

Masserdotti, Germán

Persona humana, estado confesional y libertad religiosa

XL Semana Tomista – Congreso Internacional, 2015
Sociedad Tomista Argentina
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Masserdotti, Germán. “Persona humana, estado confesional y libertad religiosa” [en línea]. Semana Tomista : Persona y Diálogo Interdisciplinar, XL, 7-11 septiembre 2015. Sociedad Tomista Argentina; Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/persona-humana-estado-confesional.pdf> [Fecha de consulta:]

PERSONA HUMANA, ESTADO CONFESIONAL Y LIBERTAD RELIGIOSA

RESUMEN

En el presente trabajo se busca fundamentar que el estado confesional católico cuenta, como fundamento, con una concepción antropológica integral y que, además, en él se puede practicar adecuadamente el derecho a la libertad religiosa, a diferencia del estado “neutral” —si fuera posible tal modalidad—, cuya antropología está recortada a una consideración naturalista del hombre y desarrolla su actividad a partir de un relativismo, si no teórico, al menos práctico.

Nos proponemos aportar elementos en vistas a resolver la siguiente cuestión: *si el estado confesional católico responde mejor a una antropología integral y a la práctica de la libertad religiosa que el estado que dice no profesar ninguna religión o “neutral”*. Se trata de una exposición sumaria, no definitiva, sobre una cuestión que merece ser tratada con más detenimiento que el que se ofrece en estas páginas.

1. Ensayo de una antropología integral.

¿Cuál es la antropología en la cual se fundamenta la Declaración *Dignitatis humanae* del CONCILIO VATICANO II? Se vuelve una referencia obligada la Constitución *Gaudium et spes* del mismo concilio ecuménico. Afirma que *en la unidad de cuerpo y alma —corpore et anima unus—* «el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador»¹. Agrega que el hombre no se equivoca «al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana. Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino. Al afirmar, por tanto, en sí mismo la espiritualidad y la inmortalidad de su alma, no es el hombre juguete de un espejismo ilusorio provocado solamente por las condiciones físicas y sociales exteriores, sino que toca, por el contrario, la verdad más profunda de la realidad»². El hombre es *imago Dei*: «La Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado "a imagen de Dios", con capacidad para conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido señor de la entera

¹ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* (1965), §14.

² *Idem*.

creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios»³. Por otra parte, la inteligencia humana «no se ciñe solamente a los fenómenos. Tiene capacidad para alcanzar la realidad inteligible con verdadera certeza, aunque a consecuencia del pecado esté parcialmente oscurecida y debilitada»⁴. En el mismo sentido, «la naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona y debe perfeccionarse por medio de la sabiduría, la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien. Imbuido por ella, el hombre se alza por medio de lo visible hacia lo invisible»⁵. Además, «la igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen. Y porque, redimidos por Cristo, disfrutan de la misma vocación y de idéntico destino»⁶. Señalemos un último punto en vistas al tratamiento de la cuestión que queremos resolver: el hombre es social por naturaleza. «De los vínculos sociales que son necesarios para el cultivo del hombre, unos, como la familia y la comunidad política, responden más inmediatamente a su naturaleza profunda; otros, proceden más bien de su libre voluntad»⁷.

Esta concepción antropológica resulta coincidente con los postulados de TOMÁS DE AQUINO. Como señala ELDERS, «la doctrina tomista del hombre es la única que hace justicia a todo lo que hay en el hombre, su corporeidad, su espiritualidad y su unidad»⁸. En este sentido, puntualiza que: a) Santo Tomás subraya la unidad del hombre concreto; b) No obstante la insistencia en la estricta unidad ontológica del hombre, santo Tomás pone de relieve la naturaleza espiritual del alma; c) El alma es la forma del cuerpo, es decir, su tarea esencial es vivir y actuar en una estructura corporal; d) El espíritu humano tiene una cierta infinitud; e) Puesto que el hombre tiene un alma espiritual, es de manera especial una imagen de Dios; f) Destaca la idea de *persona humana* que propone santo Tomás; g) El hombre, como afirma Tomás, es social por naturaleza y h) Mientras el hombre no haya alcanzado su fin definitivo, está de camino, es decir, es un *homo viator* que peregrina hacia su destino final que es la beatitud en Dios⁹.

