

MIGUEL AYUSO
(Ed.)

**POLÍTICA Y DERECHO ANTE
LA LAICIDAD CONTEMPORÁNEA**

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO

2022

ÍNDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN.....	15

RETROSPECTIVA

LA LAICIDAD CATÓLICA DE DANTE: UN PROBLEMA ACTUAL. A los 700 años de la muerte de Dante, Danilo Castellano	19
1. UN PROBLEMA COMPLEJO	19
2. UN EJEMPLO DE INCOMPENSIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DANTESCO Y APUNTES SOBRE SUS POSIBLES CAUSAS	21
3. UNA PRECISIÓN OPORTUNA.....	24
4. INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA DE LA LAICIDAD	25
5. LA DOBLE CARA DE LA LAICIDAD	26
6. ¿QUÉ LAICIDAD COMPARTÍA DANTE?.....	26
7. ¿QUÉ SUPERIORIDAD?.....	27
8. LA «REVERENCIA» COMO PROBLEMA POLÍTICO	29
9. TRES PRECISIONES TELEGRÁFICAS.....	30
10. CONCLUSIÓN	33
LA SECULARIZACIÓN PROTESTANTE COMO PREMISA. DE MARTÍN LUTERO AL «CLONAZEPAM CATÓLICO», Juan Fernando Segovia	37
1. UNA APROXIMACIÓN PERSONAL.....	37
2. UNA MÁXIMA	38
3. UN ENEMIGO	38
4. LA SECULARIZACIÓN	40
Un concepto	40
La triple negación protestante	40
Despliegues de las negaciones protestantes.....	41

	Pág.
Los cuáqueros.....	43
Los baptistas.....	44
Corolario.....	44
5. LA CRISIS MODERNA DE LA AUTORIDAD.....	45
El conflicto de la Modernidad.....	45
El convencionalismo.....	46
Voluntad contra naturaleza.....	46
6. ESTADO MODERNO, CONCIENCIA Y LIBERTAD.....	48
Libertad y Estado absoluto.....	48
Estado absoluto y libertad de conciencia.....	49
7. CONCLUSIÓN: LA LAICIDAD, LA SECULARIZACIÓN Y EL «CLONAZEPAM CATÓLICO».....	50

DE LA LAICIDAD FRANCESA A LA AMERICANA

LA LAICIDAD FRANCESA Y EL MODELO DE SEPARACIÓN, <i>Francisco Flórez</i>	55
1. INTRODUCCIÓN.....	55
2. LA FRANCIA CONTEMPORÁNEA.....	55
3. LA SEPARACIÓN ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO.....	56
4. LA ACTITUD DE LA IGLESIA Y LA EVOLUCIÓN DEL SISTEMA.....	58
EL AMERICANISMO COMO MODELO POLÍTICO PLURALISTA ORIGINARIO, <i>Nicolás Romero</i>	59
1. INTRODUCCIÓN.....	59
2. CONSIDERACIÓN DEL TÉRMINO «AMERICANISMO».....	60
3. EL AMERICANISMO TEOLÓGICO.....	60
4. CONSOLIDACIÓN HISTÓRICA DEL AMERICANISMO COMO MODELO DE PRAGMATISMO POLÍTICO PLURALISTA.....	61
5. EL AMERICANISMO EN LA FUNDACIÓN DE ESTADOS UNIDOS.....	62
6. EL ELEMENTO CONSTITUCIONALISTA O LA CONSTITUCIÓN COMO PACTO SACRO.....	64
7. EL AMERICANISMO COMO MODELO POLÍTICO PLURALISTA.....	65
8. LOS PROBLEMAS DE UNA VALORACIÓN POSITIVA DEL MODELO PLURALISTA ORIGINARIO.....	67
9. DEL PRAGMATISMO AL PROGRESISMO: LA PROBLEMATICIDAD DE UNA TENDENCIA.....	68
10. CONCLUSIONES.....	68
DEL LAICISMO A LA LAICIDAD, <i>Bernard Dumont</i>	71
1. PREÁMBULO.....	71
2. DATOS HISTÓRICOS.....	72
3. BREVE EXAMEN DOCTRINAL.....	78
4. CONCLUSIÓN.....	82

