

## ALGUNAS TESIS SOBRE LA LAICIDAD

VINCENZO FERRARI  
UNIVERSIDAD DE MILÁN

---

*Resumen:* En este artículo se expresa que la laicidad indica una condición de la *polis*, esa condición que se funda en la separación operativa entre religión, moral y derecho. Aquello que distingue la laicidad, como modelo de vida civil de una sociedad, es que la separación entre las esferas religiosa, moral y jurídica es elevada a principio de organización primario, con el reconocimiento de una autonomía decisoria “soberana” a la sociedad civil, a través de sus representantes. No es preciso ser ateos para aceptar y sostener este modelo de laicidad, basado en la libertad de conciencia. Como tampoco supone ser agnósticos hacia lo trascendente, escépticos en lo cognitivo o indiferentistas en ética. Significa tan sólo admitir que todo hombre puede incurrir en error, sin por ello caer en el relativismo extremo. Así, la laicidad es la salvaguardia de la libertad también para las iglesias, en especial cuando son minoritarias.

*Palabras clave:* ética católica; ética laica; laicidad; laicismo; libertad; moral y derecho; pluralismo; relaciones Estado-Iglesia; relativismo; religión y derecho.

*El autor:* Profesor de Sociología del Derecho en la Universidad de Milán, en la cátedra que fuera de RENATO TREVES, su maestro. Director de la revista *Sociologia del diritto*, es autor, *inter alia*, de *Funzioni del diritto*, 1987 (*Funciones del derecho*, J. DE LUCAS y MA. J. AÑÓN (trads.), Madrid, Debate, 1989) y *Diritto e società* (*Derecho y Sociedad*, S. PEREA LATORRE (trad.), Bogotá, Externado, 2004). [vincenzo.ferrari@unimi.it].

*Traductor:* SANTIAGO PEREA LATORRE [sanpereal@gmail.com].

Recibido: 22 de septiembre de 2009, evaluado: 19 de octubre de 2009, aceptado: 30 de octubre de 2009.

## SOME THESIS ABOUT LAICITY

VINCENZO FERRARI  
UNIVERSIDAD DE MILÁN

---

*Abstract:* This article says that laicity indicates a condition of the *polis*, that condition is based on the operational separation between religion, morality and law. That which distinguishes laicity as a model of civic life in a society, is that the separation between the religious, moral and legal is high primary organizing principle, the recognition of a decision-making autonomy “sovereign” civil society, through their representatives. No one should be atheist to accept and support this model of laicity, based on freedom of conscience. Nor does it mean to be agnostic towards the transcendent, cognitive skeptical or indifferent ethics. It just means that every man can admit making an error, without falling into extreme relativism. Thus, laicity is the safeguarding of freedom also for the churches, especially when they are minority.

*Keywords:* Catholic ethics; secular ethics; secularism; liberty; moral and law; pluralism; Church-state relations; relativism; religion and law.

*The author:* Professor of Sociology of Law at the University of Milán, in the chair formerly from RENATO TREVES, his teacher. Director of the journal *Sociologia del diritto*, is also author, *inter alia*, de *Funzioni del diritto*, 1987 (J. DE LUCAS y MA. J. AÑÓN [trans.], Madrid, Debate, 1989) and *Diritto e società* (S. PEREA LATORRE (trans.), Bogotá, Externado, 2004). [vincenzo.ferrari@unimi.it].

*Translation:* SANTIAGO PEREA LATORRE [sanpereal@gmail.com].

Received: September 22, 2009, evaluated: October 19, 2009, accepted: October 30, 2009.

Estoy agradecido con el Centro di Studi Rosminiani por esta invitación para hablar de laicidad. He acogido la invitación con satisfacción, por ser índice de la disposición al diálogo entre laicos y católicos en un momento en el que parecían prevalecer nuevamente, en Italia, incompreensiones recíprocas y recíprocas excomuniones (al lado de la excomunión religiosa existe también una manera por completo laica de “excomulgar” al adversario, en el sentido de excluirlo de una comunidad).

Sin embargo, la satisfacción, debo decir, ha corrido pareja con cierto grado de ansiedad, y ello por dos razones. En primer lugar, sobre el concepto de laicidad se ha dicho todo, o casi, y repetido mil veces, con los mismos argumentos, por las partes contrapuestas. Basta acudir a nuestros mayores, como diría DANTE. He retomado, después de muchos años, lo había perdido y lo he encontrado de nuevo en la edición original, el clásico *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni* (Iglesia y Estado en Italia en los últimos cien años), de ARTURO CARLO JEMOLO<sup>1</sup> (cuya firma he encontrado hace poco, con emoción, en el registro de los visitantes del *Rifugio Città di Milano*, con el alias “Schaubachhütte”, del año 1939). Lo he releído, encontrando una serie tan profunda de datos históricos y de reflexiones que me pregunto si la discusión ha dado realmente pasos adelante. Es verdad, la ciencia ha avanzado, planteando con respecto a entonces cuestiones nuevas y difíciles. Pero las posiciones de principio de las partes, en especial en los últimos años, me parece que han recorrido poco trecho: acaso porque, precisamente, se encuentran demasiado a menudo detenidas en los principios.

---

Ponencia presentada en el Simposio del Centro Studi Rosminiani sobre “La conciencia laica: fe, valores, democracia” (Stresa, 27-30 de agosto de 2008). Las expresiones entre corchetes son del traductor.

<sup>1</sup> Turín, Einaudi, 1948.

