera de la Iglesia Católica se puede tener la falsa impresión de que Esta tiene una sola

y monolítica posición frente a la democracia y a la secularización. Esta impresión errónea es una suerte de ilusión óptica que algunos sectores de la Iglesia han promovido y lo siguen

¹ Magíster en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Docente de Filosofía en varias universidades. Ha escrito numerosos artículos y ha presentado ponencias y conferencias.

haciendo. Pero el hecho es que a lo largo de la historia han surgido y coexistido diferentes posiciones respecto de la relación Iglesia y mundo, lo cual trae como consecuencia en la actualidad, diferentes maneras de interpretar la relación Iglesia y democracia secularizada en el seno de la comunidad eclesial.

Lo que interesa aquí es explorar las posibles posiciones que la Iglesia Católica puede asumir frente a los fenómenos de la democracia y el secularismo. Pero, como cuestión preliminar, es necesario aclarar el concepto de democracia que aquí se utilizará y el lugar que ocupa en ella el fenómeno de la secularización. Por ello, la interpretación que realizaré de la democracia tomará como punto clave su relación con lo religioso (1), para luego poder enfrentar el tema de las posiciones que adopta la Iglesia Católica respecto de la democracia y su potencial secularizador (2). Puesto que mi propia tradición religiosa y la que más conozco es la católica y me encuentro comprometido con ella, he centrado mi consideración sobre el cristianismo en su versión católica. Por mi propia opción religiosa procuraré ofrecer aportes que considero que serán saludables para la Iglesia Católica (3).

LA DEMOCRACIA LIBERAL

La democracia liberal no solo es un sistema de vida política, sino también un modelo normativo para la vida política. Presentaré aquí el modelo normativo (a), pero puesto que el mismo modelo se encuentra en plena discusión, recogeré algunas objeciones hechas al modelo de democracia que estoy presentando e intentare ofrecer algunas respuestas, en la medida de mis posibilidades (b).

1. LA DEMOCRACIA COMO MODELO NORMATIVO PARA LA VIDA POLÍTICA

Por democracia no entiendo aquí todo tipo de democracia², sino solo a la *democracia liberal* tal como se entiende en la teoría política contemporánea, teoría heredera de la tradición inaugurada por John Locke y complementada en sus tres vertientes en lo que refiere a su justificación: la comunitarista (como en Charles Taylor, en Michael Walzer, y en Perú Gonzalo Gamio), la liberal (John Rawls, en quien se puede encontrar elementos republicanos, como por ejemplo la Idea de Razón Pública) y la deliberativa (Jürgen Habermas, que acentúa también elementos republicanos). Si bien estas posiciones respecto de la justificación de la democracia liberal tienen sus diferencias respecto a ontología social y su argumentación, no me detendré aquí en esas diferencias, pues tal investigación me tomaría todo el artículo y aún más.

La democracia liberal representa el esfuerzo por constituir un sistema político y un marco jurídico que permita la coexistencia de ciudadanos que se adhieren a distintas concepciones religiosas o de lo bueno, donde la virtud fundamental es la tolerancia. Como tal, esta se presenta como un “modelo normativo” o como lo que Kant denominaba “idea regulativa” para la vida jurídica y política de las sociedades modernas y contemporáneas que tiene como fin el terminar con la guerra civil y lograr la pacificación interna por medio de la tolerancia entre las partes³.

El modelo de democracia liberal que aquí tengo presente no excluye la presencia de lo religioso en la esfera pública, siempre que el

² No tendré en cuenta para mi análisis ni a la democracia ateniense clásica, ni a las democracias revolucionarias o proletarias que proponen los partidos comunistas. Tampoco consideraré las democracias neoliberales que consideran a los ciudadanos como clientes en el mercado de los votos (aquel modelo de democracia que se centra solo en la dinámica representativa y elimina la dimensión participativa de la ciudadanía), ni tomaré en cuenta el modelo falsamente denominado “nueva democracia” propuesta por el fujimorismo en Perú los años 90, que consiste en un sistema de manipulación, a través de las instalaciones del Estado y los medios de comunicación cómplices con sistemas dictatoriales, orientado a la manipulación de la ciudadanía masificada y embrutecida por medio del morbo y el terror.

³ Sobre esto, Cfr. LOCKE, John; *Carta sobre la tolerancia*, además de *Ensayo sobre la tolerancia* (ambos en: *Ensayo y carta sobre la tolerancia*, Madrid: Alianza Editorial, 1999) y su famoso *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Madrid: Alianza Editorial, 2002. El padre de la democracia liberal lo podemos encontrar en Thomas Hobbes, padre sumamente extraño, puesto que nos ofrece un Estado moderno sin democracia. Su *Leviatán*, imagen (por cierto, de un personaje bíblico) que representa la soberanía del Estado, indica que el poder estatal es totalitario. Sin embargo Hobbes mantiene la preocupación central de escapar del estado de guerra de todos contra todos. Cfr. HOBBS, Thomas; *Leviatán o materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México: F.C.E., 1984, así como *Elementos del derecho natural y político*, Madrid: Centro de estudios Constitucionales, 1979.

Estado no enarbole ningún símbolo o creencia religiosa particular. No se trata, sin embargo, que el Estado prohíba la manifestación religiosa de los ciudadanos en espacios públicos. El modelo de democracia liberal que tengo presente no asume el modelo laicista francés, en el cual lo “laico” significa la expulsión de todo lo religioso y lo referente a modelos de vida buena de los espacios públicos, con lo que se consigue que el laicismo se convierta en una forma de “religión oficial”.

El modelo de democracia liberal que tengo presente para este análisis es un “modelo”, como indica su nombre, pero que se ha ido constituyendo en la vida política en occidente desde el siglo XVII y que ha ido incorporando aspiraciones de los agentes modernos y contemporáneos a lo largo de los últimos siglos. La democracia liberal surge como un rechazo al mal que significó la guerra de religiones en Europa durante los siglos XVI y XVII⁴; se trata de un rechazo de dicha experiencia que ha sido cruenta y dolorosa. En ella los combatientes no luchaban por su patria o por su rey, sino en nombre de Dios y por Cristo, y no lo hacían por exceso de odio o mezquindad personal o partisana, sino por un supuesto “exceso de amor”, exceso que no permitía la convivencia sobre la base de la tolerancia de las diferentes versiones del cristianismo. De esto resultan ser testimonio y legado intelectual y político las obras Hobbes y Locke.

