

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

¿Introdujo el católico Kennedy una perniciososa separación Iglesia-Estado? [Did you enter a pernicious Kennedy Catholic church-state separation?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Iglesia Viva
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-04-20 03:51:08
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/221109

DEBATE

¿Introdujo el católico Kennedy una perniciosa separación Iglesia-Estado?

John F. Kennedy fue elegido presidente de Estados Unidos en 1960, a los dos años de haber sido elegido papa Juan XXIII. Fue el primer presidente católico de una nación que no se fiaba de que un católico pudiera dejar de verse condicionado por su fidelidad al pontificado romano. Por eso, en su campaña electoral, John F. Kennedy se dirigió a los pastores protestantes reunidos en la Houston Baptist University para convencerles, a ellos y a toda la nación, de que como católico podía ser un buen presidente. Expuso en un brillante discurso, preparado con la ayuda del teólogo jesuita John Courtney Murray, quien influiría después mucho en el concilio Vaticano II, cómo la doctrina de la libertad religiosa y de la separación de las iglesias y el estado se acomodaba mejor que cualquier otra a la esencia de la doctrina católica.

Cincuenta años después el arzobispo de Denver, **Charles J. Chaput**, ha vuelto al mismo lugar a decir a los pastores protestantes que "todos estamos pagando ahora el daño" que a todos los cristianos produjo esa rígida separación entre Iglesia y Estado exaltada por Kennedy entonces por motivos electoralistas.

A este ataque de un arzobispo católico no sólo a Kennedy sino a la misma línea de flotación del Vaticano II, ha contestado un sociólogo italiano muy moderado, vicepresidente de las Semanas Sociales, el profesor **Luca Diotallevi**. Pero el arzobispo Chaput le ha replicado. Creemos que interesará a los lectores de IGLESIA VIVA este significativo debate, que hemos tomado del portal www.chiesa.expressonline.it, dirigido por Sandro Magister.

I. La vocación de los cristianos en la vida pública americana

Por Charles J. Chaput*, Arzobispo de Denver, USA.

Una de las ironías en mi discurso de esta noche es ésta: soy un obispo católico que habla en una universidad bautista, en el territorio que es el corazón de la América protestante. Pero he sido acogido con más calidez y amistad de la que he podido encontrar en varios lugares católicos. Esto es un hecho que vale la pena resaltar. Volveré sobre ello al final de mis comentarios. [...]

Debo hacer algunas advertencias antes de entrar a la materia que nos ocupa.

La primera es ésta: los pensamientos que expresaré esta noche son enteramente míos. No hablo en nombre de la Santa Sede, o de los obispos católicos americanos, o de la comunidad católica de Houston. En la tradición católica, el obispo local es el principal predicador y maestro de la fe y el pastor de la Iglesia local. Aquí en Houston ustedes tienen un destacado obispo –un hombre de gran fe cristiana y gran intelectual– el cardenal Daniel Di Nardo. En cuanto católico esta noche soy feliz de acogerme a su guía.

Mi segunda advertencia es que estoy aquí como católico cristiano y como ciudadano americano, en ese orden. Estas dos identidades son importantes. No deben estar en conflicto. Sin embargo no son lo mismo. Y no tienen el mismo peso. Amo a mi país. Reverencio el genio de sus documentos fundantes y de sus instituciones públicas. Pero ninguna nación, ni siquiera la que amo, tiene derecho a que me someta a ella, o a mi silencio, en las materias que pertenecen a Dios o que minan la dignidad de las personas humanas creadas por Él.

Mi tercera advertencia es que los católicos y los protestantes tenemos memorias diferentes de la historia americana. El histo-

riador Paul Johnson escribió una vez que América “nació protestante”¹. Lo cual ciertamente es verdad. Independientemente de lo que América es hoy o pueda ser mañana, su origen estuvo profundamente modelado por un espíritu cristiano protestante y el fruto de dicho espíritu, en definitiva, fue una gran bendición para la humanidad. Pero también es verdad que los católicos, cuyo número ha ido siempre creciendo en los Estados Unidos, sufrieron dos siglos de discriminación, sectarismo religioso y violencia ocasional. Los protestantes obviamente recordarán las cosas de manera diferente. Recordarán la persecución católica a los disidentes en Europa, los enredos de la Iglesia Romana y el poder estatal, y las desconfianzas papales respecto de la democracia y la libertad religiosa.

No podemos eliminar estas memorias. Y no podemos –ni debemos– cambiar de página sobre las cuestiones que todavía nos dividen como creyentes en términos de doctrina, de autoridad y de concepción de la Iglesia. Un ecumenismo basado sobre las buenas maneras, en vez de basarse sobre la verdad, es un ecumenismo vacío. Es también una forma de mentira. Si compartimos el amor de Cristo y vínculos familiares en el bautismo y en la Palabra de Dios, entonces, a un nivel fundamental, somos hermanos y hermanas. Los miembros de una familia se intercambian unos con otros algo más que una cortesía superficial. Entre nosotros intercambiamos aquel tipo de respeto fraterno que “dice la verdad en el amor” (Ef 4,15). Además, urge que intercambiamos otras solidaridades y apoyos al afrontar una cultura que se ríe cada vez más de la fe religiosa en general, y de la cristiana en particular. Y esto me lleva al corazón de lo que quiero compartir con ustedes.