A este motivo de ansiedad se ha venido a agregar otro, si bien más leve, al leer el título de la ponencia introductoria de DARÍO ANTISERI. “Laico puesto que católico”, dice ANTISERI, y, si bien se sabe que este es a un mismo tiempo falibilista en filosofía de la ciencia, no cognitivista en meta-ética y creyente católico, posición que me parece muy sabia, además de rigurosamente expresada<sup>2</sup>, me he preguntado por el significado de ese “puesto que”, a lo mejor más allá de sus intenciones. ¿Acaso sugiere que un católico no puede ser sino laico, lo que para mí sería de auspiciar? ¿O bien, que se puede ser “laicos” tan solo si se es católicos practicantes y se acepta esta fe como única vía de salida de la contingencia terrenal? Y en este segundo caso, ¿en dónde sería situado por la opinión pública quien se considera laico con independencia de una fe y de una iglesia, como quien les habla?

En síntesis, creo que, para mantener vivo un diálogo, deberíamos ante todo entendernos sobre el significado de las palabras, usándolas según un sentido compartido, para ventaja de la claridad de las posiciones. Daré dos ejemplos, pese al riesgo de despertar alguna susceptibilidad. El primero: mientras considero obviamente legítimo plantearle críticas al relativismo, considero lexicalmente absurdo hablar de “carácter *absolutista* de todo *relativismo*”, como hace en un reciente escrito mi viejo amigo MARIO CATTANEO (2008, p. 49). En efecto, me parece que absolutismo y relativismo son dos conceptos que se encuentran en las antípodas, diría simétricos, como muestra VITTORIO VILLA en un hermoso ensayo sobre este tema (2007). De otra manera nos vendrían a faltar las palabras para definir las doctrinas absolutistas –y son muchas, armadas una contra otra– que proclaman de una vez por todas, y para todos, una verdad única e indiscutible, cognitiva y ética, que a lo mejor “sería preciso hacer entrar ‘a bastonazos’ en los ‘cráneos refractarios’”, para recordar cuanto escribiera PIERO GOBETTI en su perfecto retrato de MUSSOLINI (1965, p. 189). Si el relativismo es absolutista, ¿qué viene a ser la pretensión de verdad absoluta: absolutismo al cuadrado? El segundo ejemplo es la oposición entre

---

<sup>2</sup> En particular, en su libro, cuyo título es asonante con el del simposio, *Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano. Per un razionalismo della contingenza*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003.

“laicidad” y “laicismo”, que el pensamiento católico reciente ya asume como un hecho y que se encuentra también en el programa de este encuentro. En el lenguaje corriente, hasta hace pocos años (de ello son prueba algunas conocidísimas obras colectivas, como los diccionarios de filosofía de ABBAGNANO y de política de BOBBIO y MATTEUCCI, que contienen sólo la voz “laicismo”), estos términos eran considerados sinónimos. Mejor sería decir en realidad –en mi modestísima opinión– que “laicidad” designa una condición de la *polis* y “laicismo” la doctrina que la propugna o sostiene. Ahora, en cambio, son usados, a mi modo de ver retóricamente, no sólo como contrapuestos, sino con una connotación respectivamente positiva y negativa. La sospecha es que de esta manera se quiera reservar semánticamente el área de la “laicidad” a quien acepta el magisterio de la Iglesia católica, y relegar a todos los demás en el recinto del “laicismo”. Cosa que, entre otras, nos privaría de la posibilidad de distinguir, entre las posiciones laicas, aquellas dispuestas al diálogo de aquellas fundamentalistas. Puesto que existe también un fundamentalismo laico que, como sus homólogos religiosos, puede ser a veces totalmente inofensivo, pero otras veces muy ofensivo, como lo ha mostrado el relativismo de Estado en los regímenes comunistas.

2. “Laicidad”, decía, indica una condición de la *polis*, precisamente aquella condición que se funda en la separación operativa entre religión, moral y derecho. Digo “separación operativa” entre estas esferas, para subrayar un punto que debería ser obvio, pero sobre el cual a menudo surgen equívocos. Separar religión, moral y derecho no significa que entre estas esferas no existan relaciones en cuanto al contenido de los preceptos, respectivamente religiosos, éticos y jurídicos. La relación entre sistemas éticos y convicciones religiosas resulta clara, ya sea que se examine desde el punto de vista del creyente o del agnóstico o ateo: la diferencia reside en el hecho de que en el primer caso la religión aparece como la fuente de la ética (la *lex aeterna* y la *lex naturalis* de SANTO TOMÁS), y en el segundo como su proyección antropológico política, expresión de la natural tensión ultraterrena del ser humano que rechaza la muerte, o bien argumento para ser usado ante los secuaces a fin de convencerlos o persuadirlos. Lo mismo puede decirse de la relación entre moral y derecho. Las normas

jurídicas históricamente más recurrentes (dejando de lado la mirada de aquellas inventadas circunstancialmente por los legisladores para los fines más efímeros, que a estas alturas ya nos sofocan y que han inducido a NATALINO IRTI a hablar de “nihilismo jurídico”) reflejan sentimientos morales (y religiosos) bien difundidos: en todos, o casi todos, los sistemas jurídicos se encuentran reglas áureas como *alterum non laedere* o *pacta sunt servanda*, que inspiran la gran mayoría de disposiciones jurídicas particulares, pero son también el fundamento de casi todos los sistemas éticos. No siempre, de otra parte, el derecho positivo sanciona la violación de preceptos morales difusos: para dar el ejemplo más común, la prostitución a menudo es considerada moralmente reprochable, pero la ley raramente la prohíbe, es más, a menudo es por ella facilitada y reglamentada, en cuanto se considera un mal menor respecto a los efectos de su prohibición.