La “toma de partido por”, la “coherencia con” y el “amor a” exigen que se expliciten cuáles son los contenidos con los que estas actitudes y compromisos se encuentran involucrados. No basta ser coherente, sino que es legítimo preguntarse ¿coherente con qué? Lo mismo vale para la toma de posición y el amor. Esto ya lo había percibido Locke cuando, a propósito de la guerra entre diferentes versiones del cristianismo sostenida en Inglaterra, dice en su *Carta sobre la tolerancia* de 1685 que

la tolerancia es la característica de la verdadera Iglesia. Pues aunque algunos

*blasonan de la antigüedad de lugares y nombres o del esplendor de sus ritos, otros de la reforma de sus enseñanzas, y todos de la ortodoxia de su fe (ya que cada uno se considera ortodoxo), estas y todas las demás pretensiones de esa clase pueden que solo sean señales, no de la Iglesia de Cristo, sino de la lucha de los hombres con sus semejantes para adquirir poder y mando sobre ellos*⁵.

Las aspiraciones y la constitución de las democracias liberales tienen como trasfondo, pues, el conflicto entre versiones del cristianismo y el problema sobre lo religioso. No necesariamente porque se deriven de los sistemas religiosos o del cristianismo, aunque resulta plausible sostener que en el cristianismo podemos encontrar gérmenes del liberalismo, como veremos más detenidamente en la última posición esbozada en la siguiente sección⁶. Por el momento vamos a señalar la relación entre religión y democracia liberal desde el punto de vista de la guerra entre versiones del cristianismo en Europa, especialmente Inglaterra. La necesidad de la instauración de la paz hizo que políticos y teóricos de la época vean la necesidad de establecer la separación de la esfera de lo político y la esfera de lo religioso, de modo que lo político no dependa de lo religioso y viceversa. Así, no importe quien encarne poder político vigente, los ciudadanos podrían adscribir a sus propias opciones religiosas sin problemas. En la democracia liberal el Estado resulta ser no confesional o lo que podríamos llamar *secular*. El espacio político está cubierto por el manto de lo secular; nadie suele esgrimir razones religiosas para la toma de decisiones políticas.

Existen en la práctica política contemporánea, gobiernos que podrían ser tomados como modelos de democracia, pero que en realidad representan distorsiones del poder democrático. Por ejemplo, entre las razones por las cuales George W. Bush sugirió al pueblo americano y a los Estados europeos que valía la pena tirar bombas sobre Kabul y Bagdad se encontraban

⁴ Gonzalo Gamio ha desarrollado últimamente la intuición de la democracia liberal como forma de evitar el mal.

⁵ LOCKE, John; “Carta sobre la tolerancia”, en: *Ensayo y carta sobre la tolerancia*, Madrid: Alianza Editorial, 1999. p. 61.

⁶ Tal como los trabajos de Luis Bacigalupo y las investigaciones de Gianni Vattimo y de otros que lo han explorado.

apelaciones religiosas que invitaban a combatir, en nombre del “Bien y de Dios” al “reino del Mal y del Demonio”. Lo mismo sucede para el caso de salud sexual y reproductiva en Perú. El preservativo, las píldoras anticonceptivas, la píldora del día siguiente y el aborto son combatidos políticamente usando, entre otros, argumentos de tipo religioso. Esto suele suceder en países democráticos en los que ciertas facciones religiosas, no razonables, tienen fuerza política. Tales fenómenos terminan por establecer formas distorsionadas de poder democrático. Más adelante señalaré cómo ciertos sectores cristianos que tienen tales pretensiones distorsionadoras sobre el funcionamiento democrático no son consecuentes con el mismo cristianismo. Tales sectores eclesiales tienen una posición ambigua frente a la democracia y la tolerancia. En los lugares donde no tienen la fuerza suficiente para prevalecer sobre los demás grupos sociales abogan por la tolerancia y la democracia –puesto que ello los favorece estratégicamente–, mientras que allí donde tienen la fuerza y el poder suficiente abandonan su falso espíritu tolerante y democrático.

1.1. Discusión sobre el modelo normativo de la democracia

Al modelo de democracia liberal que he presentado arriba se han hecho dos objeciones importantes y que me permiten desarrollar aún más mis intuiciones al respecto⁷. Procuraré darles respuesta, pero necesitaré un periodo mayor de reflexión para responder, satisfactoriamente, a ambas. Puesto que las objeciones exigen elaboración y espacio, voy a permitirme abrirles inmediatamente unos acápites. El orden en que aparecen no alude a ningún tipo de jerarquía, sino que responden al orden en que han sido formuladas.

1.1.1. Primera objeción

Esta subraya la diferencia que existe entre democracia liberal y democracia republicana, y señala a la segunda como superior o incluso *superación* de la primera. Se apunta así directamente a la conexión conceptual (inclusive en lo que respecta a la ontología

social) que existe entre el liberalismo de Locke y el de los nuevos liberales como Rawls y Habermas. Todos comparten una ontología moral atomista, lo que hace que tenga más peso la libertad individual que los lazos éticos de reconocimiento entre los ciudadanos. El republicanismo, en cambio, entiende que las libertades y los derechos de los ciudadanos se constituyen y se enmarcan en una comunidad donde se establecen lazos éticos y frutos de un ejercicio deliberativo, y se levanta sobre la base de una ontología social de corte aristotélico.

Pero dejamos de lado, por un momento, la discusión respecto de la ontología social que subyace a ambas concepciones, podemos ver que ciertamente, hay una riqueza mayor en el republicanismo que en el liberalismo del siglo XVII. Pero no es cierto que en la concepción del último Rawls y en Habermas tenemos un liberalismo del siglo XVII, sino que se incorporan elementos republicanos importantes, de tal manera que en ellos se puede observar un debilitamiento de la línea demarcatoria entre liberalismo y republicanismo.

Sobre la base de ese adelgazamiento de la distinción entre liberalismo y republicanismo he sostenido que el modelo de democracia liberal que afirmo incorpora un espacio de deliberación pública en la que se produce la ley. Así, podemos encontrar un gran componente republicano en el modelo de democracia liberal que presento. El republicanismo no necesariamente implica que razones religiosas sean consideradas por los agentes de la política estatal, sino que el republicanismo se encuentra mejor expresado en las teorías de la “voluntad general” en Rousseau o la “voluntad unificada del pueblo” en Kant. En estas figuras de articulación del poder político de la ciudadanía lo que sucede es que los miembros de la comunidad política deliberan sobre cuestiones que puedan ser razonablemente aceptables por todos, teniendo en cuenta que adscriben a distintas concepciones de lo bueno y tienen diferentes creencias religiosas. El componente liberal se encuentra en que el sistema político está diseñado para proteger especialmente las libertades de los ciudadanos.