* * *

Nuestro tema esta noche es la vocación de los cristianos en la vida pública americana. Es un tema bastante amplio. Tan suficientemente amplio que escribí un libro sobre el mismo. Esta noche quiero concentrarme de modo especial en el rol de los cristianos en la vida cívica y política de nuestro país. La clave para nuestra discusión será la palabra "vocación". Ésta viene de la palabra latina "vocare", que significa, "llamar". Los cristianos creemos que Dios llama a cada uno de nosotros individualmente, y a todos nosotros como una comunidad creyente, a conocerle, amarle y servirle en nuestras vida diaria.

Pero hay más. Él también nos pide que hagamos discípulos de todas las naciones. Ello significa que tenemos el deber de predicar a Jesucristo. Tenemos un mandato de compartir su Evangelio de verdad, misericordia, justicia y amor. Éstas son palabras de misión; palabras de acción. No son opcionales. Y tienen consecuencias prácticas en la manera de pensar, hablar, tomar opciones y vivir nuestras vidas, no sólo en el hogar sino en el terreno público. La fe cristiana real es siempre personal, pero nunca privada. Y necesitamos pensar en ese simple hecho a la luz de un aniversario.

Hace cincuenta años este otoño, en setiembre de 1960, el senador John F. Kennedy, el candidato demócrata para presidente, habló a la Greater Houston Ministerial Association. Tenía un objetivo. Necesitaba convencer a 300 difíciles ministros protestantes, y al país en su conjunto, de que un católico como él podía servir lealmente como director ejecutivo de nuestra nación. Kennedy convenció al país y salió elegido. Y su discurso dejó una marca duradera en la política americana. Fue sincero, convincente, articulado... y equivocado. No equivocado respecto al patriotismo de los católicos, sino respecto a la historia americana, y muy equivocado sobre el rol de la fe en la vida de nuestra nación. Y no fue

simplemente "equivocado". Su discurso en Houston minó desde sus cimientos el rol no sólo de los católicos, sino de todos los creyentes religiosos en la vida pública y en el espacio político de América. Hoy, medio siglo después, seguimos pagando aquel daño.

¿Suenan duras estas palabras? Entonces intentaré explicarlas de tres modos. Ante todo quiero mirar al problema fiel a lo que Kennedy dijo realmente. En segundo lugar quiero reflexionar sobre cuál puede ser una aproximación propiamente cristiana a la política y al servicio público. Y por último quiero examinar dónde nos ha llevado el discurso de Kennedy. En otras palabras: la situación real en la que nos encontramos hoy, y lo que los cristianos deben hacer en esta realidad.

* * *

John Kennedy era un gran orador. Ted Sorensen, que ayudó a componer el discurso de Houston, era un escritor de talento. En consecuencia, la tesis de Kennedy en Houston aparece a primera vista como un apasionado llamamiento a la tolerancia. Pero el texto tiene al menos dos grandes fallos². El primero es político e histórico. El segundo es religioso.

Al inicio de su exposición Kennedy dijo: "*Creo en una América en la que la separación entre Iglesia y Estado es absoluta*". Dada la desconfianza histórica hacia los católicos en nuestro país, sus palabras fueron escogidas con astucia. El problema es que en la Constitución americana no dice eso. Los Padres Fundadores no creían en esto. Y la historia de los Estados Unidos indica que es falso. A diferencia de los jefes revolucionarios en Europa, los fundadores de la nación americana miraban la religión favorablemente. Muchos personalmente eran creyentes. De hecho, uno de los motivos principales por los que fue escrita la primera enmienda que prohíbe todo mantenimiento federal a una Iglesia, fue porque varios padres de la Constitución quisieron

proteger a las Iglesias protestantes sostenidas por fondos públicos que ya se habían establecido en sus Estados. John Adams de verdad prefirió un “dulce y equitativo establecimiento de la religión” y ayudó a incluir esto en la Constitución de 1780 de Massachusetts³.

Los fundadores de América alentaron el mutuo apoyo entre religión y gobierno. Sus razones eran prácticas. En la visión de ellos, una república como los Estados Unidos tiene necesidad de un pueblo virtuoso para sobrevivir. La fe religiosa, correctamente vivida, forma un pueblo virtuoso. Por lo tanto el moderno, drástico, concepto de “separación entre Iglesia y Estado” tuvo poco peso en la conciencia americana hasta cuando el juez Hugo Black lo rescató de una carta privada que el presidente Thomas Jefferson había escrito en 1802 a la Danbury Baptist Association⁴. El juez Black usó luego la frase de Jefferson en la sentencia de la corte suprema *Everson vs. Board of Education*, en 1947.

