

---

## ***Iglesia y democracia. Historia de un encuentro difícil***

Gustavo Irrazábal

Córdoba – Editorial Pieco, 2022

ISBN: 9789874778062

---

La reedición ampliada y actualizada de *Iglesia y Democracia* de Gustavo Irrazábal representa una oportunidad y un desafío. Una oportunidad especialmente para conocer y entender, tanto desde el punto de vista conceptual como desde el punto de vista histórico, el complejo entramado de las relaciones entre la Iglesia y la política en Occidente en general y en América Latina y la Argentina en particular. Un desafío porque se trata de un libro no simplemente informativo, sino basado en una serie de tesis que en muchos casos ponen fuertemente en cuestión algunos de los esquemas conceptuales e historiográficos convencionales más difundidos.

Dentro del inmenso tema de las relaciones de la Iglesia con la política, Irrazábal se concentra en una cuestión central, verdaderamente difícil y, yo diría, casi explosiva, alrededor de la cual estructura y da una clara dirección a la doble línea histórica y conceptual por la que se despliega su libro: las relaciones entre la Iglesia y la democracia. En contradicción con la idea tan difundida de que existiría una incompatibilidad esencial entre ambas, nuestro autor sostendrá, en cambio, la tesis de la existencia de lo que él denomina un “vínculo genético” y “constitutivo” entre democracia y cristianismo.

De hecho, las primeras páginas del libro están dedicadas a evidenciar las raíces bíblicas de la democracia tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento basadas fundamentalmente en la idea del hombre como imagen de Dios. Asimismo, Irrazábal plantea la tesis de una “novedad histórica absoluta” que traería el cristianismo. Esta residiría en la separación –casi inexistente en otras culturas– entre religión y política que estaría ya presente en el paulatino proceso de desacralización del poder político practicado por el Pueblo de Israel, en las propias enseñanzas de Jesús (“Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”), en las cartas de San Pablo y el Apocalipsis de San Juan, en la lucha por la libertad religiosa de la Iglesia primitiva de la Antigüedad, y –más allá de las evidentes tentaciones teocráticas que muestra el devenir histórico de la Iglesia posterior a la adopción del cristianismo como religión oficial de Roma– en lo que Irrazábal llama el “dualismo cristiano” entre la Ciudad de Dios y la ciudad del hombre que habría inspirado las complejas relaciones entre la Iglesia y el Imperio a lo largo de la historia medieval.

Por otra parte, Irrazábal también cuestiona el prejuicio habitual, sostenido especialmente a partir de la época del Iluminismo, que consiste en considerar que el carácter monoteísta y la pretensión de verdad del cristianismo y de la Iglesia llevarían necesariamente a una idea autocrática del poder político. Por el contrario, nuestro autor es más bien cercano a la tesis toquevilleana –bastante solitaria en el universo liberal– de los orígenes cristianos de la libertad democrática moderna que apoya sobre otra tesis fundamental: el carácter trinitario de Dios en el centro de la teología cristiana.

En efecto, esta vez en línea con Erik Peterson y con Joseph Ratzinger –y contra la concepción teológico-política del catolicismo de Carl Schmitt– Irrazábal explica en su libro cómo el desarrollo del dogma trinitario fue esencial para dismantelar, especialmente en Occidente, la tentación de la “acomodación eusebiana” –en referencia a Eusebio de Césarrea, primer gran historiador eclesiástico– que sacralizaba el poder político monárquico visto como el directo espejo terrenal del Dios monoteísta. En tal sentido, y a pesar de todas las desviaciones teocráticas de la historia medieval europea (que incluían la fe como condición de ciudadanía, la herejía como delito y la Inquisición), de acuerdo a Irrazábal, el cristianismo católico occidental, a diferencia del cristianismo ortodoxo bizantino y ruso, dejó, en lo esencial, a lo largo de la Edad Media, siempre abierto el camino –tanto en sus expresiones teóricas (de San Agustín a Santo Tomás culminando en Marsilio de Padua) como en sus encarnaciones prácticas– la primacía de la ley y la desacralización, división y límites del poder político.

A partir del capítulo IV, Irrazábal incursiona en un problema ya más cercano y palpable para nosotros: el conflicto de la Iglesia con la modernidad en general y con el Estado, el liberalismo y la democracia modernas en particular. Ciertamente, existe para Irrazábal una tensión inevitable entre ambas, generada por la paradójica idea cristiana de la “autonomía de lo temporal” que coexiste, al mismo tiempo, con la de dependencia del “orden temporal” al “orden sobrenatural”. No obstante, el conflicto entre la Iglesia y la democracia moderna no es el resultado, según Irrazábal, de una incompatibilidad intrínseca entre ambas realidades, sino el producto de determinadas interpretaciones y circunstancias históricas.