⁷ Agradezco especialmente a Gonzalo Gamio y a Juan Anguerri por sus cuestionamientos sobre estos asuntos.

Ciertamente, en estos modelos de democracia republicana que vela por la libertad, algunos valores religiosos pueden ser pertinentes para la deliberación política, siempre y cuando no implique la adhesión de todos los ciudadanos a determinadas creencias religiosas o concepciones de vida buena, o coloque a quienes no tienen tales creencias religiosas y de vida buena en desventaja, sino que se expresen en su forma secularizada. Sobre la base de esta manera de entender el republicanismo, que incorpora la dimensión participativa de la ciudadanía en la democracia liberal, considero que la distinción republicanismo y liberalismo se relativiza⁸.

1.1.2. Segunda objeción

Esta señala que entre las contemporáneas sociedades democráticas que valen la pena tener en cuenta encontramos dos tipos: las liberales (que corresponden a lo que he descrito) y las republicanas. De acuerdo a esta objeción, las sociedades republicanas admiten argumentaciones religiosas para la política y legislación estatal. Estas sociedades estarían ejemplificadas por ciertas sociedades islámicas contemporáneas, donde la mayoría de la población adscribe una religión determinada. A dicha objeción he de responder que lo que caracteriza a las sociedades democráticas contemporáneas es fundamentalmente el pluralismo en creencias religiosas y concepciones de vida buena que tienen los ciudadanos. Dentro de este pluralismo de concepciones de vida buena que componen la democracia contemporánea es importante evitar que la mayoría, que podría compartir una determinada concepción religiosa o de bien, tiranice a las minorías disidentes. En este sentido sigue siendo válida la exigencia de respeto de las libertades de la minoría que John Stuart Mill había presentado a fines del siglo XIX⁹.

Se levanta, entonces, la pregunta ¿qué hacemos con las sociedades “republicanas”

—si cabe el término— islámicas? Ciertamente no diremos que se trata de sociedades democráticas, puesto que las leyes marcadas religiosamente no representan a todos, o el sistema de “ciudadanía diferenciada” que caracteriza a algunas de ellas no las hace sociedades democráticas. De esta manera, este tema específico nos desplaza al asunto de la legitimidad de sociedades no democráticas al interior del derecho internacional. No abordaré ese asunto, pero puedo señalar que la respuesta más lúcida que he encontrado al respecto es la que John Rawls ha dado en su *Derecho de Gentes*, donde trata el tema de las “Jerarquías consultivas decentes”. En las sociedades no democráticas donde el gobierno se realiza por medio de esta clase de jerarquías todos los ciudadanos tienen voz, pero por un sistema de castas, solo algunos tienen voto. Lo que las hace decentes es que las decisiones recogen la voz de todos a modo de consulta. Aquí cierta marca cultural-religiosa hace que los ciudadanos tomen diferentes posiciones en lo que a derechos políticos se refiere.

Por otro lado, si bien es cierto que la secularización durante los primeros siglos de la modernidad fue un proceso adverso a la creencia religiosa, proceso en el que se perseguía en el seno de la sociedad a religiosos, sacerdotes y laicos, de incendiaban iglesias y se realizaban atrocidades, en la actualidad la secularización no tiene esa significación negativa. De acuerdo al modelo de la democracia liberal que recoge las intuiciones políticas contemporáneas, la secularización se aplica exclusivamente al ámbito de la política del Estado. Al interior de la sociedad civil, y respecto de la participación de los ciudadanos en los espacios públicos, lo religioso es permitido y debe tener su espacio. Aquí, la secularización en las sociedades contemporáneas no significa, en modo alguno una posición adversa a lo religioso, tal como sucedía en la modernidad temprana, en

⁸ Muchas de las discusiones que se han levantado sobre el liberalismo han tenido que ver con la manera en que lo hemos descrito e interpretado. En este asunto me acerco más a la posición de Michael Walzer: en primero lugar, el liberalismo puede entenderse como “un arte de separación de esferas”, gracias a la cual podemos separar la esfera religiosa de la política. En segundo lugar, podemos tener un liberalismo 1 y un liberalismo 2. El liberalismo 1 pasa por Locke y el primer Rawls. El liberalismo 2 es una lectura de la libertad política de los ciudadanos en clave más hermenéutica. Este segundo tipo de liberalismo permite acercarlo al republicanismo.

⁹ Cf. MILL, John Stuart; *Sobre la libertad*, Madrid: Alianza Editorial, 1970. En especial, revisar el capítulo titulado “De la libertad de pensamiento y discusión”.

donde se descalificaba a lo religioso como superchería, fuente de prejuicios o enajenante.

En las sociedades democráticas contemporáneas se reconoce más bien en valor positivo que pueden tener las creencias religiosas sobre la vida de las personas, además de ser un elemento importante para la cohesión social, tal como ya lo había anotado Alexis de Tocqueville¹⁰ en su descripción de la democracia estadounidense. Con la expulsión de lo religioso del campo político, lo que se procura evitar es que la mayoría o un grupo influyente pueda monopolizar la capacidad de toma de decisiones del Estado y así arrinconar a los otros grupos, tiranizándolos. Se procura defender, en última instancia, los derechos de las minorías.

2. IGLESIA CATÓLICA Y DEMOCRACIA LIBERAL

Veamos ahora las diferentes actitudes de los diversos sectores de la Iglesia Católica respecto de la democracia y la secularización¹¹. Procederé de una manera analítica y esquemática pero que espero permita orientarnos en el pensamiento y levantar algunos fenómenos contemporáneos importantes respecto al comportamiento político y el pensamiento filosófico de los sectores católicos más relevantes.

Para ello, construiré mi análisis sobre la base de dos proposiciones que suelen tener relevancia al momento de tratar la relación Iglesia - mundo:

Proposición (A):

La Iglesia Católica tiene que ser necesariamente jerárquica y no democrática en su interior.

Proposición (B):

La Iglesia Católica tiene que combatir la secularización que la moderna sociedad democrática produce, y por tanto, tiene que combatir la democracia liberal.

Si aplicamos valores de verdad a ambas proposiciones (verdadero o falso), podemos obtener una combinación de cuatro posiciones definidas, que arrojará un mapa ideológico respecto de la relación que los diferentes sectores de la Iglesia Católica podría adoptar respecto de la democracia y la secularización.