La fecha de esta sentencia de la corte es importante, ya que un año después –en 1948– los obispos católicos americanos escribieron una espléndida carta pastoral titulada “El cristianismo en acción”. Vale la pena leerla. En aquella carta, los obispos hicieron dos cosas. Respaldaron con fuerza la democracia americana y la libertad religiosa. Y también contestaron con fuerza la lógica del juez Black en la sentencia *Everson*.

Los obispos escribieron que “sería una completa distorsión de la historia y del derecho americano” empujar a las instituciones públicas de la nación hacia una “indiferencia hacia la religión y hacia una exclusión de la cooperación entre religión y gobierno”. Rechazaron el rígido nuevo concepto del juez Black de separación entre Iglesia y Estado como “el distintivo del laicismo doctrinario”⁵. Y los obispos argumentaron su posición con hechos de la historia americana.

Recordar esta noche estos pronunciamientos pastorales tiene valor por lo siguiente: Kennedy citó la carta de los obispos de 1948 en su discurso de Houston. Quiso demostrar el profundo apoyo católico a la democracia americana. Y con toda razón. Pero omitió mencionar que los mismos obispos, en la misma carta, repudiaban la nueva y radical doctrina de la separación que él estaba predicando.

El discurso de Houston creó también un problema religioso. Como mérito suyo Kennedy dijo que si sus deberes como presidente “me pidieran violar mi conciencia o violar el interés nacional, yo renunciaría a mi cargo”. Advirtió también que “no renegaré de mis convicciones o de mi Iglesia con el fin de ganar estas elecciones”. Pero en sus efectos el discurso de Houston hizo exactamente esto. Dio inicio al proyecto de levantar un muro entre la religión y el proceso de gobernar, en una forma nueva y agresiva. Dividió las creencias privadas de las personas de sus tareas públicas. Y colocó “el interés nacional” por encima y en contra de “las presiones o los preceptos religiosos externos”.

A su auditorio de pastores protestantes, la insistencia de Kennedy sobre la conciencia personal puede haberle sonado familiar y tranquilizadora. Pero lo que Kennedy hizo en realidad, según el estudioso jesuita Mark Massa, fue algo extraño y nuevo. “Secularizó la presidencia americana con el fin de conquistarla”. En otras palabras, “precisamente porque Kennedy no pertenecía a la corriente dominante de la religiosidad protestante que había creado y apoyado las ‘estructuras de plausibilidad’ de la cultura política americana al menos a partir de Lincoln, debió ‘privatizar’ las creencias religiosas presidenciales –incluidas especialmente las propias– con el fin de conquistar este cargo”⁶.

En la visión de Massa, el modelo secular propuesto por el discurso de Houston “representó una casi total privatización del

credo religioso: una privatización tan audaz que los observadores religiosos de parte católica y de parte protestante discutieron sus evidentes implicancias ateístas para la vida y la acción pública". Y la ironía –también revelada por Massa– es que algunas de estas mismas personas que se preocupaban públicamente por la fe católica de Kennedy, obtuvieron un resultado muy diferente del que se esperaba. En efecto, "el mismo hecho de levantar la cuestión católica abrió decididamente el camino hacia una secularización del espacio público americano, privatizando las creencias personales. Precisamente el esfuerzo de 'salvaguardar' el aura religiosa [esencialmente protestante] de la presidencia... contribuyó de modo significativo a su secularización".

Cincuenta años después del discurso de Houston, tenemos muchos más católicos en cargos públicos nacionales que en el pasado. Pero yo me pregunto si alguna vez hemos tenido al menos sólo algunos que puedan coherentemente explicar cómo su fe inspira sus obras o, al menos, se sientan obligados a intentarlo. La vida de nuestro país no es más "católica" o más "cristiana" de cuanto lo era cien años antes. De hecho se puede pensar que lo es menos. Y, tal vez, uno de los motivos es el siguiente: demasiados católicos confunden sus opiniones personales con una real conciencia cristiana. Demasiados viven su fe como si fuese una idiosincrasia privada: una cosa que no permitirán nunca que se vuelva una incomodidad para los otros. Y demasiados simplemente no creen. Quizá en los ambientes protestantes es diferente. Pero espero que me perdonen si les digo que "lo dudo".

* * *

John Kennedy no creó las tendencias en la vida americana que acabo de describir. Pero, al menos para los católicos, su discurso en Houston claramente las alimentó. Lo que me lleva al segundo punto de mi discurso: ¿cuál puede ser una aproximación propiamente cristiana a la política? John

Courtney Murray, el estudioso jesuita que habló tan intensamente de la dignidad de la democracia americana y de la libertad religiosa, una vez escribió: "El Espíritu Santo no desciende sobre la Ciudad del Hombre en forma de paloma. Viene sólo en la energía sin fin del espíritu de justicia y de amor que habita en el hombre de la Ciudad, el laico"⁷.