La principal consistiría en la concepción monista del Estado surgida durante la primera etapa de la modernidad que convirtió al primero en una entidad casi divina. A raíz del quiebre de la unidad religiosa de Europa después de la Reforma, el Estado absolutista confesional moderno, tanto católico como protestante, basado en la consigna *cuius regio, eius religio*, abandonará por completo el dualismo cristiano medieval, convirtiendo a la religión en un “factor constitutivo del orden público y de la identidad social”. Pero esta identificación del Estado

confesional con la religión tendrá su espejo casi simétrico y su imitación secularizada en el movimiento laicista-liberal que se le opuso.

En tal sentido, para Irrazábal, la causa fundamental de la resistencia de la Iglesia a la democracia y de su prolongado apoyo al Estado absolutista moderno, no será producto, como muchos argumentan, de su concepción todavía “medieval” de las relaciones entre religión y sociedad. Por el contrario, se tratará más bien de una actitud típicamente moderna de identificación entre el Estado y la religión, adoptada en buena medida como una reacción defensiva frente a la postura violenta del Estado laicista liberal-democrático frente a la religión, en especial la católica, a partir de la Revolución francesa. De allí el largo y tortuoso camino para la aceptación plena de la democracia por parte de la Iglesia, que incluirá pasos trascendentales, aunque parciales, como los dados por León XIII, Jacques Maritain y Pío XII, y que solo se dará de modo pleno durante el pontificado de Juan XXIII (encíclica *Pacem in terris*) y en los grandes textos –en especial *Dignitatis Humanae* y *Gaudium et Spes*– del Concilio Vaticano II.

Por lo demás, la concepción de democracia que la Iglesia finalmente aceptará, no tendrá, de acuerdo a Irrazábal, la forma Estado-céntrica y de primacía absoluta de la mayoría popular típicamente francesa. Más bien predominará la idea de democracia procedente del constitucionalismo liberal-democrático estadounidense –especialmente por la importante influencia de los obispos de ese país durante el Concilio– que va en la línea del reconocimiento de los derechos humanos y las libertades individuales fundamentales –incluida la crucial libertad religiosa y el derecho a la expresión pública de la religión–, la división de poderes, el pluralismo de partidos e ideas, y los límites al poder del Estado, contra todo intento de absolutismo o totalitarismo estatal, ya sea de tipo integrista-confesional, ya sea de tipo democrático.

A partir del capítulo VIII el libro aborda un tema a la vez complejo y fundamental para los latinoamericanos en general y los argentinos en particular que constituye la tercera tesis central del autor, junto con las ya mencionadas tesis del dualismo cristiano como núcleo teórico de la concepción católica de las relaciones entre Iglesia y política y el carácter histórico –y no de principio– del conflicto entre Iglesia y democracia. Se trata, en este caso, de la tesis histórica de la situación especial de nuestra región y de nuestro país, en que se habría dado un predominio de la concepción Estado-céntrica y laicista francesa de la democracia y una debilidad de la concepción constitucionalista-liberal de Estado limitado de origen estadounidense. A raíz de esta situación, se habría profundizado y prolongado hasta el día de hoy en nuestras Iglesias, mucho más que en Europa, la reacción defensiva y la resistencia a la democracia ya mencionadas. Estas últimas

se expresaría, por otra parte, por medio de una más o menos velada pero persistente adhesión a formas no-democráticas de confesionalismo estatal, integrista, nacionalismo y populismo religioso tanto de derecha como de izquierda.

En términos más específicos, Irrazábal ve la demostración concreta de la existencia de esta resistencia mucho más profunda y prolongada a la democracia en las Iglesias de nuestra región, en el defectuoso proceso de recepción de las ideas sobre las relaciones entre Iglesia y política del Concilio Vaticano II realizada por el Magisterio latinoamericano y argentino, especialmente a partir de la segunda conferencia del episcopado latinoamericano en Medellín (1968). Entre las razones que explican esta recepción defectuosa, Irrazábal menciona no solamente una tradición marcada por la reacción más o menos ultramontana al liberalismo laicista regional, sino también un elemento novedoso más: la asimilación del planteo, de evidentes resonancias marxistas, por el cual se considera que, en las condiciones de pobreza estructural reinantes en el continente, las instituciones democráticas propiciadas por el Concilio, resultarían ineficaces, ajenas a los problemas específicos de la cultura local, e incluso, un mero mecanismo formal encubridor de las injusticias sociales.