LAICIDAD Y LIBERTAD RELIGIOSA

LA LIBERTAD RELIGIOSA COMO INSTRUMENTO DE LA LAICIDAD: ¿LIBERTAD PARA MODELAR EL PROPIO <i>EIDOLON</i>?<i>, Julio Alvear Téllez</i>	87
1. ANTECEDENTES.....	87
2. LIBERTAD MODERNA DE RELIGIÓN: LIBERTAD PARA MODELAR EL PROPIO <i>EIDOLON</i>	88
3. LA TEXTURA JURÍDICA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA. EL ESPACIO DE SIMULACIÓN.....	91
4. LOS TRES MODELOS DE ESTADO LAICO.....	93
5. LA LAICIDAD DE DISOLUCIÓN: EL MARCO ACTUAL DE LA LIBERTAD RELIGIOSA.....	99
6. A MODO DE CONCLUSIÓN.....	102
LAICIDAD Y LIBERTAD RELIGIOSA EN EL DERECHO CONSTITUCIONAL DE HOY, José Joaquín Jerez Calderón	105
1. LA LAICIDAD DEL ESTADO, DERIVADA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA.....	105
2. LOS MODELOS CONSTITUCIONALES DE LAICIDAD.....	107
El modelo identitario: la laicidad a la francesa.....	108
El modelo pluralista: la laicidad a la americana.....	111
El modelo pluralista de colaboración: una variante a la moda clerical.....	112
3. ¿EXISTE UNA LAICIDAD POSITIVA?.....	114
Una positividad de mínimos.....	117
El proceso de convergencia laicista.....	118
La reacción comunitarista.....	120
Hacia una religión gnóstica.....	122
4. ALGUNAS CONCLUSIONES.....	123
LA LAICIDAD Y EL DERECHO PÚBLICO ECLESIAÍSTICO, Luis María de Ruschi	125
1. LO LAICO EN EL DERECHO CANÓNICO ANTIGUO.....	125
2. REFORMA Y SECULARIZACIÓN. LA RESPUESTA CATÓLICA.....	126
3. LA ESCUELA ROMANA DEL DERECHO PÚBLICO ECLESIAÍSTICO Y SU TRATAMIENTO DE LA LAICIDAD.....	128
4. DE LOS CAMBIOS DEL LENGUAJE A LOS CAMBIOS DOCTRINALES.....	129
5. LA CUESTIÓN DE LA LAICIDAD EN EL CONCILIO VATICANO II.....	130
6. LA CUESTIÓN DE LA LAICIDAD EN EL POSCONCILIO.....	133
7. ¿UNA NUEVA METAMORFOSIS DEL <i>IUS PUBLICUM ECCLESIASTICUM</i> POR FUERZA DE LA ACEPTACIÓN DE LA LAICIDAD?.....	135

LA LAICIDAD Y LA DOCTRINA DE LA IGLESIA

SANA LAICIDAD Y DOCTRINA DE LA IGLESIA, <i>Carlos Gabriel Arnossi</i>	139
1. INTRODUCCIÓN	139
2. LOS ORÍGENES DE LA EXPRESIÓN «SANA LAICIDAD».....	140
Pío XII	140
Sus intérpretes	142
<i>Jiménez Urresti/Gúrpidé y Beope</i>	142
<i>Alvear Téllez</i>	142
<i>Lefebvre</i>	142
<i>Confrontación con la doctrina tradicional</i>	143
3. LA ALTERACIÓN DE LOS FINES.....	143
El fin de la comunidad política	143
El clericalismo	145
4. LAICISMO Y LAICIDAD.....	146
5. CONSIDERACIÓN FINAL.....	147

EL ESTADO LAICO Y EL MAGISTERIO ECLESIAÍSTICO. ¿Acogida arrepentida de la modernidad o apostasía objetiva de las naciones católicas?, <i>Ricardo Dip</i>	149
1. INTRODUCCIÓN	149
2. TRASCENDENCIA E INMANENCIA	150
3. DISONANCIAS DE LAS CORRELACIONES.....	150
4. LA IMPOSIBLE NEUTRALIDAD	151
5. ¿UN GIRO COPERNICANO?	152

CONCLUSIÓN

LOS CAMBIOS DE LA LAICIDAD EN LOS ESTADOS Y EL REFLEJO DE LA LAICIDAD EN LA IGLESIA, <i>Miguel Ayuso</i>	157
1. INTRODUCCIÓN	157
2. UN BREVE EXCURSO TERMINOLÓGICO	158
Laico y seglar	158
Laicismo y laicidad	159
3. EL LAICISMO EN EL LENGUAJE DE LA IGLESIA.....	160
4. LA LAICIDAD EN EL LENGUAJE DE LA IGLESIA.....	162
5. LA CONCEPCIÓN CLÁSICA DE LAS DOS POTESTADES.....	166
6. LA LAICIDAD MODERNA Y SUS VERSIONES	168
7. CONCLUSIÓN: EL REFLEJO DE LA LAICIDAD EN LA IGLESIA	172

APÉNDICE: EL CASO COLOMBIANO

COLOMBIA Y LA LAICIDAD: HISTORIA DE UN PROCESO Y SU REALIZACIÓN, <i>Santiago Pérez Zapata</i>	177
1. INTRODUCCIÓN	177
2. DEL ABSOLUTISMO BORBÓNICO AL PRIMER LIBERALISMO CRIOLLO (1824-1853)	178
3. EL INTERREGNO LIBERAL-CONSERVADOR (1853-1858): LAICIDAD CONSTITUCIONAL COMO PAUSA DEL LAICISMO ANTICLERICAL	182
4. EL LIBERALISMO MOSQUERISTA Y RADICAL (1860-1877): LA CONSTITUCIÓN DE 1863 ENTRE EL «LAICISMO DE COMBATE» Y LA «LAICIDAD».....	184
5. EL MOVIMIENTO POLÍTICO DE LA REGENERACIÓN (1878-1900): EXPULSIÓN DEL «LAICISMO DE COMBATE» E INTENTO POR RESTAURAR UN ESTADO CATÓLICO	189
6. CONCLUSIÓN	191
LA LAICIDAD EN COLOMBIA: SU DESARROLLO A PARTIR DE LA CONSTITUCIÓN DE 1991, <i>Manuel Eduardo Marín Santoyo</i>	193
1. INTRODUCCIÓN: EL CONCEPTO DE LAICIDAD COMO PARTE DEL PROCESO DE SECULARIZACIÓN	193
2. LA LAICIDAD ESTABLECIDA EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE 1991	194
3. LA LEY ESTATUTARIA DE LIBERTAD RELIGIOSA Y DE CULTOS	198
4. ALGUNAS SENTENCIAS DE LA CORTE CONSTITUCIONAL SOBRE EL ESTADO LAICO	199
Sin consagración, pero con feriado.....	199
El silencio de las campanas	200
La religión como expresión cultural	200
5. CONCLUSIONES	201
ÍNDICE ONOMÁSTICO	203