Una relativa separación entre preceptos morales (y religiosos) y preceptos jurídicos, en realidad, existe siempre, prácticamente bajo todos los cielos. Lo que distingue la laicidad, como modelo de vida civil de una sociedad, es que la separación entre las esferas religiosa, moral y jurídica es elevada a principio organizativo primario, con el reconocimiento de una autonomía decisoria “soberana” a la sociedad civil, a través de sus representantes, en la determinación y en la aplicación concreta de las reglas de la vida en común. Este es un principio que diferencia de manera neta a la sociedad occidental moderna frente, por ejemplo, al mundo islámico, en donde (con pocas excepciones) se teoriza y a menudo se practica hasta sus extremas consecuencias la conexión inescindible entre la revelación coránica, la *Sharía*, y el *Qanún*, ley positiva. A la afirmación de este principio occidental de laicidad ha contribuido decididamente la tradicional distinción cristiana entre aquello que se debe respectivamente a CÉSAR y a DIOS, la reivindicación de la libertad de conciencia, la desacralización del poder político. “El rey está desnudo” es, ante todo, un mensaje cristiano. Pero es difícil desconocer que un impulso no menos decisivo ha provenido de la revolución humanista, de la afirmación según la cual los seres humanos, libres e iguales por nacimiento, tienen derechos naturales inviolables *etsi daretur Deum non esse* [aunque DIOS no existiese] (en las palabras de HUGO GROCIUS), de la reivindicación protestante de la relación directa entre la conciencia de cada fiel y las Escrituras, de la disolución del vínculo prioritario de obediencia del hombre respecto

de cualquier otra autoridad humana, por más importante que sea. Se encuentra aquí, me atrevo a decir, el punto de giro, no de manera casual tan decididamente impugnado por la Iglesia de Roma (pienso, p. ej., en las palabras de GREGORIO XVI contra la libertad de conciencia en la encíclica *Mirari Vos*<sup>3</sup>), organizada de acuerdo con una estructura jerárquica que tiene en su vértice a un pontífice a quien se debe obediencia incondicional. Pero este punto de giro es aquello que ha sido hecho propio por la gran mayoría de las naciones occidentales.

Por las naciones occidentales de tradición cristiana, subrayo. No es preciso ser ateos para aceptar y sostener este modelo de laicidad, basado en la libertad de conciencia y en la libre determinación de la acción humana en la tierra. Tampoco significa profesar total agnosticismo frente a la esfera trascendente, extremo escepticismo en la esfera cognitiva o licencioso indiferentismo en la esfera ética, garantizando igual reconocimiento y el mismo derecho de ciudadanía a cualquier opinión, concepción o incluso acción práctica. Significa, tan sólo, saber que todo ser humano, mirando las cosas desde una perspectiva física, cultural y ética, puede equivocarse. En la polémica que desde hace algún tiempo ha concernido al relativismo, con la autorizadísima aprobación del Pontífice reinante, cuando menos considerando aquello que los medios de comunicación refieren, me parece que se ven reunidas en la crítica –que en el lenguaje católico se torna condena– todas las formas de relativismo, “fuerte” y “débil”, para retomar la oportuna distinción de GIOVANNI FORNERO (1998, pp. 914 a 916) (quien distingue también entre laicidad “fuerte” y “débil”, p. ej., en su excelente *Bioetica cattolica e bioetica laica*<sup>4</sup>). Cualquier buen lector de POPPER no ignora las críticas planteadas por éste al relativismo, si se entiende como imposibilidad de alcanzar la verdad de las cosas y, por

---

<sup>3</sup> “De esta corruptísima fuente del indiferentismo surge aquella absurda y errónea sentencia, o más bien delirio, según la cual se debe admitir y garantizar a cada quien la libertad de conciencia: error venenosísimo al que le allana el camino aquella completa y desmedida libertad de opinar que aumenta cada vez más en perjuicio de la Iglesia y del Estado, no faltando quien se atreva a vanagloriarse con imprudencia descarada de que de dicha licencia provendría alguna ventaja para la religión” (traducción libre).

<sup>4</sup> Milano, Bruno Mondadori, 2005, passim.

tanto, como igual posibilidad de proponer cualquier aserción, sobre todo factual. KARL POPPER es también quien ha elegido el principio de la duda como eje de la ciencia, ya que “todo conocimiento científico es hipotético y conjetural” y “[e]l crecimiento del conocimiento y particularmente del conocimiento científico, consiste en aprender de los errores que hemos cometido”. Y es también quien, *por consiguiente*, ha sostenido las razones de la sociedad abierta contra “sus enemigos”. Subrayó “por consiguiente” porque, si bien entre *is* y *ought* no existe, como se dice, vínculo de derivación lógica, pese a ello las dos esferas no son comunicables: una ética racista, por ejemplo, no puede resistir a la objeción fundada en la conciencia, científicamente adquirida, de que existen mayores diferencias genéticas entre diferentes individuos de un mismo grupo étnico que entre grupos étnicos diferentes.

Es la conciencia de poderse equivocar, de que quienquiera se puede equivocar, aquello que induce a profesar un relativismo “en sentido débil”, es decir como comparabilidad entre concepciones diferentes y duda de que la concepción del otro, a lo mejor por ser formulada en otro contexto, puede ser más correcta que la nuestra y por lo tanto merece igual consideración hasta prueba contraria, y debe ser por lo tanto tomada en serio “si es demostrada sólida y rigurosamente”, como diría mi maestro RENATO TREVES (1954, p. 15), quien fue relativista en gnoseología, pero firmísimo durante toda su vida en sus opiniones éticas y políticas. Es la duda, que nace de la conciencia de nuestros límites, aquello que induce a la tolerancia laica, teorizada por LOCKE y por VOLTAIRE. Es el espíritu autocrítico –base prioritaria e irrenunciable de toda crítica– lo que aconseja máxima prudencia al traducir en ley, sobre todo penal, con su inevitable soporte de sanciones aflictivas y humillantes, la propia visión de la vida y la propia concepción ética: pensemos en las leyes raciales de 1938, las cuales fueron inspiradas por un “Manifiesto” que partía de la premisa, que se revelaría falsa, según la cual “las razas existen”. Y la máxima prudencia conduce a aquella que se puede considerar la regla áurea de la laicidad: *la libertad es la regla, la prohibición, o la obligación coactiva, es la excepción.*

3. ¿Es indispensable razonar *etsi Deus non daretur* para sostener este punto de vista? No sólo el libro de FORNERO, que acabo de citar, sino prácticamente toda la ética laica de nuestros días parece afirmarlo.