2. La libertad religiosa.

³ *Idem.*, §12. Cf. también TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q. 93, a. 4, c.

⁴ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* (1965), §15.

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*, §29.

⁷ *Idem.*, §25.

⁸ ELDERS, LEO J., “La antropología de santo Tomás y algunas teorías recientes acerca del hombre”, en ELDERS, LEO J., *Hombre, naturaleza y cultura en santo Tomás de Aquino*, Buenos Aires, EDUCA, 2003, p. 77.

⁹ Cf. *Ibidem.*, p. 78-81.

Entendemos por libertad religiosa aquella por la que «todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos»¹⁰ —*omnes homines debent immunes esse a coercitione ex parte sive singulorum sive coetuum socialium et cuiusvis potestatis humanae, et ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus iuxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites*—. El derecho a la libertad religiosa «está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural»¹¹ —*ius ad libertatem religiosam esse revera fundatum in ipsa dignitate personae humanae, qualis et verbo Dei revelato et ipsa ratione cognoscitur*—. Por otra parte, este derecho natural¹² «ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil»¹³ —*in iuridica societatis ordinatione ita est agnoscendum, ut ius civile evadat*—.

Como afirma BALMASEDA, «Concebida como inmunidad de coacción, la libertad religiosa tiene estricta relación con la libertad del acto de fe, que es su fundamento, y se ordena a la obligación moral de rendir culto —honor y obediencia— al Dios (verdadero), lo cual en justicia corresponde, pero con coacción moral y no física». Con todo, «la libertad religiosa no es una libertad del hombre respecto de Dios, mucho menos un derecho, pues para Él el hombre sólo tiene deberes. El débito religioso es un débito de servidumbre. Dios tiene derecho al culto verdadero y el hombre el deber moral¹⁴ de profesarlo con culto de latría». La libertad religiosa es psicológica, no moral:

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, *Dignitatis humanae* (1965), §2.

¹¹ *Idem.*, §2.

¹² A propósito del derecho natural a la libertad religiosa, conviene recordar que el hombre es religioso por naturaleza. «(...) El reconocimiento intelectual del estado de ser re-ligado hace del hombre un ser religioso; la *religatio* es el fundamento ontológico de la *religio* o religión que constituye el deber primordial del culto a Dios» (CATURELLI, ALBERTO, *Orden natural y orden moral: lecciones de filosofía moral*, Buenos Aires, Gladius—UCALP, 2011, p. 593-594).

¹³ *Idem.*, §2.

¹⁴ En este sentido, conviene recordar que hay un culto *debido* a Dios, tanto con manifestaciones individuales como sociales. «El culto *debido* a Dios —siendo el hombre constitutivamente social— no es solamente individual sino *social*. Es decir, la sociedad civil (comunidad concorde de personas ordenadas al bien común) tiene el *deber moral* de rendir culto al Dios verdadero. No pueden separarse culto personal y culto social. Hasta aquí llega la reflexión filosófica que queda obediencialmente abierta, dispuesta a asentir interiormente a Dios verdadero que quiso libremente revelarse al hombre» (CATURELLI, ALBERTO, *Orden natural y orden moral: lecciones de filosofía moral*, p. 594).

La libertad religiosa es libertad psicológica, que ratifica la existencia de una obligación moral e, incluso, en ella se funda. Entonces, no es “libertad moral”. No es autonomía religiosa: no tener obligaciones frente a Dios y a la búsqueda y adhesión de la verdad. No es liberalismo-individualismo religioso. No somos “libres de la religión”. No es “libertad de la religión”, ni tampoco “libertad de ejercicio”.

Es sí, libertad de especificación, porque incluye la posibilidad de optar por distintas expresiones religiosas¹⁵.