INTRODUCCIÓN

Este volumen recoge las actas del XII Congreso Internacional de la Asociación Colombiana de Juristas Católicos (26 y 27 de febrero de 2021), acogido por la Universidad Católica de Colombia, y organizado como siempre por la Unión Internacional de Juristas Católicos (Roma), el Grupo Sectorial en Ciencias Políticas de la Federación Internacional de Universidades Católicas (París) y el Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II (Madrid). Según también lo acostumbrado el Congreso cerró un proyecto de investigación internacional bienal, dirigido por quien firma esta nota. El Congreso en esta ocasión se desarrolló telemáticamente por las circunstancias de sobre conocidas.

El libro, tras la presente introducción, se divide en cinco partes y un apéndice.

En la primera, retrospectiva, el profesor Danilo CASTELLANO, de la Universidad de Udine, y director del Centro de Estudios Políticos del Consejo Felipe II, aprovecha el séptimo centenario de la muerte de DANTE, para hablar de la «laicidad católica». En realidad, con tal término se refiere a la tesis clásica que tanto el DANTE como el AQUINATE personifican de modo admirable. Nada que ver, pues, con la laicidad moderna, que luego se estudia; más bien se trata de la distinción administrativa y la unión moral (con subordinación según las materias) entre los dos poderes (*rectius* las dos potestades), el temporal y el espiritual. Frente a las lecturas desnortadas del DANTE, que han querido hacer de él un protomoderno, en línea gnóstica o nacionalista, el ilustre colega friulano, muestra su claridad purísima. El segundo texto de esa primera parte es el que Juan Fernando SEGOVIA, profesor de la Universidad de Mendoza, investigador del CONICET argentino y director del Centro de Estudios Históricos del Consejo Felipe II, dedica a la secularización protestante como premisa de la laicidad moderna. Se trata de una síntesis preciosa en la que se adivinan los trabajos ingentes que han desembocado en su reciente libro *Tolerancia religiosa y razón de Estado* (Madrid, Dykinson, 2021).

A continuación, una segunda parte, trata de las dos versiones de la laicidad moderna, las que se han denominado francesa y americana, para subrayar su progenie cultural. La primera es la que se extendió, a partir de la Revolución francesa, por buena parte de Europa y el mundo hispánico (España e Hispanoamérica). Basada en la separación radical, se ha conocido también como laicidad de combate y, en puridad, como laicismo. El rechazo de la autoridad eclesial fue desde el inicio total y se concretó en condenas específicas como la de Pío X a la ley francesa de 1905. El profesor Francisco FLÓREZ, de la *Revista Colombiana de Estudios Hispánicos*, de Santafé de Bogotá, se ocupa de ella. La segunda, en cambio, trae causa de la

experiencia de los Estados Unidos de América, y se halla en conexión con la ideología *americanista* condenada por el papa LEÓN XIII. Calificada de inclusiva frente la anterior, vista como excluyente, se ha ido imponiendo de modo general en los últimos decenios, a través de la etiqueta de la «nueva» laicidad. La exposición de la laicidad americana como modelo pluralista originario corre a cargo de Nicolás ROMERO, profesor de la Universidad Sergio Arboleda, de Santafé de Bogotá. Y el estudio de su exportación contemporánea desde el modelo de la separación a la francesa se debe al profesor Bernard DUMONT, director de la revista parisina *Catholica*.

La tercera parte tematiza la relación entre la laicidad moderna y la libertad *de* religión (que no se confunde con la libertad *de la* religión), central en la experiencia contemporánea, como explana Julio ALVEAR, profesor de la Universidad del Desarrollo de Santiago de Chile, y autor de *La libertad moderna de conciencia y religión* (Madrid, Marcial Pons, 2013). José Joaquín JEREZ, profesor de la Universidad Pontificia Comillas, a continuación, extiende la reflexión al derecho constitucional. Mientras Luis DE RUSCHI, de la Universidad del Salvador en Buenos Aires, la enfoca desde el derecho público eclesiástico.

La siguiente parte se desplaza hacia la doctrina de la Iglesia. Carlos ARNOSSI, de la Pontificia Universidad Católica de Santa María de los Buenos Aires, se fija en la emergencia de la «sana laicidad» en los documentos pontificios del siglo XX, a partir de Pío XII. Y Ricardo M. DIP, magistrado del Tribunal Supremo de São Paulo, director del Centro de Estudios de Derecho Natural del Consejo Felipe II y presidente de la Unión Internacional de Juristas Católicos, se fija en la posición del magisterio eclesiástico ante el Estado laico.

El texto final, conclusivo, del director del volumen, completa el arco al ocuparse de los cambios de la laicidad en los Estados y el reflejo de la laicidad en la Iglesia.