Para probar esta tesis, además de recorrer cada uno de los documentos de las conferencias del episcopado latinoamericano desde Santo Domingo hasta Aparecida, Irrazábal realiza una interesante incursión en las principales corrientes teológico-políticas latinoamericanas, de gran influencia en dichos documentos. Por un lado, en la teología de la liberación, que Irrazábal define como la versión latinoamericana de la teología política europea, acerca de la cual nuestro autor destaca el lugar teológico central del pobre, el pasaje de la ortodoxia religiosa a la *ortopraxis* socio-política y el reemplazo de la visión universalista de la doctrina social de la Iglesia, centrada en la armonía social, a la visión historicista –de evidente influencia marxista– basada en las ideas de revolución y de lucha de clases. Por lo demás, Irrazábal nos informa también sobre las críticas doctrinales a la teología de la liberación por parte del Magisterio universal, especialmente a través de las dos célebres Instrucciones del Cardenal Ratzinger.

Por otra parte, Irrazábal hace también referencia a la teología del pueblo, la versión argentina de la teología de la liberación, que nuestro autor considera más bien de tinte conservador. Si bien existen varios elementos en común entre ambas corrientes, la teología del pueblo se diferenciaría de la teología de la liberación por el reemplazo del concepto de clase por el de pueblo, por un enfoque más cultural que económico y por la adhesión al proyecto político del peronismo, que deja de

lado las ideas de lucha de clases y revolución, reemplazándolas por la de comunidad organizada.

Finalmente, los capítulos IX y X están dedicados a las relaciones entre Iglesia y democracia en la Argentina. Para ello, Irrazábal incluye en el libro un largo relato histórico que va desde la independencia hasta la actualidad. En dicha secuencia, parece dominar un enfoque interpretativo que ve en la independencia una oportunidad para un encuentro pacífico entre el catolicismo y el liberalismo político, que se irá diluyendo a causa de la guerra civil, la dictadura rosista y el triunfo militar del liberalismo. Esto dará lugar, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, al enfrentamiento entre un catolicismo de estilo restauracionista y anti-liberal y un liberalismo fuertemente laicista.

Por otra parte, Irrazábal interpretará las relaciones entre la Iglesia y la democracia en la Argentina durante el siglo XX a la luz de la tesis del “mito de la nación católica” del historiador italiano Loris Zanatta. En efecto, de acuerdo a nuestro autor, a partir de la década del 20, la Iglesia, apoyada por el Ejército y otras fuerzas corporativas, construirá el relato de la identificación del “ser católico” con el “ser nacional” y alentará el desmantelamiento del Estado liberal buscando reemplazarlo por un Estado confesional cristiano. La oportunidad para ejecutar dicho plan se dará, según Irrazábal, con el golpe de los militares nacionalistas de 1943 y, sobre todo, a partir de la llegada de Perón al poder.

De acuerdo a Irrazábal, quien en esto sigue también a Zanatta, el peronismo es fundamentalmente el resultado de la incorporación por parte de Perón de un tipo de nacionalismo católico populista inspirado en la Doctrina Social de la Iglesia, que ya se venía gestando dentro de las mismas instituciones eclesiales, basado en el rechazo a las instituciones republicanas y en el proyecto de un Estado corporativo como encarnación política de una identidad nacional y popular católica única y totalizante. Solo cuando Perón pretenda reemplazar la identidad católica por la identidad peronista como único modo posible de identidad argentina, se desatará su conflicto con la Iglesia que llevará a esta última a apoyarse en el Ejército y en los golpes militares para ejecutar su plan de restauración de la identidad católica nacional.