La primera posición asume como verdaderas ambas proposiciones, es decir, que la Iglesia no debe aceptar la democratización en su interior ni la democracia en el mundo. A esta denominaré “cristianismo paleoconservador” o “esquema 1”. La segunda posición asume la verdad de (A), pero la falsedad de (B), de manera que, de acuerdo a Esta, la Iglesia debe ser una jerarquía al interior, pero debe aceptar la democracia en el mundo. Llamaré a Esta la “posición conservadora” o “esquema 2”. La tercera posición asume la falsedad de (A) y la verdad de (B), con lo que dice que la Iglesia debe ser democrática en su interior, pero no debe de aceptar la democracia en la sociedad. Llamaré a esta la “posición 3”. Finalmente, la cuarta posición asume que ambas proposiciones son falsas, con lo cual se estaría afirmando la exigencia de democratizar los dos ámbitos. Llamaré a Esta “posición liberal” o “esquema 4”. Resulta sumamente improbable que alguien abogue por el esquema 3. Nadie en la historia de la Iglesia lo ha hecho, de tal manera que podemos realizar nuestro análisis sobre la base de tres de los cuatro esquemas que surgen de la tabla de verdad (los esquemas 1, 2 y 4).

¹⁰ TOCQUEVILLE, Alexis; *La democracia en América* México: FCE, 1996.

¹¹ Quien quiera comprometerse con mi análisis de entrada deberá tomar una posición adversa contra aquellos sectores en la Iglesia Católica que sostienen la tesis de la unidad monolítica y de pensamiento único dentro de la Iglesia. Con esa tesis los sectores más conservadores de la comunidad eclesial creen que la unidad de la Iglesia se construye combatiendo las disidencias y descalificando a las voces disidentes respecto a su propia visión de la relación Iglesia - mundo. Felizmente, estos sectores que exigen la unidad monolítica dentro de la Iglesia no son todos los miembros de la jerarquía eclesial.

2.1. El cristianismo paleoconservador o esquema 1

Haciendo referencia a un término utilizado por el filósofo Gonzalo Gamio, denominaré a esta postura como *paleoconservadora*¹². Esta posición afirma que la Iglesia ha de ser en su interior completamente jerárquica y sin ningún espacio para la democratización. Además sostiene que la Iglesia debe oponerse a la democratización política en el mundo, o por lo menos cuestionarla.

De acuerdo con el esquema 1 el poder en la Iglesia tiene una relación directa con la Verdad. La Verdad referida aquí es la verdad revelada en la Biblia. Se afirma además que hay una única lectura correcta de las Escrituras Sagradas y que solo la jerarquía de la Iglesia tiene la potestad de indicar el sentido que debe tener dicha lectura. La jerarquía contaría con una infusión especial que viene directamente de Dios, que le da el poder de ser el intérprete exclusivo de la verdad.

Puesto que Dios ha ungido a la jerarquía con el poder de interpretar la verdad, Esta debe dominar en las relaciones al interior de la Iglesia, de modo que deben marcar la pauta no solo respecto a la verdad revelada, sino respecto de las relaciones políticas al interior de la Iglesia. De esta manera se fortalece el poder de las autoridades en la Iglesia (el papado y

los obispos en relación a los sacerdotes; los sacerdotes en relación de los religiosos y los laicos; los religiosos en relación a los laicos). Al mismo tiempo se debilita la organización y la articulación de los movimientos laicales. Estos fenómenos abonan en dirección a la creencia de que el término “Iglesia” refiere exclusivamente a la “jerarquía eclesial”.

En lo que se refiere a la relación entre la Iglesia y la sociedad, la dinámica no varía sustancialmente. El esquema de dominación que opera hacia el interior de la Iglesia se reproduce en la sociedad. Puesto que esta verdad sería una verdad sobre Dios y el hombre, la jerarquía de la Iglesia se entendería como autorizada a marcar la pauta política también en el mundo. Se instaura así el principio por el cual la jerarquía de la Iglesia debe combatir la democracia en la sociedad e instaurar su dominio político, por medio de una teocracia.

2.2. El catolicismo conservador o esquema 2

La segunda posición sostiene la verdad de (A) y la falsedad de (B), esto es: organización jerárquica al interior de la Iglesia, pero para el mundo democracia y secularización. De esta manera, la Iglesia podría llegar comprometerse con la democratización en el mundo, pero seguir manteniendo la jerarquía al interior de la comunidad eclesial. Tal vez hacia adentro

¹² Asumo dicho término porque me parece que la denominación alternativa (de neoconservador) no describe adecuadamente el “fenómeno de pensamiento” que se oculta en esta posición. El término *paleoconservador* tiene la ventaja de que señala con claridad que la posición conservadora que se denota aquí no es para nada nueva, sino de viejo y rancio cuño. Quien la asume lo que hace, en resumidas cuentas, es remontarse, arqueológicamente en la era paleolítica del pensamiento eclesial y teológico, en un movimiento de clara reacción y rechazo de la modernización tanto de la Iglesia Católica como de la sociedad. Es por eso que no resulta adecuado el término “conservador”.

El paleoconservadurismo tiene sus referentes en las áreas intelectuales fuera de la Iglesia, claramente en los teóricos reaccionarios (muchos de ellos de origen católico) como son Joseph De Mestre, Donoso Cortés y Carl Schmitt. El pensamiento reaccionario sostiene de que los procesos de modernización de la sociedad y la cultura que han conducido al surgimiento y fortalecimiento de la sociedad civil y el sistema democrático han resultado ser un error. Ello lo hace amparándose casi siempre en una interpretación poco confiable de Platón (que en otro sitio he denominado “platonismo adulterado” Cfr. *¿Porqué no debemos elegir el Análisis Económico del Derecho ... y tampoco el Decisionismo Político?* En Foro Jurídico, # 4, 2005). Como consecuencia, los paleoconservadores o reaccionarios sostienen que es necesario procurar volver al *ancien régime* o, en su defecto declarar el estado político y social modernos “estado de excepción”, es decir, una situación política en la cual se “suspenden” (es decir, se borran y eliminan) los derechos y las libertades de los ciudadanos. El filósofo italiano Giorgio Agamben, (Cfr. AGAMBEN, Giorgio; *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Barcelona: Pre-textos, 2000) ha mostrado de qué manera el “campo de concentración” y el “campo de exterminio” resultan ser figuras del “estado de excepción”. No es casual que Schmitt, quien desarrolló el concepto con mayor precisión (Cfr. SCHMITT, Carl; *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*, Buenos Aires: Editorial Struhard y Cia., 1998 y *La dictadura desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*, Madrid: Alianza Editorial, 1999), haya sido el constitucionalista del Estado alemán cuando el partido Nazi se encontraba en el poder. En el Perú podemos encontrar representantes reaccionarios que presentan argumentos débiles como el bachiller en derecho Eduardo Hernando Nieto y sus amigos, pero ciertamente de manera poco feliz y con escasa destreza argumentativa.

podría sostener no un régimen monárquico, como el del papado, sino una aristocracia o gobierno de los más preparados y prudentes, tal como sucede en algunas órdenes religiosas como los franciscanos y dominicos, pero no se puede aspirar a mayores dosis de democratización eclesial.