Otro bloque, que —como apéndice— viene referido al caso colombiano, cuenta con dos contribuciones. La primera, que mira hacia atrás, hacia la historia contemporánea, corre a cuenta de Santiago PÉREZ ZAPATA, de la Universidad Unicervantes, de Santafé de Bogotá. Y la segunda, a cargo de Manuel MARÍN, de las Universidades Javeriana y del Rosario, ambas de Santafé de Bogotá, se centra en el presente, desde el derecho público actual.

Los temas que se afrontan en estas páginas no dejan de ser actuales y perennes. El programa, concebido orgánicamente, se ha ejecutado razonablemente según la línea trazada en su diseño. Estamos, pues, creemos, ante un aporte útil a la filosofía de la política y el derecho público, amén de la doctrina social de la Iglesia.

M. A.

Madrid, 13 de septiembre de 2021

RETROSPECTIVA

LA LAICIDAD CATÓLICA DE DANTE: UN PROBLEMA ACTUAL

A los 700 años de la muerte de Dante

Danilo CASTELLANO
Universidad de Udine

1. UN PROBLEMA COMPLEJO

La figura y el pensamiento de DANTE se han «leído», como se sabe, de modos muy distintos. También su «laicidad» se ha interpretado con criterios que han llevado a conclusiones contradictorias entre sí. Se ha sostenido, por ejemplo, que DANTE habría sido esotérico, aunque su esoterismo fuese desde muchos puntos de vista críptico¹. Y que habría anticipado posiciones masónicas, aunque (obviamente) no fuera masón. Se ha afirmado, además, que habría puesto las premisas desarrolladas posteriormente por el «mundo moderno»; esto es, que habría sentado en particular las bases del luteranismo y de sus implicaciones políticas².

Algunas obras de DANTE fueron quemadas e incluidas en el *Índice*: el cardenal Bertrando DEL POGGETTO, en 1329, las consideró heréticas y por eso las destinó a la hoguera³; en 1559 su *Monarquía* se puso en el Índice de libros prohibidos, inserción confirmada sucesivamente (permaneció en el mismo hasta 1881)⁴. Es cierto que en el Índice pueden incluirse también obras no heréticas, pero cuya lectura —sobre todo para quien no está preparado— puede

¹ Ha sostenido esta tesis, por ejemplo, René GUÉNON, *L'esotérisme de Dante*, Paris, C. Bosse, 1925, que tuvo distintas ediciones y traducciones italianas (también españolas). Pueden verse las recientes de Adelphi (Milano, 2001) y Paidós (Barcelona, 2003). Ya en 1888 la *Rivista Massonica* sostuvo que DANTE había sido el vate de la *Weltanschauung* masónica.

² Vittorio FROSINI, por ejemplo, sostiene que «la fama de DANTE, más allá de los Alpes, comienza con la de un profeta político y religioso, anunciador de la Reforma protestante» [Vittorio FROSINI, «Prologo» a la edición de *Kelsen y Dante* (1974), ahora en Hans KELSEN, *Lo Stato in Dante*, Milano-Udine, Mimesis, 2017, p. 17].

³ El cardenal Bertrando DEL POGGETTO habría querido mucho más: exhumar el cadáver de DANTE y quemarlo en la hoguera. No lo logró, aunque el intento —sin embargo— fuese muy significativo.

⁴ LEÓN XIII decretó su cancelación del Índice.

ser inoportuna y desaconsejada por distintas razones, entre las cuales no deben ignorarse las instrumentalizaciones políticas (y a veces religiosas) que, en lo que respecta a la *Monarquía*, hicieron los partidarios de Luis DE BAVIERA y luego los protestantes⁵. Esto, sin embargo, favoreció la interpretación «laicista» de DANTE y de su «laicidad». Debe señalarse, en todo caso, que con autoridad se ha afirmado que DANTE es un campeón de la ortodoxia católica y un apóstol del pensamiento cristiano, que profesó de manera ejemplar. BENEDICTO XV, en su encíclica *In praeclarum summorum*, de 30 de abril de 1921, no dudó en definirlo como cantor y heraldo elocuente de la doctrina cristiana. PABLO VI, por su parte, en el séptimo centenario de su nacimiento reivindicó con fuerza la plena pertenencia de DANTE a la Iglesia y al catolicismo romano. Con la encíclica *Altissimi cantus*, de 7 de diciembre de 1965, en efecto, el papa MONTINI afirmó que DANTE, como poeta y como teólogo, es «nuestro», esto es, auténticamente católico, por al menos tres razones: 1) porque amó a Jesucristo; 2) porque amó mucho a la Iglesia, y 3) porque reconoció y veneró al Romano Pontífice como vicario de Cristo en la Tierra. Volveremos dentro de poco sobre la cuestión⁶.

Consideremos todavía, antes de ejemplificar cómo DANTE sigue siendo incomprendido por los modernos, que fue (erróneamente) considerado y utilizado como profeta de las doctrinas nacionalistas, inspirador y guía del *Risorgimento* italiano, cantor de una italianidad que no sería sino la pasiva importación ideológica (por tanto, una dependencia) y la imposición de una cultura y unos modelos institucionales extranjeros. En particular, de las doctrinas políticas y jurídicas protestantes que encontraron en la Revolución francesa una significativa afirmación primero en sede europeo-continental y en la americana la realización plena de la doctrina política luterana, aunque muy secularizada.