Observa la misma autora que «Santo Tomás habría preferido llamarla “libertad de culto”, más que “libertad religiosa”, pues en su sentido propio, “religión” significa culto verdadero debido a Dios»¹⁶.

3. El estado confesional.

El estado confesional es una modalidad de la relación de las comunidades políticas y el poder espiritual en la cual el Estado «asume como propia la religión de la mayoría de la población que la compone, rindiendo culto público al Creador conforme a aquella y formulando en su legislación un juicio de valor sobre esa religión, a la cual reconoce una protección legal privilegiada»¹⁷. Bajo esta modalidad, se da una «subordinación indirecta del poder civil al espiritual, en atención a la mayor jerarquía del fin sobrenatural con relación al temporal», lo cual implica «una relación de armonía entre los dos poderes, que se reconocen independientes, pero interrelacionados y coordinados en el cometido de facilitar a la persona humana, en esta vida presente, el logro de la perfección física, intelectual y moral, ayudándola a conseguir su fin sobrenatural»¹⁸.

En lo que se refiere a esta subordinación del poder político al poder eclesiástico, dice LACHANCE a propósito del pensamiento de TOMÁS DE AQUINO sobre la relación entre el poder político y el poder eclesiástico:

Asimismo, es notorio que el mérito propio de Santo Tomás fue el de distinguir con constancia y limpidez el orden de la naturaleza del de la gracia, el plano político del religioso. La Iglesia debe ocuparse del germen de la salvación en las almas; el Estado tiene a su cargo el formar hombres. Una y otro son sociedades perfectas en su esfera de acción, cada una con un fin específico y digno de ser buscado por sí mismo. Sin embargo, por el hecho de la elevación del hombre al orden sobrenatural, aun permaneciendo distintas, resultan completivas. La política encuentra su objeto propio en el bien vivir temporal, mientras que la Iglesia tiene su ideal en el encaminamiento de la

¹⁵ BALMAEDA CINQUINA, MARÍA FERNANDA, “La «Dignitatis humanae», Santo Tomás y Juan Pablo II”, en *Studium*, volumen XLVI (2006), fasc. 1, p. 68.

¹⁶ *Idem.*, p. 68. La autora remite a la Declaración *Dominus Iesus*, n. 22.

¹⁷ BACH DE CHAZAL, RICARDO, *Confesionalidad del Estado y libertad religiosa en la legislación argentina*, Buenos Aires, UCALP, 2011, p. 12.

¹⁸ *Idem.*, p. 11.

humanidad a la vida eterna. Y puesto que el tiempo está ordenado a la eternidad, de ahí se sigue que la política está *subordinada* a la religión. Si el Estado no cumple con su deber o lo hace mal, la Iglesia, en virtud de su mandato divino, tiene el derecho y el deber de reprenderlo, pues las faltas colectivas son de su jurisdicción tanto como el pecado individual.

Santo Tomás no hace otra cosa que trazar la línea entre lo político y lo religioso; formula los límites en virtud de los cuales se establece la unicidad o la pluralidad de los organismos en que se materializan sus actividades¹⁹.

Como observa LACHANCE, el Aquinate establece

entre lo espiritual y lo temporal una relación que no puede asimilarse simplemente a la que interviene entre lo superior y lo inferior, sino más bien a la que mantiene una realidad autónoma con otra que, trascendiéndola, la envuelve, la implica en su movimiento y la orienta hacia fines más altos y más universales. Y éste es el mecanismo de la *teoría de la subordinación*: teoría que no es unívoca, sino que varía de una aplicación a otra.

Por último, conviene recordar una afirmación por momentos olvidada o negada: el Magisterio de la Iglesia enseña que el Estado —i.e., la sociedad política— debe estar unido a la Iglesia²⁰. Esto no es materia opinable. Puede resultar opinable, por cierto, la manera concreta de llevar a cabo esta unión de acuerdo a la prudencia política.