Esto es lo que eso significa. El cristianismo no tiene que ver prevalentemente –o al menos en medida significativa– con la política. Tiene que ver con vivir y difundir el amor de Dios. Y el compromiso político cristiano, cuando existe, no es nunca prevalentemente tarea del clero. Esta tarea pertenece a los laicos creyentes que viven en el modo más pleno en el mundo. La fe cristiana no es una lista de preceptos éticos o de doctrina. No es un conjunto de teorías sobre la justicia social y económica. Todas estas cosas tienen su lugar. Todas pueden ser importantes. Pero la vida cristiana comienza en una relación con Jesucristo; y lleva frutos de justicia, misericordia y amor que mostramos a los otros como consecuencia de esta relación.

Jesús dijo: "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Éste es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas" (Mt 22, 37-40). Ésta es la prueba de nuestra fe y, sin una pasión por Jesucristo en nuestros corazones que modele nuestras vidas, el cristianismo es sólo un juego de palabras y una leyenda. Una relación tiene sus consecuencias. Un hombre casado se esforzará en ciertas acciones y comportamientos, sin importar lo que cuesten, por el amor que tiene a su esposa. Nuestra relación con Dios es la misma. Debemos vivir y probar nuestro amor con nuestras acciones, no sólo en nuestras vidas personales y familiares, sino también en el terreno público. En consecuencia los cristianos como individuos y la

Iglesia como comunidad de creyentes se comprometen a nivel político como por un mandamiento de la Palabra de Dios. La ley humana enseña y forma, estableciendo normas; y la política humana es el ejercicio del poder: lo que significa que ambas tienen implicaciones morales que el cristiano no puede ignorar, si quiere permanecer fiel a su vocación de ser luz para el mundo (Mt 5, 14-16).

Robert Dodaro, sacerdote y estudioso agustino, escribió un lindo libro hace pocos años con el título de *"Cristo y la sociedad justa en el pensamiento de Agustín"*. En este libro y en otras partes, Dodaro fija en algunos puntos claves la visión de Agustín sobre el cristianismo y la política⁸.

Ante todo, Agustín no ha producido realmente una teoría política y existe un motivo para ello. Él no cree que el ser humano pueda conocer o crear una justicia perfecta en este mundo. Nuestro juicio está siempre marcado por nuestra condición de pecadores. Por lo tanto, el punto justo de partida para toda política cristiana es la humildad, la modestia y un realismo muy mesurado.

Segundo, ningún orden político, por muy bueno que parezca, puede nunca constituir una sociedad justa. Los errores en el juicio moral no pueden ser evitados. Estos errores aumentan exponencialmente en su complejidad cuando se pasa de los bajos a los altos niveles de la sociedad y del gobierno. Por ello, el cristiano debe ser leal a su nación y obediente a sus legítimos gobernantes. Pero debe cultivar una vigilancia crítica sobre la una y sobre los otros.

Tercero, no obstante estas reservas críticas, los cristianos tienen el deber de tomar parte en la vida pública según la capacidad que Dios les ha dado, también cuando su fe les pone en conflicto con la autoridad pública. No podemos simplemente ignorar o retirarnos de la cosa pública. La razón es simple. Las clásicas virtudes cívicas enume-

radas por Cicerón –prudencia, justicia, fortaleza, templanza– pueden ser renovadas y elevadas, para beneficio de todos los ciudadanos, por las virtudes cristianas de la fe, la esperanza y la caridad. Por lo tanto, el compromiso político es una digna tarea cristiana y un oficio público es una honorable vocación cristiana.

Cuarto, en el gobernar como mejor pueden, mientras conforman sus vidas y sus juicios al contenido del Evangelio, los líderes cristianos en la vida pública pueden realizar un bien real y pueden señalar la diferencia. Su éxito será siempre limitado y mezclado a otro. No será jamás ideal. Pero con la ayuda de Dios pueden mejorar la calidad moral de la sociedad, lo que basta para que su esfuerzo sea inestimable.

Lo que Agustín espera de los líderes cristianos, podemos razonablemente extenderlo a la vocación de todos los ciudadanos cristianos. Las dotes de los ciudadanos cristianos son en definitiva bien simples: un celo por Jesucristo y su Iglesia; una conciencia formada en humildad y radicada en las Escrituras y en la comunidad creyente; la prudencia para ver qué cuestiones en la vida pública son vitales y fundamentales para la dignidad humana, y cuáles no; el valor de trabajar por lo que es justo... No cultivamos solos dichas habilidades. Las desarrollamos juntos como cristianos, en oración, de rodillas, en presencia de Jesucristo... y también en discusiones, como esta noche.

* * *

Antes de concluir quisiera tocar brevemente el tercer punto que he mencionado al inicio de la conferencia: las situaciones reales en las que nos encontramos hoy y lo que los cristianos deben hacer para afrontarlas. Mientras preparaba el texto para esta noche, hice la lista de todas las cuestiones urgentes que requieren nuestra atención como creyentes: aborto; inmigración; nuestra obligación con los pobres, viejos y discapacitados; los problemas de la guerra

y de la paz; nuestra confusión nacional sobre la identidad sexual y la naturaleza humana, y los ataques al matrimonio y a la familia que derivan de esta confusión; la creciente separación de la ciencia y de la tecnología respecto de la reflexión moral; la erosión de la libertad de conciencia en nuestro debate sobre el sistema de salud nacional; el contenido y la calidad de las escuelas que forman a nuestros niños.