La incompreensión en la que dentro de poco nos detendremos, considerando a título de ejemplo la «lectura» de KELSEN, se advierte sobre todo si se considera la llamada teoría del Estado que algunos autores han entendido elaboró DANTE, pero que no encuentra en él ni fundamento ni alimento. Como se ve, DANTE constituye un «problema» hermenéutico que quedará sin solución hasta que no se haga un esfuerzo intelectual para comprender a fondo y objetivamente su pensamiento. Hasta ahora, en efecto, sólo se le ha interpretado ideológicamente. Se le ha hecho decir, en otras palabras, lo que el lector hubiera querido que dijera. No hay duda de que, a veces, las «lecturas» ideológicas se han hecho de buena fe. Lo que no quita que sean erradas. Porque el pensamiento de los autores que se estudia debe comprenderse por lo que dicen. No puede, por ejemplo, afirmarse que se ha «leído» a ARISTÓTELES atribuyéndole tesis que son del lector y no del autor leído. Para citar a uno solo de sus grandes intérpretes y favorecer la comprensión de esta afirmación, puede observarse que su lectura por HEGEL es radicalmente equivocada. Es cierto, en efecto, que el todo viene «antes» que las partes y que, por esto, el Estado —como observa ARISTÓTELES— viene «antes» que las demás sociedades naturales (familia y sociedad civil), pero el venir «antes» no significa que el Estado sea la única realidad. El Estado, en efecto, no subsume en sí la realidad y no anula a las partes. Menos aún las «crea»,

⁵ En lo que toca al uso del ensayo *De Monarquía* por parte sobre todo de los protestantes italianos, véase —entre otros— Piero CHIMINELLI, *La fortuna di Dante nella cristianità riformata*, Roma, Bilychnis, 1921.

⁶ La interpretación representa una «lectura» exactamente contraria a la de, por ejemplo, Gabriele ROSSETTI, carbonario y rosacruz, para el que DANTE habría formado parte de una secta secreta (la de los «Fieles de Amor»), cuyo fin —se dice— habría sido el de reformar radicalmente la Iglesia en sentido gibelino y antipapal. Las tesis de ROSSETTI (muerto en 1854) se han recogido repetidamente: en la segunda mitad del siglo XIX por Francesco Paolo PÉREZ y Giovanni PASCOLI, por ejemplo; en los primerísimos años del siglo XX por Luigi VALLI y, más tarde, por Mario ALESSANDRINI. La «lectura» de DANTE de PABLO VI es contraria también a algunas «lecturas» católicas. Bastaría pensar en lo recién referido. Debe recordarse, asimismo, la crítica del padre Guido VERNANI DA RIMINI, O. P., quien —parece que a requerimiento del cardenal Bertrando DEL POGGETTO— escribió el *De Reprobatione Monarchiae compositae a Dante*, que se imprimió por vez primera en Bolonia sólo en 1746. La obra fue utilizada para el proceso que se intentó contra DANTE por el Santo Oficio.

como querría HEGEL, sistematizador del nominalismo luterano y gnóstico integral. Las partes son «autónomas», pero en un organismo, que precisa de ellas como éstas lo tienen de él.

2. UN EJEMPLO DE INCOMPRENSIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DANTESCO Y APUNTES SOBRE SUS POSIBLES CAUSAS

Pasemos al ejemplo anunciado. Es sabido que KELSEN dedicó a la cuestión del Estado en DANTE uno de sus trabajos juveniles, su tesis de licenciatura, para ser más precisos, reelaborada y publicada más tarde. Quien haya leído el ensayo *Die Staatslehre des Dante Alighieri*⁷, deberá convenir en que KELSEN no llega a deshacer varios nudos. No sólo a causa del lenguaje que usa, hipotecado fuertemente por las doctrinas políticas modernas, sino sobre todo porque su lectura de DANTE oscila permanentemente. Por una parte, en efecto, entiende que la «*Weltanschauung* medieval tuvo en la obra de DANTE la realización más lúcida y consecuente»⁸; por otra, afirma en la conclusión que DANTE anticipó —en lo que respecta a la teoría del Estado— «el alba del Renacimiento, que maduró en su máxima altura con un MAQUIAVELO y un BODINO»⁹. No sólo. KELSEN ve en DANTE un autor que, desempolvando las doctrinas políticas antiguas, habría superado el Medioevo¹⁰; habría planteado, así, las premisas de la concepción moderna del Estado¹¹, que —tesis no sólo discutible sino rechazable— hundiría sus raíces en la filosofía política de PLATÓN y ARISTÓTELES¹². DANTE, en suma, sería un precursor del Estado moderno al haber actualizado —son dos errores en una misma afirmación— la comunidad política antigua.

KELSEN era de religión judía pero de cultura «alemana». Esto es, era hijo de la doctrina protestante «asimilada» no por razones religiosas sino por el contexto social en el que vivió y se formó. Esta cultura «alemana» encuentra sus orígenes en el nominalismo luterano, en la gnosis, en el racionalismo político declinado tanto por KANT como por HEGEL, para ofrecer tan sólo dos nombres de relieve. Este *humus* cultural impidió a KELSEN captar el verdadero significado de muchas afirmaciones de DANTE. No le permitió, por ejemplo, comprender a fondo (quizá no le permitió comprender en absoluto), para empezar, la definición dantesca del «*jus humanum*». Piensa, naturalmente, que el «*jus humanum*» sea sólo y necesariamente el derecho positivo, que es cierto que ayuda a conservar la sociedad, como instrumento de sola coacción, y no —como afirma DANTE— como instrumento de justicia, cuyo fruto es la paz.