4. El estado “neutral”.

Podríamos decir que el “Estado neutral” es «donde, prescindiéndose del sentir religioso de los súbditos, se pretende una separación absoluta del poder espiritual y se sienta el principio de la igualdad de todas las religiones ante la ley o se limita a garantizar la libertad de conciencia y de cultos»²¹. Esta modalidad de relación entre el Estado y el poder espiritual «es consecuencia de la aplicación de un criterio erróneo que desconoce que la obligación individual de rendir culto a Dios tiene una necesaria proyección al ámbito social, dando lugar a una obligación natural del Estado a ese respecto. De allí que la tesis de un Estado ateo o indiferente venga a ser repugnante

¹⁹ LACHANCE, LOUIS, *Humanismo político. Individuo y Estado en Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2001, p. 33.

²⁰ Cf., entre otros textos, LEÓN XIII, Encíclica *Immortale Dei*, §3; 7-9; PÍO IX, *Syllabus errorum*, proposición 55 (condenada). «El deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado. Esa es “la doctrina tradicional católica sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades respecto a la religión verdadera y a la única Iglesia de Cristo” (DH 1). Al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan “informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en la que cada uno vive” (AA 13). Deber social de los cristianos es respetar y suscitar en cada hombre el amor de la verdad y del bien. Les exige dar a conocer el culto de la única verdadera religión, que subsiste en la Iglesia católica y apostólica (cf DH 1). Los cristianos son llamados a ser la luz del mundo (cf AA 13). La Iglesia manifiesta así la realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas (cf. LEÓN XIII, Carta enc. *Immortale Dei*; PÍO XI, Carta enc. *Quas primas*)» (CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, §2105).

²¹ BACH DE CHAZAL, RICARDO, *Confesionalidad del Estado y libertad religiosa en la legislación argentina*, p. 12.

a la razón natural»²². Nótese que el llamado estado “neutral” no sólo resulta contrario a la ley divina sino también a la ley natural.

5. Persona humana, estado confesional y libertad religiosa.

Teniendo presente que el fin de la sociedad política es el bien común temporal²³ y que, por otra parte, la misión de la Iglesia es salvífica²⁴, concluimos que la mejor modalidad en la que se relacionan la Iglesia y el Estado es, *simpliciter* —si se nos permite usar esta expresión—, la confesional. Sin negar la consistencia propia de la sociedad y del poder políticos, sino antes bien afirmándola con claridad²⁵, la confesionalidad del Estado mejora la aptitud de la potestad política para que el hombre consiga el fin último. El Estado confesional, sin dejar de proveer por su fin propio —el bien común político: la vida buena— colabora subordinadamente con la Iglesia —cuya misión es que el hombre consiga la bienaventuranza eterna—, cuando pone a disposición toda su armazón administrativa, legislativa y judicial en vistas del fin último sobrenatural del hombre. *Secundum quid*, se hace lo que mejor se puede, pero sin perder de vista el ideal —que no es utopía, por cierto²⁶.

Además, el estado confesional garantiza mejor el ejercicio de la libertad religiosa, sin perder de vistas el bien común político. Un ejemplo concreto de lo que decimos lo encontramos en el

²² *Idem.*, p. 11-12.

²³ CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae* (1965), §3.

²⁴ Cf., entre otros textos, CONCILIO VATICANO II, Constitución *Lumen gentium* (1965), §8. «(...) Pero el fin de la potestad espiritual es la felicidad final y, en cambio, el fin de la potestad civil es la felicidad social» (FRANCISCO DE VITORIA, *De los indios. Relección primera*, 5, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica, por el p. Teófilo Urdániz, O.P., Madrid, BAC, 1960, p. 680).