Entre aquellos que han enfrentado el problema, quiero recordar ante todo a UBERTO SCARPELLI, no sólo porque lo incluyo entre mis maestros, sino porque sus elecciones éticas declaradas fueron siempre fruto de gran tormento (ejemplar su profunda inquietud sobre el tema el aborto) y, si bien era un riguroso divisionista, nunca tuvo una expresión de puro arbitrio, de *like* o *dislike*, como dicen los ingleses. Separadas las esferas del *is* y del *ought* (de otra parte, con alguna conexión posible), SCARPELLI optaba por una ética racional, que a partir de principios fundamentales escogidos derivara consecuencias obligadas<sup>5</sup>.

Observo de pasada, si bien no sería necesario, que razonar “como si Dios no existiese” no comporta de por sí una profesión de ateísmo. GROCIO no era ateo y, es más, presenta su *etsi daretur Deum non esse* como una suerte de experimento mental, acompañándolo con una profesión de fe (no podríamos admitir que DIOS no existe, dice, sin cometer una “gravísima impiedad”). Y además de ello, si el razonamiento *etsi Deus non daretur* condujera a las mismas conclusiones a que conduce el razonamiento contrario, que da por sentada la existencia de DIOS y su presencia sensible en el mundo, podría aun reforzar la fe en DIOS, como una suerte de *argumentum a contrario*. De otra parte –quisiera decir–, a menudo esas conclusiones son semejantes, si es que no idénticas. A la afirmación de la dignidad del ser humano y de la inviolabilidad de su vida como principio primero se llega por ambos caminos. No olvidemos que HOBBS, quien funda en la ley natural, entendida como estado de guerra permanente, su filosofía iuspositivista y absolutista, legitima el poder contractual del soberano mediante un contrato social cuyo objeto esencial no es otro que la protección de la vida de los asociados.

---

<sup>5</sup> Cfr., en especial los ensayos contenidos en el volumen *Etica senza verità*, Bologna, Il Mulino, 1982. Sin poner en duda la validez del principio de GROCIO, el autor ha reconocido explícitamente que éste no es indispensable, siendo la laicidad compatible con la visión religiosa. Así dice, por ejemplo: “son perfectamente compatibles con el espíritu laico la búsqueda religiosa, y también una creencia positiva en un Dios y en una estructura divina del universo con caracteres determinados y específicos: con la condición de que todo ello sea generado desde el interior del espíritu mismo, a través de una recepción crítica de la autoridad o de la tradición, y no soportado pasivamente bajo una presión externa”: SCARPELLI, U. 1998, *Bioetica laica*, Milano, Baldini & Castoldi, p. 6.

Pero, para ir al centro de la cuestión, confieso que dudo del carácter constrictivo de este principio metodológico, si bien aprecio plenamente el carácter explosivo, casi fundacional, de la manera de pensar laica. Dudo también del carácter constrictivo de otros criterios usuales de identificación de la ética laica, como aquél según el cual, en materia bioética, ésta coincidiría, como dice FORNERO, a la par con muchos otros estudiosos, con “la ética de la calidad de vida”, contrapuesta a la ética católica “de la sacralidad de la vida”. Comprendo la necesidad de expresar en fórmulas icásticas las diferencias, de manera que resulten más nítidas y más fáciles de comparar. Pero al propio tiempo temo la contraposición en términos de fórmulas, que terminan por incluir y excluir, minimizando el papel del espíritu crítico al interior de cada grupo de teorías.

¿Por qué el laico no podría razonar también *etsi Deus daretur* [como si Dios existiese], cosa de la cual parece dudar GIULIO GIORELLO (2005, p. 59)? No tanto en el sentido, evocado por LUIGI LOMBARDI VALLAURI precisamente con esta fórmula, de una ética “de cara a DIOS”, que rechaza todo aquello que, si bien parece a primera vista provenir de DIOS, parecería absurdo “si DIOS no existiera”: puesto que ni siquiera DIOS –escribe el estudioso florentino– “puede promulgar una matemática en donde 2 y 2 son 5” (1996, p. 29). Si los matemáticos han inventado la geometría no euclidea, puede ser también que Dios, si existe, invente una matemática en donde 2 y 2 son 5. Me planteo esta cuestión porque temo que la elección que obliga al laico a poner entre paréntesis la existencia de DIOS ignora, o infravalora, que existe también una atención laica hacia la “verdad” y también hacia la fe (o la esperanza) en un ser trascendente. Aun la opción negacionista del ateo declarado, si no es superficial, expresa dicha tensión. La duda y la suspensión del juicio, la disponibilidad para confrontarlo con el del otro, son elecciones de quien va en búsqueda de algo que espera encontrar, si bien, como sucede en la mayoría de los laicos, duda de la posibilidad de tener pleno éxito en su propósito y sospecha, como sugiere el propio POPPER, que un conocimiento completo y objetivo no le será nunca posible, aún menos respecto de lo trascendente. Es más, estaría por decir que precisamente aquél que ante lo desconocido no se detiene (es decir, que no acoge el dantesco *state contente, umane genti, al quia*), sino que en todo caso procede, demuestra con ello su

voluntad de conocer. La *unended quest* de POPPER está en cualquier caso dirigida hacia un objetivo: de otra manera, ¿por qué buscar?