La definición del derecho civil dantesca («*jus est realis et personalis hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit*»)¹³ sirve para instaurar la paz como «*tranquillitas ordinis*», no a hacer efectiva la neutralización del conflicto, transformando así el orden en mero orden público. La «proporción», señalada por DANTE, es relación humana natural justa. No es, por tanto, cualquier relación regulada (e impuesta) por el derecho positivo. El derecho positivo —lo demuestra la Historia— a menudo es inhumano. Es «artificial» y su justicia se identifica con la sola conformidad a cualquier norma positiva (legalidad)¹⁴. Casi nunca el derecho positivo (como lo entiende la doctrina del positi-

⁷ Publicado en 1905, tuvo sucesivamente más ediciones y distintas traducciones.

⁸ Hans KELSEN, *Lo Stato in Dante*, cit., p. 73.

⁹ *Ibid.*, p. 185.

¹⁰ *Ibid.*, p. 171.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ DANTE, *Monarchia*, II, V, 1.

¹⁴ La cuestión es compleja. Miguel AYUSO la ha esclarecido en breves páginas (cfr. Miguel AYUSO, *De la ley a la ley*, Madrid, Marcial Pons, 2001).

vismo jurídico, actualmente muy difundida y compartida —como es notorio— por KELSEN) es «proporcional»¹⁵. La igualdad jurídica —teorizada por la Ilustración, prescrita (en parte) por la Revolución francesa, considerada «civil» por KANT— confirma la tesis. Tanto que se ha pasado coherentemente de la libertad formal a la igualdad jurídica subjetiva identitaria, que postula la posibilidad para cualquier individuo humano de utilizar los mismos medios y servicios como condición de libertad (social-democracia y marxismo). El formalismo jurídico ilustrado ha llevado al reconocimiento de la identidad «abstracta» y, por tanto, necesariamente a la desaparición de la justicia como proporción: para que los desiguales sean iguales es necesario, en efecto, reconocer las diferencias, que comportan tratos distintos (lo que —es necesario subrayarlo— no significa arbitrarios). La uniformidad (la que los juristas contemporáneos llaman «generalidad» de la ley) es negación de la justicia proporcional y, por esto, del derecho como determinación de lo que es justo. KELSEN, y sobre todo el KELSEN maduro de la *Teoría pura del derecho* (1934), no posee las claves de acceso a estos problemas. Se ve obligado a hacer de la relación «establecida», esto es, simplemente prescrita por la norma positiva, la condición de la misma «proporción», que casi siempre se reduce a «relación» subjetiva unilateral, esto es, impuesta por el (llamado) derecho público y sufrida por el individuo¹⁶.

Hay una segunda cuestión respecto de la que KELSEN no logra penetrar las intuiciones políticas de DANTE y a apreciar las argumentaciones que ofrece. Es la cuestión del Estado. Se podría sobrevolar —aunque la cuestión tiene un peso decisivo y no debe olvidarse— el hecho de que el Estado moderno no es ni la *polis* griega ni la *res publica* romana. Éstas, en efecto, eran comunidades políticas naturales (aunque sus contingentes ordenamientos jurídicos fuesen, por así decir, «artificiales»). El Estado moderno, en cambio, es (o, *rectius*, pretender ser) criatura absoluta del hombre. Pues nace de un «contrato», concebido, justificado y aplicado diferentemente. KELSEN, indagando las teorías del Estado elaboradas en la misma Edad Media, está convencido de que su génesis es contractualista. Pero la génesis contractualista era antitética a la filosofía política platónica y aristotélica: PLATÓN y ARISTÓTELES, en efecto, observaron que la comunidad política es natural y, por tanto, tiene un fin natural intrínseco a ella. El Estado (moderno), al contrario, es una institución con fines indeterminados o —como decía, p. ej., Santi ROMANO— un ente que puede fijarse cualquier fin pero no hay ningún fin que deba proponerse y perseguir¹⁷. Es claro que el mismo Estado queda así abandonado a las elecciones contingentes del soberano, aunque el soberano sea el pueblo. KELSEN insiste en esta cuestión al hablar —erróneamente— de soberanía tanto respecto de lo que llama el Estado antiguo como del moderno. Las dos realidades, por el contrario, no son siquiera comparables. La *polis* griega o la *res publica* romana estaban llamadas a ejercer la *realiza*, no la *soberanía*¹⁸. DANTE, por ello, no es anticipador del Renacimiento y menos aún de sus teorías o de sus expresiones políticas más significativas, esto es, de las doctrinas políticas y jurídicas de MAQUIAVELO o de BODINO.

¹⁵ Como observa, por ejemplo, Dario QUAGLIONI, para «DANTE el derecho es fundamento salvífico de la sociedad humana, vínculo de las relaciones humanas como relaciones de justicia» (Dario QUAGLIONI, «Introducción» a DANTE, *Monarchia*, Milano, Mondadori, 2015, p. LXXI).