²⁵ «Dios ha repartido, por tanto, el gobierno del género humano entre dos poderes: el poder eclesiástico y el poder civil. El poder eclesiástico, puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil, encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género. Cada una queda circunscrita dentro de ciertos límites, definidos por su propia naturaleza y por su fin próximo. De donde resulta una como esfera determinada, dentro de la cual cada poder ejercita *iure proprio* su actividad» (LEÓN XIII, Encíclica *Immortale Dei*, §6). «Existe, pues, diferencia entre la potestad eclesiástica y la civil. Ésta nace de la república, pues sirve para conseguir el fin natural de ella, como ya hemos discutido en otro lugar; en cambio, la eclesiástica aventaja no sólo a toda autoridad particular, sino a la de todo el mundo» (FRANCISCO DE VITORIA, *De la potestad de la Iglesia. Relección primera*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras completas de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, p. 680).

²⁶ «La progresiva secularización del mundo de Occidente que he analizado en otro lugar tuvo como inmediata consecuencia la ruptura o por lo menos la separación de la Iglesia Católica y el Estado. Tal es la situación histórica o situación de hecho que Pío XII llamo “situación de hipótesis”. Esta situación se refleja en los diversos concordatos celebrados entre la Iglesia y los Estados, concordatos que la Iglesia cumple; pero de ningún modo significa que la Iglesia considere que tal situación (en una sociedad pluri-religiosa por ejemplo) sea la verdad objetiva de la obligatoriedad moral de la unión y armonía de ambas potestades. Muchos católicos, dada la total secularización de la sociedad, tienden a convertir la situación de hecho en situación de tesis o doctrina verdadera; su error no puede ser mayor. Aunque en China hubiese un solo católico, para él sería *doctrina eternamente verdadera* la unión de Estado e Iglesia; así será aunque sea perseguido hasta el martirio. El Concilio Vaticano II recuerda a todos los católicos que “permanece íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo”» (CATURELLI, ALBERTO, *Orden natural y orden moral: lecciones de filosofía moral*, p. 598).

caso de la España de los Reyes Católicos. Señalemos solamente algunos ejemplos. Afirma un biógrafo actual de Isabel la Católica:

Supuesta la unidad religiosa en el reino, junto a la existencia de credos minoritarios, Isabel practicó la libertad en este terreno de modo humanitario: favoreció a los cristianos, cierto, pero defendió también al resto con medidas políticas; un criterio que sería sancionado por el Concilio Vaticano II cinco siglos después.

Anastasio Gutiérrez ha llegado así a la conclusión de que Isabel “conservó fidelidad a toda prueba a los judíos hasta el último momento”. No existe indicio alguno, por el trato correcto que siempre dispensó a los judíos, de que ella hubiese madurado su decisión final durante doce largos años. “Mientras fueron sus vasallos, los trató con absoluta justicia y hasta con benevolencia”, asevera el postulador.

Su opinión concuerda con el propio lema de la reina: “Todos los judíos de mis reinos son míos e están so mi protección e amparo, e a mi pertenesçe de los defender e amparar e mantener en justicia”²⁷.

(...).

Las leyes del reino garantizaban no sólo la vida civil, sino también la religiosa: “Mansamente e sino bollicio, deuen facer vida los judíos entre los christianos, guardando su ley e non diciendo mal de la fe de nuestro Señor Jesu Cristo, que guardan los cristianos”. Incluso se imponía a los cristianos, en contra de lo hoy piensan algunos, el respeto a la ley judía: “Nos les pueden apremiar en día sábado (...). [La sinagoga] es casa do se loa nome de Dios”²⁸.

Isabel mostró también una extrema delicadeza con las prácticas religiosas judías, disponiendo que todos los que profesasen este credo tuviesen “pan çençeno”, y eximiéndoles de contribuir a las fiestas cristianas. Igualmente, atajó los sermones contra los judíos, que provocaban, según ella, a “las gentes simples y contienen muchas palabras en deservicio de nuestro Señor e nuestro en gran escándalo de dicha çibdad”²⁹.

El estado “neutral”, por el contrario, cuenta con una concepción antropológica limitada, cuando mucho, a la dimensión natural de la vida humana. Y en cuanto al ejercicio de la auténtica libertad religiosa, difícilmente puede garantizar su ejercicio con vistas al bien común de la sociedad política cuando, si no teóricamente, en la práctica su regla de acción es el relativismo —o indiferentismo— religioso.