4. El punto es que razonar *etsi Deus daretur*, y también admitir abiertamente la existencia de DIOS y su intervención en la vida terrena, no comporta automáticamente adoptar una religión específica y profesar obediencia absoluta e incondicionada hacia una institución religiosa. No se trata, es decir, de rechazar el mensaje divino, sino de descifrar el significado de la expresión humana que, como consecuencia de una interpretación siempre humana, nos refiere aquel mensaje en una lengua de nuevo humana, si bien “técnicamente” comprensible (lo que constituye asimismo un problema no secundario que, como sabemos, afligió a MARTÍN LUTERO). Y tampoco se trata de rechazar la obediencia siempre y en cualquier lugar. Si está justificada, la obediencia es “debida” también entre humanos (si bien con esta fórmula se han cometido las más tremendas infamias), imaginémonos ante DIOS omnipotente. No se trata, en breve, ni de soberbia ni de presunción, sino más bien de perplejidad ante la multitud de fuentes que nos proporcionan, con palabras humanas, informaciones sobre la palabra divina. Cada una, además, se presenta como la única válida, digna de fe y, es más, a menudo indiscutible so pena de sanciones humanas y divinas.

No puedo discutir acá los elementos característicos de cada religión, pasando de occidente a oriente, del monoteísmo al politeísmo, por los teísmos y deísmos, panteísmos y concepciones cosmológicas distintas. No dispongo del tiempo ni, como es obvio, de la competencia necesaria para ello. No me detengo tampoco a registrar las diferencias de opinión que se encuentran entre diferentes confesiones cristianas, a partir de los dogmas y hasta los más menudos dilemas de comportamiento. Permanezco en el campo particular del catolicismo romano, sin remontarme demasiado atrás en el tiempo, sino limitándome al arco de tiempo de mi generación y de la anterior, reducidísimo si se lo compara con la vida dos veces milenaria de la Iglesia de Roma. Pues bien, en especial quien ha recibido una educación católica (si bien en una familia laica en su pensamiento y sus acciones), como quien les habla, no puede no haber registrado, en este lapso de tiempo, no pocos, ni secundarios, cambios de opinión de la Iglesia misma, en la esfera cognitiva como también en la esfera ética.

El campo de la sexualidad, primero PÍO XII abrió una brecha no tan pequeña en la prohibición de toda forma de contracepción, admitiendo el método de Ogino-Knaus, es decir, una relación, “natural”, sí, pero intencionalmente orientada a excluir la concepción; y si PAULO VI cerró todas las demás puertas con la *Humanae Vitae*, lo hizo después de un largo tormento, distanciándose de conceptos no concordantes de sus propios consejeros, recurriendo a una *petitio principii* (“no es posible que la Iglesia se haya equivocado hasta hoy”) y, de hecho, dando lugar a una situación en donde, me dicen amigos católicos residentes al norte de los Alpes, la gran mayoría de los fieles ya no confiesa esta desviación del precepto y los propios sacerdotes dudan en considerarla un pecado, ya que, como se sabe, y por fuera de las cuestiones dogmáticas, el católico responde ante todo frente a su propia conciencia.

En el campo de las relaciones políticas, la iglesia abandonado el legitimismo monárquico, hecho confluír su propia doctrina de los derechos humanos con la doctrina laica en muchos puntos, elabora una doctrina social menos centrada en el pasado en la sacralización de la propiedad privada, y progresivamente abrazado (si bien con alguna sección) una forma de pacifismo que JUAN PABLO II reforzó emitiendo una clara condena de las guerras proclamadas y adelantadas en el nombre de DIOS (de lo que ha de estar se le eternamente agradecidos).

En el campo de la doctrina, el núcleo esencial de su enseñanza, la Iglesia romana ha admitido las razones de GALILEO y pedido perdón por su persecución, ha reconocido los males históricamente infligidos a las mujeres y a los grupos étnicos colonizados por los europeos, ha pedido perdón a los protestantes por condenar a los heréticos a la hoguera, ha abrazado a los ortodoxos y los anglicanos, ha hablado con los islámicos y los budistas, ha rezado con los animistas y, por último, ha abierto los brazos al pueblo hebreo absolviéndolo como tal –es decir, a los hebreos de ayer y hoy– de la acusación de deicidio y revisando así el punto más neurálgico de su propia historia, que comienza con la muerte de JESÚS. Y a este respecto no puedo olvidar un episodio, para mí especialmente significativo. Mientras en un grupo de amigos se discutía de hebraísmo, uno de los presentes dijo de improviso (con voz escapada de la razón, también porque no concernía al tema específico): “y además los hebreos mataron a JESÚS”. Al hacer-sele notar que JUAN PABLO II, en su visita al templo mayor hebreo de

Roma, había confirmado solemnemente las palabras de la declaración conciliar *Nostra Aetate*, que absolvían de esa condena, la réplica no fue una interpretación restrictiva de la declaración misma<sup>6</sup>, sino que fueron las palabras: “el Papa puede equivocarse”. Una expresión *prima facie* sorprendente por parte de un católico de inspiración claramente preconiliar, pero obediente a los mandamientos de la Iglesia postconciliar y específicamente del Papa. Y sin embargo, se trata de una expresión que muestra sintomáticamente que aun desde las posiciones católicas más tradicionales es posible sentirse en el derecho de poner en duda la palabra del Pontífice, negándole el propio acuerdo, si es que no precisamente la obediencia.