Valiéndose de esta lectura histórica –en la que, a partir de 1969, incluye la influencia de la teología del pueblo por la que muchos católicos adhieren nuevamente al peronismo– Irrazábal interpreta también minuciosamente los principales documentos y acciones del Magisterio episcopal argentino de las últimas cinco décadas. Comenzando por el Documento de San Miguel (1969) –llamado también “el pequeño Medellín”– pasando por “Iglesia y comunidad

nacional” (1981) –que refleja la postura de la Iglesia durante la transición a la democracia– las declaraciones episcopales durante la Guerra de las Malvinas (1982), los textos en torno a la nueva Constitución (1994), las acciones en ocasión del llamado “Diálogo argentino” (2001) y, finalmente, los documentos publicados durante el actual período kirchnerista, son vistos por Irrazábal en línea de continuidad con el “mito de la nación católica”. Sin embargo, en su opinión, en las últimas décadas puede también reconocerse en estos documentos una aceptación gradual del pluralismo y la institucionalidad democrática que comienza a entrar en contradicción con dicha línea. De todos modos, según nuestro autor, tal evolución se verá abruptamente interrumpida por la adhesión de un importante sector del clero argentino a las ideas populistas del gobierno kirchnerista. Esto a su vez producirá, según Irrazábal, un renacimiento de la teología del pueblo el cual se verá enormemente potenciado por la inesperada llegada a la sede de Pedro del Papa Francisco.

En efecto, de acuerdo a Irrazábal, el pontificado de Francisco debe ser interpretado como un giro radical de la Iglesia, producido en gran medida por la incorporación al Magisterio universal de la teología argentina del pueblo. Dicho giro implicaría una modificación del núcleo de principios de la Doctrina Social de la Iglesia, debido a la inclusión de una serie de nuevos principios centrados fundamentalmente en la consideración del “pueblo” –que es definido por el Papa como una entidad en buena medida “mítica”– como nuevo sujeto al que debe subordinarse el ciudadano individual, algo que, de acuerdo a Irrazábal “no tiene precedentes” en dicha doctrina. Este giro radical de Francisco, además de implicar otros cambios más concretos en la Doctrina Social –como una concepción de la justicia distributiva casi totalmente centrada en la acción del Estado y en los derechos sociales y nada atenta a las libertades y derechos individuales– estaría teniendo, según Irrazábal, serias consecuencias en la Argentina. De hecho, en los últimos años, de acuerdo a nuestro autor, estaríamos viviendo en la Iglesia de nuestro país una recaída en el mito de la nación católica, un nuevo compromiso con el peronismo y un preocupante retroceso en la evolución hacia la institucionalidad republicano-democrática que venía dándose en el Magisterio y en buena parte del clero. Esto no impide que, en medio de las luces y sombras, Irrazábal dirija también una mirada esperanzada a las relaciones entre Iglesia y democracia en el futuro argentino.

Como podrá ir comprobando quien se adentre en la lectura de este interesantísimo libro, se trata de una obra ambiciosa y de amplísimo espectro, ya sea por la variedad de temas que aborda como por el inmenso recorrido histórico que propone. Esta pretensión es satisfecha a mi juicio con creces: Irrazábal logra, en efecto, un difícil equilibrio entre una enorme y luminosa visión de conjunto y

una aproximación eficaz, informada y pormenorizada a los hechos históricos particulares y conceptos específicos.

Estos grandes méritos, no nos impiden observar, sin embargo, la ausencia de algunos temas, autores y hechos que quedan llamativamente afuera del libro. Tal vez la más notable sea la omisión de un desarrollo del pensamiento de los llamados –quizás impropriamente– “católicos liberales” del siglo XIX, tanto europeos como argentinos, como Lamennais, Ozanam, Montalembert y Rosmini en el primer caso o Félix Frías y José Manuel Estrada en el segundo. Asimismo, llama la atención la falta de tratamiento del importantísimo proceso de desarrollo de la democracia cristiana europea y latinoamericana de la segunda posguerra. Aunque Irrazábal hace una referencia a sus primeros antecedentes en León XIII, Pío XII y Luigi Sturzo, no hace ninguna mención de figuras como Adenauer, De Gasperi o Schuman –y otros importantes protagonistas de la democracia cristiana europea o latinoamericana– sin duda fundamentales para comprender las relaciones entre la Iglesia y la democracia en la segunda mitad del siglo XX.

Probablemente el punto de vista elegido por el autor, centrado especialmente, a partir de la época moderna, en el análisis de las relaciones de Pontífices y obispos con el mundo político, haya llevado a imprimir al texto un sesgo enfocado en los documentos oficiales del Magisterio, dejando un poco de lado la reconstrucción de la trama de la historia de las ideas y acciones políticas de los católicos en la Modernidad, que posibilitaría al lector una visión de las relaciones de la Iglesia y la democracia tal vez más matizada y compleja.