6. La llamada “laicidad de Estado”.

Queda tratar más *in extenso*, en razón de los límites del presente trabajo, la cuestión de la laicidad (cualquiera resulte en sus maneras). Con todo, nos interesa dejar dicho lo siguiente. En la modalidad confesional católica se respeta la debida autonomía de las realidades terrenales³⁰, por un lado y, además, como ilustramos a partir de un ejemplo histórico concreto, se puede ejercer en

²⁷ ZAVALA, JOSÉ MARÍA, *Isabel íntima. Las armas de la mujer y reina más célebre de la historia de España*, Madrid, Planeta, 2014, p. 105.

²⁸ *Ibidem.*, p. 120.

²⁹ *Idem.*, p. 120.

³⁰ Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes* (1965), §36.

orden al bien común el derecho de la libertad religiosa. En consecuencia, habría que buscar en otras características lo propio de la mentada laicidad y, eventualmente, su legitimidad³¹.

Por último, refiramos un texto de León XIII de creciente actualidad, si los hay:

No cabe la menor duda de que han conducido a estas felices realidades principalmente los mandatos y decretos de vuestros sínodos, sobre todo los de aquellos que, andando el tiempo, fueron convocados y sancionados por la autoridad de la Sede Apostólica. Pero han contribuido, además, eficazmente, hay que confesarlo como es, la equidad de las leyes en que América vive y las costumbres de una sociedad bien constituida. Pues, sin oposición por parte de la Constitución del Estado, sin impedimento alguno por parte de la ley, defendida contra la violencia por el derecho común y por la justicia de los tribunales, le ha sido dada a vuestra Iglesia una facultad de vivir segura y desenvolverse sin obstáculos. Pero, aun siendo todo esto verdad, se evitará creer erróneamente, como alguno podría hacerlo partiendo de ello, que el modelo ideal de la situación de la Iglesia hubiera de buscarse en Norteamérica o que universalmente es lícito o conveniente que lo político y lo religioso estén disociados y separados, al estilo norteamericano³². Pues que el catolicismo se halle incólume entre vosotros, que incluso se desarrolle prósperamente, todo ese debe atribuirse exclusivamente a la fecundidad de que la Iglesia fue dotada por Dios y a que, si nada se le opone, si no encuentra impedimentos, ella sola, espontáneamente, brota y se desarrolla; aunque indudablemente dará más y mejores frutos si, además de la libertad, goza del favor de las leyes y de la protección del poder público³³.

³¹ Señalamos una respuesta sobre esta “legitimidad” que merece ser más desarrollada:

“Laicismo y laicidad. Dos términos emparentados. Con significados, por lo mismo, entrelazados. El primero, lo denota el sufijo «ismo», ligado a una ideología. Una ideología, la liberal, basada en la marginación de la Iglesia de las realidades humanas y sociales.

En efecto, el naturalismo racionalista puesto por obra en la Revolución liberal, y condenado por el magisterio de la Iglesia, recibió entre otros el nombre de laicismo. El segundo, relacionado en su inicio con una situación generada por esa ideología en la Francia del último tercio del ochocientos. Así pues, laicismo y laicidad como términos que expresan un mismo concepto.

Hoy, en cambio parece que hay sectores interesados en contraponerlos. Principalmente, una vez más, el «clericalismo» y la democracia cristiana. El laicismo agresivo se diferenciaría, así, de la laicidad respetuosa, y la pareja «laicismo y laicidad» se interpretaría disyuntivamente como «laicismo o laicidad». Pero ¿resulta fundada una tal oposición? ¿O más bien es dado hallar en la misma un simple matiz entre dos versiones de una misma ideología? Un indicio, entre muchos, y de singular relevancia, nos conduce hacia esta segunda posibilidad: la protesta que hacen los secuaces de la laicidad de respetar la «separación» entre la Iglesia y el Estado, con el consiguiente rechazo de la tesis del Estado católico” (AYUSO, MIGUEL, “La crisis del derecho público cristiano: apuntes para una reconstrucción”, en *Ethos* 28 (2013), p. 127).