¹⁶ Para favorecer la comprensión de la afirmación es oportuno poner un ejemplo. El ordenamiento jurídico italiano vigente ha permitido al colono convertir *ope legis* (y prescindiendo del acuerdo de las partes) el contrato de aparcería en contrato de arrendamiento (véase la Ley 203/1982). La «relación» ha permanecido. Las partes del contrato, en efecto, continúan siendo dos (no podría ser de otra manera). Pero una parte ha sufrido la nueva «relación». El propietario ha sido forzado a aceptar la transformación del precedente contrato de aparcería en otro de arrendamiento, que —con el procedimiento innovador establecido en la citada ley— no es, hablando propiamente, un contrato sino una imposición unilateral. El ejemplo evidencia —nos parece— la transformación de la «relación», impuesta por el (llamado) derecho positivo con un acto de imperio contrario al derecho natural.

¹⁷ Cfr. Santi ROMANO, *Principi di diritto costituzionale*, Milano, Giuffrè, 1945, p. 112.

¹⁸ Sobre la cuestión se remite a Danilo CASTELLANO, *Introduzione alla filosofia della politica. Breve manuale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2020, pp. 85-102.

Hay también una incomprensión radical de KELSEN en lo que hace a la génesis y la finalidad del Estado, sea el «antiguo» (*polis* y *res publica* romana, por ejemplo) o la comunidad política en sí misma. KELSEN, en efecto, acepta acriticamente la teoría luterana del Estado, cuya existencia sería necesaria a causa de las debilidades humanas¹⁹. El Estado, en otras palabras, sería necesario —hablando en términos teológicos— a causa del pecado; sería consecuencia del mismo. Si el hombre «hubiese permanecido en el estado de inocencia, no habría tenido necesidad [de él]»²⁰, escribe KELSEN. Es la tesis agustiniana, pero leída según la equivocada interpretación protestante. La comunidad política, en cambio, siempre es necesaria para el hombre. Como se ha observado, es natural. SANTO TOMÁS DE AQUINO, como DANTE, lo sostiene sin duda²¹, al igual que lo habían sostenido fundadamente distintos autores paganos. La comunidad política es indispensable al hombre. No es, en efecto, la realidad llamada a imponer límites (según, p. ej., la doctrina liberal) o a imponer reglas heterónomas y arbitrarias de conducta. No sofoca su existencia y no impide la realización de su vocación natural, como parece entender KELSEN, quien ve «germánicamente» en la devaluación del Estado la condición para la expansión del individuo²². Esta es tesis no sólo de LUTERO, sino también (y antes) del humanismo «pagano» caracterizado por el pelagianismo y la inversión en que con frecuencia incurre causa de las doctrinas «pesimistas», generadas por la consideración atenta de la efectividad que produce la acción de los hombres que rechazan la gracia y pretenden construir un orden según los criterios de su sola voluntad. DANTE se encuentra alejado de estas posiciones. Por lo que no es siquiera digna de consideración la tesis según la que habría anticipado las doctrinas políticas modernas. DANTE es un «clásico». Ahora bien, la clasicidad (como sinónimo de perennidad) es reconocimiento de lo que es y lo que vale en todo tiempo. No está sujeta ni a las opiniones ni a las modas.

Pero hay más. KELSEN insiste reiteradamente en que el inicio de la concepción estatal moderna puede verse en el pensamiento político de DANTE²³. Se hallarían incluso las primeras huellas de la soberanía popular²⁴. Ahora bien, es verdad que la soberanía, tal y como la definió BODINO (a saber, soberano es el que depende únicamente del poder de la propia espada), es propia de las doctrinas políticas modernas, tanto del absolutismo, como del liberalismo o de la democracia contemporánea entendida como fundamento del gobierno. Es también verdad, sin embargo, que para DANTE —se argumentará, aunque sintéticamente, dentro de poco— es una absoluta impiedad (por usar las palabras de ROSMINI) y, además, un

¹⁹ Cfr. Hans KELSEN, *op. cit.*, p. 88.

²⁰ *Ibid.*, p. 137. Debe notarse que el estado de inocencia no ha existido. Incluso en el paraíso terrenal (antes, pues, del pecado original) el hombre no era «inocente», en el sentido de incapaz de culpas, como entiende la inocencia la doctrina ilustrada (piénsese, p. ej., en ROUSSEAU). SANTO TOMÁS DE AQUINO, por ejemplo, afirma fundadamente que la comunidad política, al ser natural, habría existido incluso en ausencia del pecado original (cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 1). Aquella, en efecto, es necesaria a la naturaleza humana, no para remediar las consecuencias del mal que el hombre hace (para la cuestión y algunas «lecturas» erróneas, véase Danilo CASTELLANO, *La verità della politica*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, pp. 55 y ss.). Contra esta tesis podría observarse que DANTE sostiene efectivamente que «si el hombre hubiera permanecido sin pecado, condición en la que fue creado por Dios, no habría tenido necesidad de estos instrumentos de dirección (estos poderes son, en efecto, remedios contra la debilidad derivada del pecado)» (DANTE, *Monarchia*, III, IV, 14). Pero la comunidad política no es siquiera para DANTE un castigo a causa del pecado. Resulta indispensable por la debilidad humana, no para el castigo de los pecadores; esto es, resulta necesaria a la naturaleza humana en sí misma y resulta todavía más útil a causa de su debilidad, causada por el pecado original. No es posible, por tanto, una «lectura» luterana de DANTE.