No entro en el mérito de estas diferentes posiciones adoptadas por la Iglesia, a las que especialmente JUAN PABLO II les dio el máximo relieve simbólico pidiendo abiertamente perdón. Y naturalmente no ignoro que esa solicitud de perdón despertó notables perplejidades en el campo católico. Tampoco ignoro que según la doctrina católica y romana la infalibilidad del Papa se limita al ámbito del dogma, es decir, de una aseveración que el propio Pontífice define tal: y los ejemplos que he dado se sitúan formalmente por fuera del campo del dogma. Estamos sin embargo en todo caso en el campo de la obediencia debida. Y, me atrevería a decir, por ello las he citado, que estas variaciones de opinión no son de poco valor, si se considera que se refieren a problemas esenciales de la conciencia y de la vida del creyente: no olvido que en los no prehistóricos años de mi educación religiosa se consideraba poco menos que un anatema tan sólo aproximarse, no digo entrar, al templo de otra religión, así fuera cristiana.

¿Cómo explicar tales cambios de opinión? Espontáneamente se nos ocurriría decir que, sobre éstos como sobre otros puntos no menos importantes, las posiciones adoptadas por cada Pontífice no son ver-

---

<sup>6</sup> Por desgracia, dichas interpretaciones no faltan en el campo católico más tradicional, con las inevitables repercusiones preocupadas en el campo hebreo. Al respecto, me limito a mencionar las palabras de la Declaración conciliar, que a mi modo de ver son inequívocas también en términos jurídicos: “y si las autoridades hebreas con sus propios secuaces se hicieron cargo de la muerte de CRISTO, sin embargo cuanto fue cometido durante Su pasión no puede ser imputado indistintamente a todos los hebreos entonces vivientes, como tampoco a los hebreos de nuestro tiempo”.

dades absolutas, sino verdades, precisamente, relativas a ese Pontífice y a la cultura de su tiempo. Conclusión que a un laico no le parecería ciertamente injuriosa, todo lo contrario, pero que podría parecer provocadora para la Iglesia, que dice oponerse firmemente al relativismo. Digamos entonces que la Iglesia católica, actuando en el mundo a través de la obra humana, parece perpetuamente comprometida en la búsqueda de la verdad factual, histórica y ética. Si bien al interior de una visión de fondo, cristológica, que no puede ser discutida, parece realizar también ella incesantemente una *unended quest*, para citar de nuevo a KARL POPPER. Por lo demás, de no ser así, no habría sido necesario históricamente reunir concilios ecuménicos que en cada caso aportaron grandes variaciones a la doctrina, también en su parte dogmática. Y de no ser así, no existiría en la Iglesia, como también en otras iglesias, la espinosísima cuestión de la herejía: no es preciso que lo recuerde en el centro de estudios dedicado a ANTONIO ROSMINI, cuyos libros fueron, como se sabe, puestos en el Índice.

5. Todo lo anterior no resulta irrelevante en lo que respecta al tema de la laicidad. Las iglesias proponen visiones del mundo que, si bien son proclamadas como válidas en absoluto, presentan, ante la prueba de los hechos, una impronta identificable –si no se quiere decir de relativismo– de potencial revocabilidad ante la marcha del conocimiento y de la historia. Se trata, es decir, de un margen de posible *error* que, como se dijo con anterioridad, debería inducir a la prudencia en el ejercicio del poder temporal en donde existe y, en donde el poder está en las manos de CÉSAR, en la petición al gobierno de la sociedad civil de que se haga brazo secular de los preceptos religiosos. *No se puede no sentir temor ante los irrevocables efectos presentes de aquello que, en el futuro, podría ser considerado equivocado.* Y la Iglesia católica conoce bien este peligro. Así como no ignora, insisto, los peligros que se derivan de los efectos de la prohibición de comportamientos sobre cuya censurabilidad, no obstante, no parece tener dudas y difícilmente cambiará de opinión. Ya he recordado el ejemplo de la prostitución; agregó el de la homosexualidad, que para la Iglesia romana es una “manifestación de desorden moral”, sin que ello la induzca (hoy como en el pasado) a pedir su represión penal.

La principal consecuencia de lo anterior no es otra cosa que la primacía de la libertad en la vida civil. Libertad como autonomía, ya que

en el ámbito de la vida terrena, y citó a JOHN STUART MILL, “la única libertad merecedora de este nombre es la libertad de perseguir nuestro bien a nuestra manera, a condición de que no intentemos privar a los demás del suyo y no los obstaculicemos en su búsqueda”, y “cada quien es el único auténtico guardián de su propia salud, física, mental y espiritual” (1981, p. 36). Libertad, insisto, no absoluta sino, hasta prueba contraria, como *prius*, como metanorma de la vida asociada, según la cual, como ya se ha dicho, ella es la regla, mientras la prohibición es la excepción. Esto es lo que induce al espíritu laico a no aceptar la interferencia de las iglesias –en el caso italiano, de la católica– en la reglamentación civil no sólo de las esferas del matrimonio, de la sexualidad, de los afectos, sino también en aquella, no menos íntima, de la construcción de sí mismo, del propio proyecto de vida terrena, de la propia libertad de pensamiento, de información y de investigación. El respeto de la libertad jurídica, en efecto, no impide la espontánea aceptación de la prohibición, dictada por la fe o la obediencia: como se dijo en Italia durante el lejano referéndum para la derogatoria de la ley sobre el divorcio, quien cree en la indisolubilidad del vínculo matrimonial es libre de no divorciarse. Mientras, al contrario, no se puede aceptar la imposición por ley de una confesión religiosa.