La lista es larga. Yo creo que el aborto es la cuestión fundamental de derechos humanos de nuestro tiempo. Debemos hacer todo lo que podamos para ayudar a las mujeres en sus embarazos y para detener el asesinato legal de niños antes del nacimiento. Deberíamos recordar que los romanos tenían un odio profundo por Cartago no porque Cartago fuese su rival en el comercio o porque su gente tuviese una lengua y costumbres diferentes. Los romanos odiaban a Cartago sobre todo porque allí se sacrificaban niños a Baal. Para los romanos, que tampoco dejaban de ser crueles, ésa era una forma de barbarie y de perversión única en el mundo. Como nación, deberíamos útilmente preguntarnos a quién y a qué cosa hemos sacrificado nuestros 40 millones de abortos “legales”, desde 1973.

Todas las cuestiones que he elencado ahora dividen nuestro país y nuestras Iglesias en un modo que Agustín habría encontrado muy comprensible. La Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre se superponen en este mundo. Sólo Dios conoce cuál es la Ciudad a la que cada uno pertenece. Pero mientras tanto, mientras tratamos de vivir el Evangelio en el que decimos creer, nos toca encontrarnos amigos y hermanos en lugares inesperados, en lugares improbables; y cuando ello sucede, tam-

bién un lugar extranjero puede parecerse a la propia casa.

La vocación de los cristianos en la vida pública americana no tiene una específica etiqueta bautista o católica o griega u ortodoxa u otra. Las palabras de Juan 14,6 –“Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre si no por medio mío”– que son la clave de la identidad de la *Houston Baptist University*, queman como fuego en este corazón y en el corazón de todo católico que comprende verdaderamente su fe. Nuestra tarea es la de amar a Dios, predicar a Jesucristo, servir y defender el pueblo de Dios y santificar el mundo como sus enviados. Para hacer este trabajo, debemos estar unidos. No “unidos” en palabras piadosas y buenas intenciones, sino unidos de verdad, unidos perfectamente, en la mente, en el corazón y en la acción, como Cristo ha querido. Esto es lo que Jesús pretendía cuando dijo: “No pido sólo por estos, sino también por aquellos que creerán en mí mediante la palabra de ellos: para que todos sean una sola cosa; como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que ellos también estén en nosotros, para que el mundo crea que Tú me has mandado” (Jn 17, 20-21).

Vivimos en un país que una vez fue –no obstante sus pecados y faltas– profundamente modelado por la fe cristiana. Puede ser así de nuevo. Sin embargo, o lo hacemos juntos, o no lo haremos. Debemos recordar las palabras de san Hilario, de hace tanto tiempo: “*Unum sunt, qui invicem sunt*”, se es una cosa sola cuando se es el uno para el otro⁹. Quiera Dios donarnos la gracia de amarnos el uno al otro, ayudarnos el uno al otro y vivir plenamente el uno para el otro en Jesucristo, de modo que podamos trabajar juntos en renovar esta nación que ha servido tan bien a la humana libertad.

NOTAS:

- * El Arzobispo Chaput es uno de los 52 obispos estadounidenses (entre 424) que firmaron el año pasado la **Declaración de Manhattan: Llamada de la Conciencia Cristiana**, proclamada conjuntamente por ortodoxos, católicos y protestantes [<http://manhattandeclaration.org>].
- 1 Paul Johnson, "An Almost-Chosen People", *First Things*, junio-julio 2006; texto tomado de su Erasmus Lecture.
 - 2 El texto completo del discurso de Kennedy en Houston está disponible online en la John F. Kennedy Presidential Library and Museum.
 - 3 John Witte, Jr., "From Establishment to Freedom of Public Religion", *Emory University School of Law, Public Law and Legal Theory Research Paper Series, Research Paper n. 04-1, 2003*, p. 5.
 - 4 *Ibid.*, p. 2-3.
 - 5 Obispos católicos de los Estados Unidos, carta pastoral "The Christian in Action", n. 11, 1948; ver también n. 12-18; reimpresso en "Pastoral Letters of the American Hierarchy 1792-1970", Hugh J. Nolan, *Our Sunday Visitor*, 1971.
 - 6 Mark Massa, S.J.; las citas de Massa son tomadas de "A Catholic for President? John F. Kennedy and the 'Secular' Theology of the Houston Speech, 1960", *Journal of Church and State*, Spring 1997.
 - 7 John Courtney Murray, S.J., "The Role of Faith in the Renovation of the World", 1948; las obras de Murray están disponibles online ante la Woodstock Theological Center Library.
 - 8 Robert Dodaro, O.S.A.; ver la correspondencia privada con el autor de esta conferencia, junto con los ensayos "Christ and the Just Society in the Thought of Augustine", Cambridge University Press, 2008 (primera edición 2004), y "Ecclesia and Res Publica: How Augustinian Are Neo-Augustinian Politics?", recogido en "Augustine and Post-Modern Thought: A New Alliance Against Modernity?", Peeters, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, 2009.
 - 9 Citado en Murray, "The Construction of a Christian Culture"; ensayo originalmente publicado en tres conferencias en 1940, disponibles como arriba.