En esta posición podemos distinguir dos subposiciones: 2-a y 2-b. La posición 2-a representa la derecha del esquema 2 y sostiene que la Iglesia debe ser jerárquica al interior y que para el mundo se debe tolerar la democracia y cierto grado de secularización de modo estratégico, mientras no se tenga el suficiente poder para combatirla abiertamente. La posición 2-b representa la izquierda del esquema 2 y sostiene de buena fe que la democratización en la sociedad es un bien, pero que había razones de peso para que la Iglesia siga siendo jerárquica. Entre tales razones se señala que la democracia no es un sistema político perfecto y que es bueno que la Iglesia tenga un sistema político (monárquico o aristocrático) que sea distinto al de la sociedad democrática, con el fin de que sirva de contrapeso, es decir, como punto de referencia crítico¹³.

Ahora bien, algunos defensores del esquema dos (especialmente del esquema 2-b) podrían argüir que entre los esquemas 1, 2 y 4, la mejor posición es 2, en especial el punto medio del abanico que 2 representa (específicamente 2-b). Quienes afirman esto arguyen que el punto intermedio de 2 representa el punto medio aristotélico, es decir, el punto señalado por la *phrónesis* o sabiduría práctica.

La *phrónesis* aristotélica es una captación o visión intelectual del justo medio que representa la virtud, punto intermedio entre dos clases de vicios, unos por exceso y otros por defecto. De esta manera, la referencia del justo medio en este contexto significa que se tiene un poder humano de captar en punto intermedio entre el exceso de democratización y el defecto de ella. Donde la democratización realizada plenamente, es decir, tanto fuera como dentro de la Iglesia, sería un vicio. Con esto se está

confiando en que una persona o una clase determinada de personas tienen la facultad innata o adquirida de saber qué conviene, y serían quienes deberían tomar las decisiones en la Iglesia. Si se cree que es innata, es algo que difícilmente puede sostenerse dentro de los parámetros del cristianismo. Si se cree que es adquirida, habría que justificar porqué, en principio, no todos pueden adquirir esa facultad.

La referencia a la ética aristotélica tiene sus problemas. Se asume, a través de ella, que la posición más adecuada para la Iglesia sería el punto medio de 2. Pero ello supone asumir que el justo medio aristotélico se relaciona con una proporción aritmética necesariamente. En el libro V de la *Ética a Nicómaco*, se señala que el justo medio puede referirse también a una proporción geométrica, con lo cual lo justo no sería necesariamente el punto intermedio de la posición 2. Es por ello que el recurso a Aristóteles exige mayor argumentación y análisis.

Con respecto de los defensores de la posición 2-b queda aún un punto por precisar, respecto a porqué se debería abogar por la democracia fuera de la Iglesia. Si la democracia se ve imperfecta, no se explica porqué debería fomentarse en el mundo (como se sostiene en 2-b). Si la respuesta es porque el sistema democrático es imperfecto, pero es lo mejor que tenemos y por ello la Iglesia debería de fomentarla en el mundo, entonces habría que preguntarse porqué la Iglesia debería de adoptar un sistema menos perfecto para su organización interna.

2.3. El catolicismo liberal o esquema 4

En esquema o posición 4 representa la posibilidad liberal de tener varias interpretaciones de los contenidos doctrinales de la fe, pero esta pluralidad de interpretaciones no disuelve la fe en el relativismo o en el subjetivismo. Sucede, más bien, que a través del diálogo y la interacción entre los creyentes al interior de la comunidad de fe y entre las diferentes comunidades locales, se va constituyendo la objetividad de los contenidos

¹³ Lo que no se explica es si la monarquía (o la aristocracia) son realmente un mejor sistema político que la democracia, pues de ser igual en bondad o peor, resulta difícil explicar porqué la Iglesia habría de asumirla

de la fe por medio de la intersubjetividad.

En el modelo liberal de la Iglesia se instaura una distinción entre creer y saber que es el correlato de la separación entre fe y razón. Esta sostiene que no existe acceso alguno al ámbito del conocimiento de la “Verdad sagrada”, excepto por la revelación bíblica. Aquí la doctrina del acceso a la “Verdad” por “inspiración” o “unción” no es aceptada. Ahora bien, si ciertamente la Biblia es “Verdad revelada”, esta tradición señala que los textos bíblicos tienen como característica central el ser textos no doctrinarios, sino narrativos, míticos y metafóricos. La Biblia habla de la relación de Dios con el hombre a través de imágenes que exigen siempre ser interpretadas. Así, no es posible obtener un cuerpo doctrinario, ni moral ni teológico, único, fijo y perenne. Si bien se reconoce la pertinencia de un cuerpo doctrinario, desde esta posición se señala que éste se va constituyendo y transformando en la vida de la comunidad de creyentes; si bien se reconoce la importancia de la tradición al interior de la Iglesia, la tradición es entendida como una tradición de interpretación y no como una tradición basada en un cuerpo doctrinario rígido y perenne incuestionable.

El carácter hermenéutico de esta tradición no lo conduce ni al subjetivismo religioso ni al relativismo moral. Se cuenta, más bien, con un criterio fundamental que sirve de pauta de validez de las posibles interpretaciones de los textos sagrados. Dicho criterio es el “principio de la caridad”. No se trata de una doctrina o principio teórico, sino de un principio que se verifica no en la ortodoxia, sino en la vida práctica, en lo que en la Teología de la liberación se denomina la ortopraxis. Se trata del papel del principio práctico de la caridad fue sugerido por Agustín de Hipona. Inmanuel Kant presentó hacia fines del siglo XVIII una versión secularizada en la segunda formulación del imperativo categórico: considera al ser humano siempre como un fin en sí mismo¹⁴. Gustavo Gutiérrez lo ha reeditado desde los años 70 bajo la forma de la liberación y la exigencia de comprometerse con la liberación

integral de los seres humanos, especialmente de los marginados por el sistema social, político, cultural, y J.B. Metz le dio la forma de compromiso con los sufrientes en la historia¹⁵.