Naturalmente sé que, aun partiendo del principio de la libertad individual, por lo demás ínsita en la doctrina del libre albedrío, se pueden avanzar objeciones desde las posiciones católicas a conclusiones de este tipo. Incluso si se da por sentada la primacía de la libertad individual y su validez hasta prueba contraria, de ella no se deriva necesariamente que, por ejemplo, en la esfera de la unión entre hombre y mujer se deba admitir el divorcio cuando la ruptura del vínculo matrimonial tenga no sólo efectos directos sobre los individuos directamente interesados, sino también efectos indirectos sobre otros: los hijos, en primer lugar. Y aquí, como en otros casos, se llega al punto neurálgico del problema. Ante estos dilemas, en donde se deben balancear ventajas y desventajas, derechos y deberes o derechos y valores en conflicto, ¿cómo se debe decidir en la sociedad civil, y quién debe decidir?

Pues bien, creo que la propia Iglesia de Roma reconoce hoy que, en la sociedad surgida de la modernidad, en la que no sólo ya no existe su poder temporal, ni se practica el principio *cuius regio, eius religio* (a

quien pertenece la región, suya la religión), y cada sociedad, además, presenta en su interior un acentuado pluralismo, no hay otra manera de decidir sobre las cuestiones civiles a no ser mediante el voto de mayorías libres e informadas. Como es natural, cualquiera debe poder contribuir libremente en la formación de la opinión mayoritaria, incluidos los fieles y los representantes de las diferentes iglesias, a quienes ningún laico serio pretende que le sea negado el derecho de palabra. Y agregó que, puesto que en la base de la laicidad se encuentra la posibilidad de proponer libremente opiniones contrapuestas, ningún laico serio podría imaginarse no escuchando también la palabra de una autoridad religiosa. *On attend que Rome parle, puis chacun fait se qu'il veut, selon sa conscience* (Se espera a que Roma hable, luego, cada quien hace lo que considera, según su conciencia) me decía una vez un intelectual católico residente asimismo al norte de los Alpes. Además, también quien se encuentra fuera de la Iglesia de Roma sería tonto si no escuchara, como voz autorizada, también la del Obispo de Roma. Y por tanto, si esta voz llegara a convencer a una mayoría y se tradujera en una ley civil, no quedaría otro camino que aceptar lo sucedido y respetar dicha ley.

A este respecto, sin embargo, es preciso agregar dos precisiones.

La primera es que las mayorías deben ser, como se ha dicho más arriba, libres e informadas. Este es naturalmente un modelo ideal de arena política, inalcanzable en su perfección, pero existen diferentes grados en la libertad y la información de las mayorías. En Italia, por ejemplo, la situación es particularmente crítica. Los miembros del parlamento italiano de hecho no son elegidos, sino nombrados por vía de autoridad, y ni siquiera por los partidos consultando previamente a sus inscritos, sino directamente por los líderes políticos, a tal punto que no cabría sorprenderse si alguien, a lo mejor motivándolo en razones de presupuesto, pidiera reemplazar las elecciones, demasiado costosas, con sondeos por muestreo, mucho más económicos. Es más, podría decir que en este camino nos encontramos muy adelantados. Y en cuanto a la libertad de información, es preciso decir que ésta se funda en la efectiva posibilidad de acceder críticamente a una multitud de fuentes desde la edad escolar y durante todo el proceso educativo: es éste, en efecto, el principio que hace que los laicos se inclinen por la escuela pública pluralista. Y aquí, permaneciendo

en Italia y dejando de lado el tema de la escuela y su crisis, es preciso decir que las fuentes de información influyentes, que ciertamente no se pueden multiplicar más allá de cierto límite en ningún país, se encuentran entre nosotros prácticamente monopolizadas por la clase de poder en sus diferentes articulaciones, como ya es un hecho reconocido por la prensa internacional que nos sitúa en los últimos lugares en el mundo en el sector<sup>7</sup>. De ello se deriva una sustancial y creciente desinformación que acentúa hasta el extremo el arbitrio del legislador e inevitablemente alimenta tendencias desviadas, no sólo entre quienes se encuentran efectivamente informados, pudiendo acceder a fuentes alternativas con discernimiento crítico, sino también entre quienes creen estarlo. Ya este dato induce a no sacralizar en exceso la ley positiva, aun en un sistema democrático o que se supone serlo.

La segunda precisión es que la ley tiene límites. En una época se decía que estos límites eran espaciales y temporales, bien definidos. Hoy ya no es así. El tiempo de la ley se disuelve en lo efímero, ya que la ley nacional positiva, en el sentido literal de *posita*, fruto de decisión política, como nos lo ha recordado IRTI, aparece y desaparece, según el humor y las necesidades de imagen de las mayorías gobernantes. En compensación, su espacio se ha hecho infinito. Puesto que nuestras sociedades pluralistas son también porosas y abiertas hacia el exterior, con fronteras cada vez menos rígidas, sucede que las normas jurídicas llueven sobre nosotros desde todas partes, acentuando la sensación de una debilidad crucial del derecho. Y fatalmente sucede cada vez más que, en la dificultad de identificar aquello que quiere el derecho, alguien lo confunde con su propio y personal arbitrio, *del libito facendo licito* (haciendo de la libido algo lícito), para recurrir de nuevo al Poeta [cfr. DANTE, Inf., V, 56]. En particular, nuestro país presenta un inmenso riesgo de crisis de la legalidad elemental, de anomia difusa y, lo que no debe parecer una paradoja, de sacralización de la ley del más fuerte: y éste es un punto sobre el cual una palabra de comentario ético por parte de la Iglesia de Roma sería bienvenida.