²¹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 1. Es utilísima, a este propósito, la lectura de su comentario a la *Política* de ARISTÓTELES. Sobre la naturaleza y el fin de la comunidad política según TOMÁS DE AQUINO son útiles las páginas que Francesco OLGIAITI dedica al Estado: Francesco OLGIAITI, *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino*, Milano, Vita e Pensiero, 4.^a reimpresión, 1955, pp. 102 y ss.

²² Cfr. Hans KELSEN, *op. cit.*, p. 52.

²³ Cfr. *ibid.*, p. 54.

²⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 125 y 132.

absurdo que lleva a confundir la laicidad (entendida como autonomía de lo temporal) con la supremacía del poder (no de la *potestas*), con la supremacía absoluta del Estado (también sobre la Iglesia)²⁵. Todo esto no parece sostenible. Para hacerlo, en efecto, es necesario alterar (y, por tanto, falsificar) radicalmente el pensamiento político de DANTE que, como acabamos de afirmar, es y permanece un «clásico»; un «clásico», más aún, esencialmente aristotélico.

3. UNA PRECISIÓN OPORTUNA

No hay duda, en efecto, de que DANTE revela en sus obras una aproximación aristotélica a las cuestiones. Su aristotelismo, sin embargo, no le lleva a una «lectura» ideológica, a una interpretación «filtrada» por un sistema que, en cuanto tal, correría el riesgo de superponer a la realidad sus esquemas y criterios, considerados condiciones *sine quibus non* de la existencia de la misma realidad, esto es, condición de su constitución y de su aprehensión. El aristotelismo no es un «sistema», sino la filosofía sistemática del «sentido común», o incluso —podría decirse— del «buen sentido», la filosofía (*rectius* el método auténticamente filosófico) común a todos los seres humanos. DANTE, por tanto, no es criatura de una «escuela»: es seguidor, por exigencias que se imponen a la inteligencia humana, del «maestro de los que saben»²⁶. Lo confirma, por ejemplo, Étienne GILSON cuando sostiene que DANTE escribe el *Convivio*, es decir, una obra rica de filosofía y teología, sin ser ni un filósofo ni un teólogo «técnicamente hablando»²⁷. Pero esto no lo convierte en acrítico del Estagirita. Tanto que va «más allá» de ARISTÓTELES, aun siguiendo sus huellas y atesorando sus indicaciones. Como, por otra parte, SANTO TOMÁS DE AQUINO, pues —como veremos dentro de poco— esto sirve para sus estudios, reflexiones y conclusiones políticas. Que, por tanto, no son el fruto de la aplicación coherente de una *Weltanschauung*, ni deducciones de premisas asumidas como verdaderas y aplicadas con metodología coherente. Sino, más bien, el resultado de una aprehensión profunda de la realidad y de su orden. Lo revela de manera clara y fuerte la *Monarquía*. Bastarán un énfasis y una observación para entender el significado de esta afirmación. DANTE, en el *Incipit* de la obra apenas citada, afirma: «Todos los hombres a los que la natura del alto ha impreso el amor por la verdad tienen, más que ningún otro, este deber: preocuparse de que la posteridad reciba de ellos de qué enriquecerse, como ellos lo han sido del esfuerzo de los antiguos». Entiende, pues, que es un deber moral empeñarse para transmitir, enriquecido, el conocimiento recibido, ese conocimiento que es patrimonio civil de la humanidad y, por tanto, no es mera información de lo vano e inútil o incluso evasión de la realidad. Es, al contrario, captación del ser de las «cosas», que a su vez es condición de la verdad. DANTE, por esto, parte de una observación ya codificada por ARISTÓTELES en el *Incipit* de su *Metafísica*: «Todos los hombres —había afirmado el Estagirita— aman conocer»²⁸. Esta

²⁵ Esta supremacía absoluta fue sostenida abiertamente y defendida incansablemente, por ejemplo, por MARSILIO DE PADUA, sobre todo en su obra *Defensor pacis*, escrita pocos años después (en 1324) del tratado sobre la *Monarquía* de DANTE. MARSILIO sostiene la absoluta subordinación de la Iglesia al poder temporal, hasta el punto de que —a su juicio— correspondería al emperador nombrar y destituir al papa. Parece difícil, por tanto, compartir la tesis según la cual «de DANTE a MARSILIO se da un desarrollo sin solución de continuidad» (Raffaello MORGHEN, *Medioevo cristiano*, Bari, Laterza, 1968, p. 287). Es verdad que la tesis se refiere a la coronación imperial de LUIS DE BAVIERA. Pero incluso en lo que toca a esta coronación, resulta osado, más aún, errado, ver en ella «la puesta en práctica del pensamiento político de DANTE, expresado en la *Monarquía*». Sobre las tesis del *Defensor pacis*, las reacciones que suscitó, así como de la historia de su crítica, véase Carlo DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, Roma-Bari, Laterza, 1995.

²⁶ DANTE, *Inferno*, IV, 131.

²⁷ Étienne GILSON, *Dante et la Philosophie*, Paris, Vrin, 1972, trad. italiana, Milano, Jaca Book, 1987, p. 84.

²⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 980 a.