II. Se puede y se debe separar claramente Iglesia y Estado

Por **Luca Diotallevi**, Profesor de Sociología en la Universidad de Roma Tres.

La intervención de monseñor Charles J. Chaput, que afirma una dependencia entre el famoso discurso de John F. Kennedy en 1960 en Houston, frente a un auditorio de pastores protestantes, y la consecuente oleada de "secularismo" que invadió la cultura americana a fines de los años 60 y en los años 70, bien merece un comentario.

Por brevedad me limitaré a proponer **dos observaciones** críticas y dos puntos sobre los que habría que investigar.

La primera observación crítica se refiere al carácter "secularista" de aquel discurso. De los datos históricos sabemos que entre las fuentes del texto hubo una nota preparada para el futuro presidente por el teólogo jesuita John Courtney Murray, que en el Concilio Vaticano II iba a desempeñar un rol decisivo en la redacción de la *Dignitatis humanae*. John Kennedy había pedido a éste, que entonces ya era uno de los máximos estudiosos de la relación entre la doctrina social de la Iglesia y

la teoría y praxis política contemporánea, bajo qué condiciones un católico podría o no asumir un cargo público como el de presidente de los Estados Unidos de América, cargo para el cual Kennedy se prestaba a competir. La influencia sobre el discurso de esta fuente –fácilmente identificable– hace improbable que se le califique como “secular”. Naturalmente la influencia de una fuente no exime del análisis en sí del texto, pero justifica una cierta prudencia en su interpretación.

La segunda observación crítica se refiere a la “cultura protestante” a la que Kennedy se habría acercado con aquel discurso. Los pastores protestantes a los cuales se dirigió en aquella circunstancia eran todo menos “laicistas”, todo menos tibios sobre lo conveniente de que la experiencia cristiana se manifestase en cada aspecto de la vida pública. Un político experimentado como John Kennedy no habría afrontado jamás un auditorio de ese tipo, con la esperanza de conquistar su asentimiento, proponiendo una atenuación o una eliminación de la dimensión pública de la experiencia cristiana. Sería muy necesario hacer un análisis cuidadoso de las matrices, ciertamente también religiosas, de la cultura “secular” que en los años siguientes se manifestó con fuerza en la vida pública de los Estados Unidos. Pero un análisis de ese tipo debería ser capaz de distinguir los muchos componentes del “mundo protestante” norteamericano y en particular durante los años 50.

Dos reflexiones de carácter más general valen como invitación a continuar y profundizar la investigación y el debate.

La primera. En el discurso de monseñor Chaput se repite frecuentemente el término “Iglesia”. Su uso en el terreno empírico –si se quiere adoptar un significado compatible con el que se le atribuye en sede teológica por el magisterio católico– es muy complicado, aunque es cierto que no es imposible. Monseñor Chaput rechaza la separación absoluta entre Iglesia y Estado,

e insiste en la oposición entre quien quiere marginar la Iglesia y quien por el contrario intenta volver a colocarla en una condición de influencia más o menos directa sobre todos los ámbitos de la vida social. En mi ensayo “Una alternativa a la laicidad”, debiendo mostrar la diferencia entre el modelo francés de “laïcité” y el modelo anglosajón de la libertad religiosa, he considerado conveniente no utilizar nunca el concepto de Iglesia, porque es demasiado amplio. De hecho, por poner sólo tres ejemplos, es manifestación de la Iglesia la acción del bautizado que asume y ejerce responsabilidades políticas; es manifestación de la Iglesia una intervención pública del episcopado; es manifestación de la Iglesia el ejercicio de un poder eclesiástico como el nombramiento de un obispo o la validez en el ordenamiento civil de un matrimonio celebrado con rito religioso. Separar poderes políticos y poderes religiosos –de cuya cuestión me he ocupado y que le interesa vivamente también a monseñor Chaput– no implica en ningún modo una radical separación entre toda forma de actuar cristiano (por lo mismo eclesial) y toda forma de actuar político o, más en general, público.

Los primeros dos ejemplos que acabo de recordar (la acción del político bautizado y el pronunciamiento público del episcopado) no son en absoluto puestos en discusión por la separación entre poder político y poder religioso. Es sólo en los casos análogos a los del tercer ejemplo que el criterio de separación de los poderes se convierte en relevante. Pues, volviendo a la intervención de monseñor Chaput, hablar en general de “Iglesia” no ayuda a entender qué ordenes se imaginaron para el espacio público y en particular qué modelo de relaciones entre política y religión se defienden y cuáles se critican. Él, entre otras cosas, propone una interpretación de las dos primeras cláusulas de la primera enmienda de la Constitución de los Estados Unidos de América que podría resultar con-

traproducente, una suerte de "autogol".