Ante esta situación, es preciso establecer, lo diré así, límites no sólo a la ley, sino también a la falta de límites del panorama normativo,

---

<sup>7</sup> Sobre la libertad de información señalo la crítica de MARZO, E., 2006. *Le voci del padrone. Saggio di liberalismo applicato alla servitù dei media*, Bari, Dedalo.

deteniéndose ante aquellos límites que se encuentran consagrados en nuestras legislaciones y en la ley internacional. Es inútil decir que estos límites son aquellos fijados en el sistema internacional de los derechos humanos. Subrayo que este sistema, formalizado en las cartas internacionales de derechos –p. ej., en lo que se refiere a nuestro continente, la Convención europea para salvaguardia de los derechos del hombre y de las libertades fundamentales–, es derecho positivo vigente. Por lo tanto, no es preciso discutir demasiado en este punto sobre el hecho de si existen o no existen derechos individuales o colectivos anteriores a las leyes por estar ínsitos en la naturaleza del hombre. Nos encontramos casi por completo disculpados de un discurso sobre la naturaleza humana, y sobre la naturaleza en general, lo que nos conduciría lejos, y esto por el hecho de que aquellos que algunos siglos de reflexión filosófica han definido como “derechos naturales” son hoy, por voluntad común de los pueblos, en particular europeos, derecho positivo, tanto que, como justamente decía NORBERTO BOBBIO, aquello que importa no es tanto interrogarse sobre su fundamento, como defenderlos (BOBBIO, 1992, p. 33).

Estos derechos, en los que el espíritu laico se reconoce plenamente, y en los que, me parece, convergen explícitamente muchas iglesias, se encuentran establecidos, precisamente, para su salvaguardia frente al capricho de las mayorías, o mejor de las élites gobernantes y su (en muchos casos natural) tendencia a la dictadura. Por lo tanto, para la tutela de las minorías, y no sólo de los individuos. La libertad de conciencia, de expresión, de organización, de religión (que comprende también la libertad de “cambiar de religión o credo”) no pueden ser invocadas entonces sólo por los escépticos, por los disidentes, por los librepensadores frente a quien quisiera imponerles un credo religioso, sino también por el seguidor de una religión y de una colectividad religiosa minoritaria frente a quien quisiera comprimir sus libertades fundamentales. De ahí que se haya dicho siempre que la laicidad es la primera salvaguardia también de las libertades de las iglesias, que nunca pueden, así sean minoritarias, ser reducidas al silencio, como le ha sucedido muchas veces, y en muchos países, también a la Iglesia Roma.

¿Podemos ir aún más allá de la esfera de los derechos humanos positivamente reconocidos, en nombre de una libertad de conciencia

todavía más amplia? El problema es, obviamente, el de la objeción de conciencia, sobre la cual la razón laica no tiene nada que oponer en línea de principio, salvo alguna insinuante duda acerca de su extensión. Si es reconocida la objeción de conciencia del médico católico antiabortista (¿también en el caso de que sea sacrificada la vida de la madre?), ¿por qué no debería ser reconocida la del testigo de Jehová contra la transfusión de sangre? Naturalmente esta duda puede resolverse diciendo que dicha objeción es admisible sólo si el objetor pone en juego su propia vida, ya que, como reza también el artículo 32 de nuestra Constitución, “nadie puede ser obligado a un tratamiento sanitario a no ser por disposición de la ley” (la norma, observo de pasada, es la aplicable en el caso de PIERO WELBY); mientras no es admisible si se pone en juego la vida ajena, por ejemplo de un hijo. Pero reconozco que ésta, que sería mi elección de laico si fuera juez, presenta cierto grado de arbitrariedad, respecto de un credo religioso que, si bien considera la vida sagrada inviolable, reconoce no sólo el derecho, sino también el deber, en casos extremos, de sacrificarla en nombre de la fe. Y éste no es sólo el caso de los testigos de Jehová: la propia Iglesia católica, si no me equivoco, ha recomendado el martirio en lugar de la abjuración.

No me interné más allá en estos problemas, que he tocado sólo para señalar que los mismos plantean dilemas que a menudo desafían los principios y que, en mi opinión, aconsejan leer los principios *cum grano salis*, desconfiando de la literalidad de las palabras con que son expresados y rehuendo de su rígida aplicación.

## REFERENCIAS

- BOBBIO, N. (1992). *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi.
- CATTANEO, M. (2008). *Dotta ignoranza e umanesimo cristiano*, Napoli, ESI.
- JEMOLO, A. (2003). *Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano. Per un razionalismo della contingenza*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- VILLA, V. (2007). “Relativismo: un’analisi concettuale”, en *Ragion pratica*.
- GOBETTI, P. (1965). *La rivoluzione liberale (1924)*, Torino, Einaudi.
- FORNERO, G. (1998). “Relativismo”, en NICOLA ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, 3.<sup>a</sup> ed. actualizada y ampliada por GIOVANNI FORNERO, Torino, Utet.
- TREVES, R. (1954). *Spirito critico e spirito dogmatico*, Milano, Nuvoletti.
- SCARPELLI, U. (1998). *Bioetica laica*, Milano, Baldini & Castoldi.
- GIORELLO, G. (2005). *Di nessuna chiesa. La libertà del laico*, Milano, Raffaello Cortina.

- LOMBARDI VALLAURI, L. (1996). "La bioetica e il problema dello statuto dell'embrione", en E. D'ORAZIO y M. MORI (eds.), *Quale base comune per la riflessione bioetica in Italia? Dibattito sul manifesto di bioetica laica*, número especial de *Notizie di Politei*.
- MILL, J. (1981). *Saggio sulla libertà* (1859), S. MAGISTRETTI (trad.), Milano, Il Saggiatore.
- MARZO, E. (2006). *Le voci del padrone. Saggio di liberalismo applicato alla servitù dei media*, Bari, Dedalo.