La “Verdad”, en el sentido de “Verdad metafísica” o “realismo metafísico”, es abandonada y es asumido un sentido de verdad hermenéutico. Sin embargo su perspectiva hermenéutica no significa la disolución de la objetividad del texto sagrado, sino que Esta es reconstituida por medio de la intersubjetividad. Es en el encuentro y el diálogo sobre el texto sagrado que los creyentes ponen en común sus interpretaciones, las van cotejando y enriqueciendo con una serie de elementos que se tienen en cuenta: la propia experiencia de vida de los creyentes, las experiencias de otras comunidades de fe, la experiencia misma de la Iglesia en el momento presente, la tradición de la Iglesia, entre otros elementos.

La disolución de las estructuras ontológicas fuertes que la concepción “Verdad metafísica” representa abre el camino a la disolución de estructuras fuertes en el ámbito político dentro de la Iglesia. Así, se inaugura una tendencia de disolución de las jerarquías autoritarias dentro de la Iglesia, al tiempo que se incrementa el compromiso de los creyentes con la democratización de las sociedades.

2.3.1. La democracia eclesial

La democratización dentro de la Iglesia no consiste en una trasposición de la democracia liberal que opera en la sociedad. La Iglesia democratizada y la sociedad demócrata liberal se distinguen en un punto esencial: en la Iglesia democratizada existe una comunidad de fe, es decir, es una comunidad que comparte una fe específica (en Cristo); en la democracia liberal, en cambio, existe una pluralidad en creencias religiosas. En lo que se asemejan ambas democracias es en que no hay un dogma fuerte que justifique una jerarquía autoritaria.

Si bien la comunidad eclesial tiene una fe específica, el proceso de democratización

¹⁴ Debo esta intuición a Luis Bacigalupo.

¹⁵ Debo esta última idea a Gonzalo Gamio.

interna supone que no hay una relación jerárquica entre las diferentes espiritualidades que puede suscitar la fe en Cristo al interior de la Iglesia Católica. La comunidad eclesial en su conjunto se presenta como una comunidad plural, donde coexisten múltiples espiritualidades inspiradas en los evangelios, donde todas estas espiritualidades comparten un aire común que se remite, en última instancia, a los mismos evangelios. Estas mismas espiritualidades se entienden como contextuales e históricas y generadas en una determinada época.

Además estas espiritualidades pueden verse entre sí como diferentes, pero se reconocen en su origen común como cristianas y se encuentran en un continuo intercambio vital. Este intercambio y diálogo constante permite la unidad de la Iglesia en la diversidad. A través de la práctica de la fe es que las mismas espiritualidades se transforman a sí mismas, entran en contacto entre sí y se transmiten mutuamente elementos. Aquello que hace democrática esta amplia comunidad eclesial es que ninguna de las espiritualidades se presenta como hegemónica políticamente hasta el punto de tener una relación autoritaria con las otras espiritualidades. Si bien se mantiene la jerarquía de la Iglesia, esto no significa la hegemonía de una de las espiritualidades sobre las demás.

Es necesario precisar aquí un asunto respecto de la jerarquía. En este modelo liberal de Iglesia no se trata necesariamente de eliminar la jerarquía, sino de disolver los rasgos autoritarios que puede, en ella, haber. Aquí podemos distinguir dos tipos de modelos de democratización eclesial, 4-a y 4-b. El primer tipo mantiene la presencia de una jerarquía eclesial que ejerce su poder de manera dialogante y trata de establecer puentes de diálogo y encuentro entre los diferentes sectores de la Iglesia. Con ello se consigue hacer valer la diversidad de espiritualidades a la vez que se mantiene la unidad de la Iglesia. El segundo tipo, en cambio, tiende a diluir plenamente la jerarquía. En esta dirección la Iglesia se enrumba hacia la disolución de la unidad y deviene en una multiplicidad de Iglesias que pueden mantenerse integradas por encuentros “interevangélicos”, pero que se reconocen como Iglesias distintas y completamente autónomas. Con esto la posición 4-b se encuentra fuera de la Iglesia Católica, nos encontramos ya en el campo de las Iglesias evangélicas.

Con esto se completa nuestro mapa de los esquemas eclesiales. Si tenemos en cuenta que el esquema 3 es pensable pero no ha tenido nunca existencia real y es poco probable que lo tenga, podríamos graficar nuestro mapa de la siguiente manera:

Esquema 1 / Esquema 2 / Esquema 4

Si recogemos la sugerencia de Luis Bacigalupo, podemos ver que cada una de las posiciones políticas puede ser defendida de una manera

2-a / 2-b 4-a / 4-b
metafísica o una manera no metafísica, podemos complejizar nuestro mapa de la siguiente manera:

Forma metafísica de adoptar cada posición

Esquema 1	/	Esquema 2	/	Esquema 4
		2-a 2-b		4-a 4-b

Esquema 1 /	Esquema 2	/	Esquema 4
	2-a 2-b		4-a 4-b

Forma no metafísica de adoptar cada posición

Dejaré para otras investigaciones y para la colaboración de amigos e interesados desarrollar este mapa completo, que a sugerencia de Luis Bacigalupo, Juan Anguerri y Gonzalo Gamio, ha sido articulado y presentado aquí. Para los fines del presente texto solo basta con desarrollar la primera versión del mapa, pues solo interesa ver las posiciones políticas al interior de la Iglesia desde la perspectiva de mayor o menor autoridad centralizada. Pero ciertamente, uno podría defender una concepción de la democracia eclesial, pero concebirla de manera metafísica o no metafísica.

2.3.2. Algunas consecuencias de la democracia eclesial

Mencionaré brevemente algunas consecuencias referentes a la producción del pensamiento teológico y a la reflexión moral. Estas consecuencias se refieren específicamente a la posición 4-a. La democratización al interior de la Iglesia y la disolución de las jerarquías eclesiales se funda en la creencia de que los miembros de la jerarquía no cuentan con ningún acceso privilegiado a lo sagrado, de tal manera que la espiritualidad cristiana deja de articularse bajo el modelo clerical o religioso y se convierte en una espiritualidad eclesial, con la cual el laico se siente identificado plenamente¹⁶. Por otra parte, el pensamiento y la producción teológica queda disponible a todos los miembros de la Iglesia, también al laico, y la producción laical en este ámbito adquiere igual reconocimiento que la del clero.

En el campo de las discusiones y decisiones morales sucede otro tanto. El laico ya no debe acatar la pauta moral que la jerarquía le impone, sino que puede ser autónomo moralmente, ejercitar su capacidad de emitir juicios morales y de regir su conducta conforme a tales juicios. De esta manera cuenta con la posibilidad de ejercitar su juicio crítico. El laico cuenta aquí con una fe adulta, en la cual tiene importancia el desarrollo del juicio moral. Así, todo miembro de la Iglesia está llamado a no renunciar al ejercicio de su propia conciencia

en asuntos morales. En este contexto, el debate sobre la educación vuelve a ser relevante, ya que lo que se entiende por “educar” en este contexto no es inculcar determinados contenidos valorativos, sino conseguir la capacidad de juicio suficiente para orientarse en el universo de valores en conflicto.