La cuestión es aún más urgente hoy porque el extraordinario y constante compromiso de la Iglesia católica a favor de la libertad religiosa –de la "Dignitatis humanae" del Concilio Vaticano II hasta el papa Benedicto XVI, pasando por Pablo VI y Juan Pablo II– hace que la Iglesia vea precisamente en la formación y en la efectividad de un régimen de separación entre poderes políticos y poderes religiosos ("no obligar, no impedir") un signo de las raíces y de la influencia cristiana respecto al contexto social que adopta aquel régimen.

La segunda reflexión se refiere al riesgo que algunas de las posiciones "evangélicas" o neoconservadoras más difundidas en el mundo protestante americano, pero también en algunos sectores del mundo católico, adopten el paradigma de Westfalia, es decir, tiendan a volver a proponer una relación entre política y religión en la cual esta última se convierte en un instrumento (quizá incluso precioso o bien remunerado) de la primera.

En algún pasaje de su intervención monseñor Chaput parece aceptar el esquema por el cual si no se quieren instituciones políticas indiferentes se debe renunciar a la separación entre Iglesia y Estado. Pero lo que hace de la libertad religiosa una alternativa a la "laïcité" es precisamente, ante todo, que muestra el carácter engañoso de esta alternativa incómoda entre separación y no indiferencia. Si se le abandona, a pesar de todo, se le expone a un grave riesgo. Aceptar o solicitar que un Estado no sea separado de una Iglesia significa reabrir las puertas a una posible condición subalterna de la religión y eventualmente de la Iglesia a aquel poder político.

La libertad religiosa –en la versión de la Constitución y de la historia de los Estados Unidos, como en la versión británica o en la de la "Dignitatis humanae"– muestra por el contrario la posibilidad de una separación entre poderes políticos y poderes religiosos sin indiferencia de las instituciones políticas y sin irrelevancia pública de la Iglesia.

La libertad religiosa rechaza las premisas mismas de la "laïcité". Probablemente, Alexis de Tocqueville fue el primer europeo en entender cómo en los Estados Unidos la Iglesia "reinaba" sobre las conciencias de manera diferente, porque allá se había verificado una conciliación entre el espíritu religioso y el espíritu de libertad inaudita en la Europa continental.

Una característica del cristianismo es la de relativizar todo poder político ya sólo con su presencia en la escena pública en forma de Iglesia (cfr. J. Ratzinger, *"L'unità delle nazioni"* [*"La unidad de las naciones"*], Morcelliana, Brescia, 2009, p. 34). Más allá de las apariencias, la Iglesia y el Evangelio no ganan nada con conceder demasiado al poder político, ni siquiera cuando es amigo. La Iglesia y el Evangelio deben continuar animando una actitud - como fue definido el de Jesús y de la generación apostólica - "ni anárquico ni zelote"

Precisamente aquí reside una de las raíces del modelo de la libertad religiosa, y de su funcionamiento. Tal régimen es signo de la matriz cristiana de una convivencia civil y, al mismo tiempo, condición para la participación en esta convivencia de otros que no comparten la misma fe, pero que –dentro de los límites de lo que la enseñanza social de la Iglesia llama "orden público– pueden gozar de los amplios grados de libertad que la fe y su fuerza también histórica permiten a toda persona en virtud de su dignidad.

III. Una réplica al profesor Diotallevi

Por Charles J. Chaput, Arzobispo de Denver, USA.

Agradezco al Profesor Diotallevi sus comentarios a mi conferencia del 1º de marzo en la Universidad Bautista de Houston. Claramente diferimos en la interpretación que cada uno tiene del discurso de John Kennedy del año 1960 en Houston sobre el rol de la religión en la vida pública de los Estados Unidos. También discrepamos en lo que se ha de entender correctamente por “separación Iglesia-Estado” a la luz de los documentos de la fundación y de la historia de mi nación. Ofrezco aquí algunas reflexiones en respuesta a sus comentarios.

Primero, el Profesor Diotallevi sugiere que la influencia del jesuita John Courtney Murray en el discurso de Kennedy es “fácil de reconocer”. Lamentablemente el Padre Murray, por su cuenta propia, tuvo poca influencia en el discurso de Kennedy. De hecho, si Murray hubiera jugado el rol que Diotallevi sugiere, habría sido un discurso diferente y mucho mejor. Es verdad que Murray, junto con John Cogley y otros, fue consultado durante la elaboración del texto de Kennedy. Pero como el mismo Murray mismo señaló posteriormente, muchos de sus consejos fueron ignorados. En palabras de Murray, Kennedy “era bastante más separacionista que yo”. Cualquiera conocedor de los escritos de Murray que lea el discurso de Kennedy verá por qué Murray se distanció del texto de 1960. La visión de Kennedy de la religión como un tema esencialmente privado, con poco efecto en los deberes de un líder público, difiere exactamente de lo que Murray creía sobre la relación Iglesia-Estado y fe-vida pública.