Por otra parte, en el caso latinoamericano y argentino, la asimilación quizás excesiva por parte de Irrazábal del planteo histórico de Loris Zanatta, simplifica un poco, en mi opinión, la complejidad de las relaciones entre catolicismo y liberalismo en la segunda mitad del siglo XIX y el siglo XX, identificando casi siempre al primero con una postura crecientemente asociada al integristismo, al nacionalismo y al populismo y al segundo con el laicismo. Si bien la tesis del “mito de la nación católica” parece bien fundada y plausible, su aplicación demasiado generalizada tal vez impide reconocer algunos importantes matices en las posturas de muchos católicos –tanto laicos como clérigos– y de muchos liberales que, tal como han señalado algunos autores como el recientemente fallecido Francisco Leocata, buscaron una tercera opción entre el ultramontanismo y el laicismo.

Otro posible objeto de debate podrían ser algunos juicios presentes en el texto acerca de la teología del pueblo, calificada por Irrazábal como una corriente básicamente conservadora y en ese sentido muy diversa a la teología de la liberación en su versión marxista. Esto probablemente haya sido así a partir del

giro realizado por el teólogo Lucio Gera en 1975, cada vez más alejado de la opción política liberacionista, y enfocado en la temática de la religiosidad popular. No obstante, si se analizan los textos de este y otros teólogos del pueblo entre 1969 y 1974, es posible ver el ímpetu fuertemente político que los animaba, asociando su teología pastoral no tanto a la lógica corporativa y conservadora del peronismo clásico, sino a la lucha revolucionaria y violenta de buena parte del peronismo de izquierda. En este sentido, el actual renacimiento de la teología del pueblo, bien visto, en mi opinión, por Irrazábal vinculado al auge del kirchnerismo, podría ser considerado como un impulso nostálgico de regreso a un pasado revolucionario, que resulta más o menos frustrado por una imposibilidad pragmática que se traduce, finalmente, en la actitud paradójicamente conservadora agudamente reconocida por nuestro autor.

Por otro lado, la lectura realizada por Irrazábal del cambio que representaría el pontificado de Francisco para la Doctrina Social de la Iglesia debido a la influencia de la teología del pueblo me parece básicamente acertada, a no ser por el hecho de calificarla como un “giro radical”. En efecto, por un lado, es bastante evidente que, tal como señala Irrazábal, los nuevos principios doctrinales que Francisco agrega a los ya clásicos principios presentes en todo el Magisterio social anterior, parecen últimamente responder a una idea de “pueblo” –fluctuante entre lo teológico, lo cultural, lo socio-económico y lo político– típica de la corriente teológico-pastoral en cuestión. No obstante, por otro lado, la idea de nuestro autor acerca de un predominio absoluto de estos nuevos principios sobre los principios tradicionales en el pensamiento de Francisco no me parece algo tan sencillo de demostrar. De hecho, una hermenéutica más o menos imparcial de las encíclicas y mensajes sociales de Francisco difícilmente permita llegar, en mi opinión, a una conclusión claramente unívoca, tanto en relación a su adscripción completa a la teología del pueblo, como a otras corrientes de pensamiento a las que muchos intérpretes han intentado vincularlos.

Por lo demás, creo que es necesario agradecer a Gustavo Irrazábal por esta nueva versión ampliada y actualizada de su obra. No solo por su altísimo nivel intelectual, profusa erudición, solidez argumentativa y profundidad reflexiva, sino también por la que es, a mi juicio, una de las cualidades más destacables del autor: su honestidad intelectual. Si bien Irrazábal, además de reconocido teólogo académico, es también sacerdote, nunca oculta o deja de lado las preguntas difíciles, ni esquiva los cuestionamientos que pudieran hacerse a la Iglesia, tanto desde el punto de vista doctrinal como en su actuación pastoral o política a lo largo de su milenaria historia. En ese sentido, desde las primeras a las últimas páginas del libro no hay nada que se parezca a una actitud oficial o apologética. De allí que, más allá de que se pueda estar de acuerdo o no con todos sus enfoques y



argumentos, creo que ningún lector podrá alegar, al terminar de leer este magnífico libro, el haber tenido que lidiar con un texto oscuro o con ideas expuestas a medias: más bien habrá podido disfrutar de una pluma no solo aguda, inteligente y elocuente, sino también transparente, sin ambigüedades y, en muchísimos momentos, refrescantemente audaz.

*Carlos Hoevel*  
*carlos\_hoevel@uca.edu.ar*