Un excelente ejemplo de esto puede encontrarse en la película de Clint Eastwood, *Million Dollar Baby*, en la que se muestra un personaje que es un laico católico practicante. Frank, el personaje en cuestión, tiene que tomar una decisión respecto si practicar o no eutanasia con un ser muy querido. En forma de confesión consulta el dilema con su párroco. El cura argumenta que existen unas normas morales que tiene que seguir y que se derivan del conocimiento de la Verdad acerca de Dios, de las cuales la jerarquía eclesial es depositaria. Quien no sigue estas normas se pierde en la oscuridad y la muerte eterna. Además, entre esas normas se encuentra la prohibición de la práctica de la eutanasia; en consecuencia Frank no debe acceder al pedido de aquél ser querido en el sentido de que le ayude a morir.

La respuesta de Frank será contestataria. Primero sugiere que son las mismas pautas morales de la jerarquía las que le han hecho perder el rumbo en su vida. Además, mantener al ser querido en el estado semi vegetativo en el que se encontraba es como colocarlo en un estado de *muerte* y no de *vida*. Así que decide actuar conforme a su propia conciencia. Posteriormente a Frank no se le verá volver a la parroquia, porque la película ya está terminando. Pero, si es el caso que no vuelva a la parroquia, ello no significaría que haya abandonado su fe. Su reflexión moral y su consecuente acción se han encontrado dentro de la órbita de la religión católica.

Como consecuencia de este cuestionamiento del poder de la jerarquía sobre el establecimiento de las pautas para la acción, se da el cuestionamiento del poder político de la jerarquía dentro de la Iglesia y la consecuente

¹⁶ Podemos ver un proceso de apertura y una progresiva participación del laico en la Iglesia en los textos del concilio Vaticano II.

exigencia de una democratización del poder. De esta modo se da un pedido de que el obispo de Roma desconcentre el poder, el que los obispos sean elegidos por todos los fieles, y el que los sacerdotes abandonen el celibato como forma de poder “moral” y “político”.

2.3.3. Adhesión del catolicismo liberal a la democratización de la sociedad

La separación entre fe y razón abre el camino a que la Iglesia no solo acepte la democracia en la sociedad, sino que se encuentre comprometida con ella. Puesto que no hay una prerrogativa especial de parte de Dios para ningún grupo o persona, la concentración del poder político en manos de unos, el despotismo y el totalitarismo se encuentran condenados desde la fe. Puesto que solo son legítimas aquellas interpretaciones de la Biblia que se validan en la práctica de la caridad, no existen razones desde la fe para exigir que quienes profesan credos distintos se sometan al credo católico. Ello lleva a los católicos a adherir y promover un Estado liberal y plural.

Pero ello no quiere decir que la Iglesia deba ser complaciente con las democracias actuales. Debe, más bien, exigir que los gobiernos y las sociedades contemporáneas exploren y se enrumben en la búsqueda de la democratización. La democracia no se identifica con un mero gobierno por procedimientos, sino que incluye una búsqueda constante de maneras de hacer que las democracias sean más inclusivas. La Iglesia debería de alentar y exigir a la sociedad y a los gobiernos el realizar este camino. De este modo, la Iglesia se presenta como instancia crítica respecto de las democracias existentes. Ella velaría porque en los sistemas políticos se respete la libertad de los ciudadanos y las libertades individuales. Ni las dictaduras encubiertas bajo ropaje democrático ni las democracias que protegen exclusivamente las libertades del gran capital serían aceptadas por la Iglesia.

2.3.4. Adhesión del catolicismo liberal al proceso de secularización

El término secularización tiene, en primer lugar, dos espacios de aplicación: el Estado y la sociedad. La secularización del Estado significa lo que ya he presentado en la introducción, es decir, el Estado no tiene, como tal, ninguna adscripción religiosa. Respecto de la secularización social, podemos hablar de dos tipos de secularización. El primer tipo es adverso a lo religioso. Se trata del esfuerzo moderno por eliminar las prácticas religiosas de la vida de las personas. Esta es una secularización “negativa”. Pero hay otra clase de secularización que no es fruto de la “irreligiosidad de la modernidad”, sino que es fruto de la misma práctica y del mensaje de Jesús¹⁷ y del mismo cristianismo. Esta secularización positiva se traduce en un diálogo fructífero entre religión y mundo. La secularización es entendida como un proceso de completud del mensaje de Jesús. De esta manera, el surgimiento del cristianismo en el ámbito religioso trae consigo el signo de la *kénosis*, es decir, la encarnación de Dios. Se trata de la intuición que aparece con el cristianismo de que en Jesús, siendo Dios encarnado, lo divino se abaja, abandona su posición de poder y jerarquía.

En la línea de la *kénosis* va la sugerencia de Juan el evangelista respecto de que el *Logos* –el Verbo o Dios– se haya *hecho hombre*, sugerencia que escandalizó tanto a los griegos como a los judíos de la época. Ambas culturas, la griega y la judía habían establecido una distinción radical entre lo sagrado y lo profano, de tal modo que decir que Dios se hizo hombre en Jesús, es igual a ofender lo sagrado y ser objeto de persecución. Desde la perspectiva de la religiosidad arcaica que judíos y griegos expresaban entonces –y lo que se denomina *teología natural*–, esta distinción radical entre lo sagrado y lo profano incluía una especie de negociación entre lo sagrado y lo profano: el hombre rinde culto, hace sacrificios y cumple

¹⁷ Quien ha desarrollado esta intuición de manera más completa es Gianni Vattimo en dos libros: *Creer que se cree*, Paidós, Barcelona 1996 y *Después de la cristiandad Por un cristianismo no religioso*, Paidós, Barcelona 2003. Cfr. además a J.B.Metz; *Teología del mundo*, Sígueme, Salamanca 1971 y Gonzalo Gamio; *¿Qué es la secularización?*, en: Páginas, Vol.32, n° 207.

con la ley a favor de lo sagrado y sus mediadores (los sacerdotes - fariseos y maestros de la ley) y a cambio Dios no es violento con el hombre. Si el hombre no cumpliera, Dios desencadenaría su furia¹⁸.