Segundo, Diotallevi sugiere que Kennedy nunca habría predicado una radical separación de la fe y el terreno público a una audiencia de ministros protestantes acos-

tumbrados a “la experiencia cristiana que se manifiesta en cada aspecto de la vida pública”. Pero, de nuevo, lamentablemente el profesor ha entendido mal mi texto del pasado marzo. Como el académico jesuita Mark Massa nota en su propio ensayo (que cité ampliamente en mi intervención), el discurso de 1960 de Kennedy, en el contexto del tiempo en que fue dado, sonó bastante aceptable a los oídos de los protestantes porque neutralizaba los temores sobre las raíces católicas de Kennedy. Pero el discurso tenía un contenido furtivo de drásticas implicaciones de largo alcance, ajenas a la experiencia histórica estadounidense. El daño se hizo evidente sólo con el paso del tiempo. Si Kennedy pretendía o no las consecuencias duramente secularistas de su discurso, es irrelevante. Lo importante es que tomó la discusión estadounidense sobre “fe y vida pública” en una dirección muy nueva, y preparó el escenario para que dos generaciones de líderes políticos católicos separasen sus creencias morales informadas por la religión de su testimonio político, de una manera conveniente, pero moralmente destructiva.

Tercero, respecto al uso que hago de la palabra “Iglesia” a lo largo de mi discurso, desafortunadamente Diotallevi parece que pasó por alto partes clave de mis presentes comentarios. Quizá es una cuestión de traducción y estoy interpretando mal su preocupación. Para retomar lo que realmente dije:

“El cristianismo no tiene que ver prevalentemente –o al menos en medida significativa– con la política. Tiene que ver con vivir y difundir el amor de Dios. Y el compromiso político cristiano, cuando existe, no es nunca prevalentemente tarea del clero. Esta tarea pertenece a los laicos cre-

yentes que viven en el modo más pleno en el mundo". Varias líneas más abajo hago notar que "los cristianos individualmente y la Iglesia como comunidad de creyentes se comprometen a nivel político como una obligación de la Palabra de Dios".

Al contrario de lo que el profesor parece decir, en estas ideas no hay nada "muy complicado". Son simples y directas, y brotan –de modo más bien obvio– del Evangelio. En ninguna parte he sugerido que la estructura jerárquica de la Iglesia es la manera preferente para la interacción católica con el orden político. De hecho dije precisamente lo contrario. Diotallevi parece inferir de mis comentarios un tipo de cripto-integralismo. En un marco de referencia europeo, esto podría ser comprensible. Pero nada en el texto real de mis comentarios respalda esa curiosa perspectiva, y por una buena razón: como casi todo ciudadano de los Estados Unidos, incluido John Courtney Murray, creo firmemente en la separación de la Iglesia y el Estado, correctamente entendida y como los fundadores de la nación lo entendieron.

¿Y qué quise decir por "correcto" entendimiento de la separación Iglesia-Estado? Quise decir exactamente lo mismo que los obispos estadounidenses cuando hablan sobre el legado constitucional de nuestra nación en su excelente carta pastoral de 1948, "El cristiano en acción". Por muy astutas razones pragmáticas, John Kennedy hizo referencia selectiva –y también ignorancia selectiva– del contenido de esa carta pastoral en su discurso de 1960 en Houston. El profesor Diotallevi parece no darse cuenta de eso. Pero como académico, puede encontrarlo útil para completar su conocimiento de la tradición política estadounidense –y de la ruptura de Kennedy respecto de la misma.

Finalmente, al profesor parece preocuparle que mis observaciones corran el riesgo de alentar "algunas de las posiciones 'evangélicas' o neoconservadoras más difundidas en el universo protestante norteamericano, pero también en algunos sectores del mundo católico". Permítame responder simplemente haciendo notar que es loable el testimonio pro-vida y pro-familia de los evangélicos estadounidenses. Yo sólo quisiera que fuera emulado más íntegramente por aquellos católicos estadounidenses que se describen a sí mismos como "liberales" o "progresistas". Los evangélicos y los católicos que (junto con los ortodoxos orientales cristianos, mormones, muchos judíos observantes y otros) hablan fuerte y claro en defensa de la sacralidad de la vida y la dignidad del matrimonio, merecen ser elogiados, no ser objeto de burla. Trabajan según la tradición de los activistas de los derechos civiles –una causa moral liderada por creyentes religiosos– porque se negaron a "privatizar" su fe. Su testimonio puede no estar en armonía con los comentarios de John F. Kennedy en Houston; pero están llenos del espíritu de las acciones de Martin Luther King en Selma.

Por supuesto, todo movimiento político tiene sus celotes y oportunistas. El compromiso político estará marcado algunas veces por exceso de entusiasmo y falta de prudencia. Y algunas personas inevitablemente buscarán usar el Evangelio y la Iglesia para el provecho de sus propios partidos. Pero los cristianos están llamados a ser los mejores entre los buenos ciudadanos. Tenemos el deber de trabajar por la justicia y el bien común. No podemos excusarnos de esa obligación aduciendo la tontería, el orgullo, la hipocresía de otros o las imperfecciones humanas de las causas políticas que merecen nuestro enérgico apoyo.