³² «(...). Sed quamquam haec vera sunt, tamen error tollendus, ne quis hinc sequi existimet, petendum ab America exemplum optimi Ecclesiae status: aut universo licere vel expedire, rei civilis reique sacrae distractas esse dissociatasque, more americano, rationes».

³³ LEÓN XIII, Encíclica *Longinqua oceani* (1895), n. 6. Citamos de acuerdo a *Doctrina pontificia, Documentos sociales* (III), Madrid, BAC, 1959, p. 390.

GERMÁN MASSERDOTTI

Licenciado en Filosofía (Colegio Máximo de San Miguel – Pcia. de Buenos Aires – República Argentina) y Profesor universitario de Filosofía (Universidad del Salvador). Magister en Estudios Humanísticos y Sociales (Universitat Abat Oliba –Barcelona-). Profesor en la Universidad del Salvador (USAL), Universidad Católica de La Plata (UCALP) y Universidad FASTA (UFASTA). Algunas publicaciones:

La filosofía como instrumento apto de la teología, en XXIX Semana Tomista –2004-: http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxix/files/Jueves/Masserdotti_04.pdf y Aquinate nº2, 2006: <http://www.aquinate.net/revista/edicao%20atual/Artigos-pdf/Artigos-2-edicao/artigo-masserdotti.pdf>);

Naturaleza humana, cultura y política, en CORTI, P. – MORENO, J. R. – WIDOW LIRA, J. L. (editores), *Historia: entre el pesimismo y la esperanza*. Ediciones Altazor, Viña del Mar, 2007, pp. 133-143;

¿Es posible una solidaridad forzada? Reflexiones morales en torno a la nueva ley de trasplantes de órganos y la figura del donante presunto, en Revista virtual *Persona*: <http://www.revistapersona.com.ar/Persona53/53Masserdotti.htm>, mayo de 2006;

El hombre como viajero, en XXXI Semana Tomista –2006-: http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxi/files/Viernes/Masserdotti_06.pdf;

En servicio de la vida humana. Reflexiones filosóficas a partir de la Carta de los agentes sanitarios, en *Vida y Ética*, Año 7, Nº 1, Junio 2006, pp. 143 y ss.

Fair play. *El deporte y la vida humana*, en XXXII Semana Tomista –2007-: http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxii/files/Jueves/Masserdotti_07.pdf;

Bondad moral, belleza y vida universitaria, en XXXIV Semana Tomista –2009-: http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxiv/files/Masserdotti_09.pdf y Versión ampliada publicada en INTUS-LEGERE FILOSOFÍA / Año 2010, Vol. 4, Nº2, pp. 161-170;

El conocimiento de la persona humana en John Locke, en *Espíritu* Año LIX - 2010 - nº139. Actas de la Jornada "Persona: historia y grandeza de un concepto" –2010-.

En coautoría: COLOTTA, A. – MASSERDOTTI, A. G., *El control de constitucionalidad en la Argentina. Los cambios en el modelo adoptado*, en *ElDial.com*, 1º de marzo de 2011: http://www.eldial.com.ar/suplementos/constitucional/i_doctrinaNP.asp.

“Arturo Enrique Sampay y la reforma constitucional”, en *Todo es Historia*, Nº531, p. 56-66.

“La fisonomía del político según Arturo Enrique Sampay”, en *El Derecho*, suplemento *Filosofía del Derecho* Nº22.

“Arturo Enrique Sampay y su interpretación del artículo 19 de la Constitución Nacional Argentina. El Influjo de Tomás de Aquino en el Derecho Constitucional argentino”, en *Ius Publicum*, Nº28, 2012, p. 55-66.

Dirección electrónica: agmasserdotti@yahoo.com.ar