En contraposición a esa concepción de la relación sagrado-profano, el cristianismo sostiene que Jesús viene a romper ese comercio entre Dios y el hombre eliminando el nexo entre la religión y lo violento. Jesús haría esto en dos sentidos. Primero, al mostrarse como Dios hecho hombre, despedaza la distinción radical sagrado-profano. Al mismo tiempo, al anunciar que no somos sus siervos sino sus amigos y al darnos como el mandato superior del amor o caridad. Estos dos movimientos que Jesús realiza a través de sus palabras, acciones y relatos se dirigen a minar el poder de las jerarquías de la época, no en función de instaurar nuevas jerarquías sino en enseñar una religión basada en el amor y la confianza, no en la distinción social y la desconfianza y el temor¹⁹.

De esta manera, el cristianismo se presenta como una religión que tiene una promesa secularizante. La secularización aquí no tiene que ver con la eliminación de la sociedad de las creencias y prácticas religiosas, sino de la disolución de las estructuras morales y políticas endurecidas que no permiten la práctica de la caridad y que someten a algunos seres humanos bajo el yugo de otros hombres con el pretexto de colocarlos bajo el “palio” de Dios. Gracias a la clave de la caridad como principio de secularización se puede entender el pasaje bíblico en el que se dice: si tu brazo te conduce al pecado, es mejor que te lo cortes. Es decir, si ciertas estructuras eclesiales consolidadas y fuertes se convierten en enemigas de la caridad es mejor disolver tales estructuras. De esta manera, el principio cristiano de secularización no es otra cosa que un ir abriendo paso a la caridad. Pero este cristianismo secularizante no

se disuelve en una ética profana. La dimensión oracular de la fe permanece, lo mismo que la presencia de una espiritualidad cristiana.

CONSIDERACIONES FINALES

He presentado los cuatro esquemas que, en cuestiones políticas, la Iglesia podría asumir. Hemos visto, además que el tercer esquema es descartable, puesto que ninguna facción de la Iglesia a abogado por él. Los otros tres esquemas deben ser entendidos no como compartimientos estancos, sino como en una línea continua, de modo que las variaciones que hay de uno al otro no son de “clase”, sino de “grado”. De este modo, en la extrema derecha se encuentra el punto extremo del esquema 1, y desplazándonos hacia la izquierda de la línea pasamos por el 2 y llegamos al 4. Entre el esquema 1 y 2 se encuentra quien aboga por la democracia en el mundo, pero solo de manera estratégica y que cuando vea consolidado su poder político y terrenal va a defender un sistema no democrático para un mundo que deberá regirse por los preceptos morales y políticos de la jerarquía eclesial. A medio camino entre el 2 y el 4 (si suprimimos el esquema 3 de la línea, por ser inviable) encontramos a quien encuentra en el esquema 4 la posición más acorde con el evangelio, pero lo considera irrealizable, de tal manera que se ubicará un poco hacia la derecha del 4 o a la izquierda del 2 y asumirá una postura que considerará “realista”.

Considero que la pastoral de la secularización parece presentarse como la más acorde a las intuiciones fundamentales del catolicismo, además permite una relación armónica entre religión, secularización y democracia liberal. Representa la posibilidad de poner al día el catolicismo. Éste, en tanto histórico y conciente de la historicidad de la revelación, puede encontrar que la revelación misma no es hecho cerrado y acabado, sino que

¹⁸ Sobre este asunto, Cfr. GIRARD, René; *Lo sagrado y lo violento*, Barcelona: Anagrama, 1998.

¹⁹ En Nietzsche, Heidegger y Vattimo podemos encontrar la intuición de que gracias a la presencia del cristianismo, en la cultura occidental se va consolidando un proceso que Heidegger denominó “el fin de la metafísica”. Así, gracias al cristianismo no solo se elimina la idea de Dios violento, sino además se va diluyendo la idea del Ser metafísico. La no violencia de Dios, representada por la *kénosis*, y el debilitamiento del Ser metafísico tienen el mismo origen cristiano. Por supuesto, ambos procesos aún no han culminado, es por ello que podemos encontrar aún residuos de pensamiento fuerte en ciertos sectores de la Iglesia y en ciertas concepciones filosóficas.

continúa en nuestros tiempos y que exige nuevas respuestas a nuevas situaciones.

El camino de la Iglesia se encuentra ante el enorme desafío de entablar un diálogo con el mundo, de manera que pueda, gracias a esta actitud ser fiel a Jesús. Este diálogo no significa, en modo alguno, el que la Iglesia se adecúe a la tendencia política dominante, como lo ha estado haciendo hasta hace muy poco alineándose a la ola conservadora y derechista

que azota el mundo político contemporáneo. Por lo contrario, el diálogo que la Iglesia debe establecer con el mundo debe ser consecuencia de un estar atentos a *los signos de los tiempos*, que consiste en acoger las necesidades y las exigencias de libertad personal que brotan de la vida contemporánea. La Iglesia tiene que entender que su fidelidad a Jesús le exige apertura y diálogo. En un mundo donde abundan los fundamentalismos, la Iglesia tiene que ir “contra corriente”.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2000) *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Barcelona: Pre-textos.
- Aristóteles (2001) *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial.
- Caviglia, A. (2005) “¿Porqué no debemos elegir el Análisis Económico del Derecho ... y tampoco el Decisionismo Político?” En *Foro Jurídico*, N°4.
- Gadamer, Hans-Georg (1991) *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Gamio, G. (2007) “¿Qué es la secularización?”, en: *Páginas*, Vol.32, N° 207.
- Girard, R. (1998) *Lo sagrado y lo violento*. Barcelona: Anagrama.
- Gutiérrez, G. (2008) *Teología de la liberación. Perspectivas*, Lima: CEP.
- Habermas, J., Taylor, C., Butler J., y West, C. (2011) *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Trotta.
- Hobbes, T. (1984) *Leviatán o materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: F.C.E.
- Hobbes, T. (1979) *Elementos del derecho natural y político*. Madrid: Centro de estudios Constitucionales.
- Locke, J. (1999) *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Locke, J. (2002) *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Metz, J.-B. (1971) *Teología del mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Mill, John Stuart (1970) *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rawls, J. (1996) *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- Schmitt, C. (1998) *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires: Editorial Struhard y Cia.
- Schmitt, C. (1999) *La dictadura desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, C. (2011) *Laicidad y libertad de conciencia*. Madrid: Alianza.
- Tocqueville, A. (1996) *La democracia en América*. México: FCE.
- Vattimo, G. (1996) *Creer que se cree*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (2003) *Después de la cristiandad Por un cristianismo no religioso*. Barcelona: Paidós.

