

LOS PROBLEMAS DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA

Ignacio Barreiro Carámbula

1. Introducción

Este artículo tiene por objeto presentar una breve historia del Partido Demócrata Cristiano en Italia y poner en evidencia los problemas que derivan de esta experiencia política. Estudiaremos la forma en que este partido ha adoptado la democracia contemporánea con todos los problemas que implica. El estudio de la experiencia democristiana es útil porque esta opción política ha influenciado muchos otros países en los cuales han actuado partidos similares, tales como en Alemania y numerosos países de la América española. Y también porque esta experiencia ha influenciado el comportamiento de muchos católicos que actúan en política en el mundo entero.

2. La democracia como forma de gobierno y como fundamento de la sociedad

Como premisa inicial, debemos aclarar que no nos referimos a la acepción clásica de la democracia entendida como gobierno popular, o sea una de las tres formas clásicas de gobierno, sino que hablamos de democracia contemporánea, la cual es una forma totalmente diferente de gobierno. Aunque Pío XII, siguiendo la posición de León XIII, mostró cierto grado de apertura respecto de la forma democrática de gobierno, ambos criticaron claramente lo que puede ser identificado como democracia contemporánea.

Para entender la diferencia que existe entre lo que podemos llamar democracia clásica y democracia contemporánea, es necesario hacer una distinción entre democracia como fundamento del gobierno y como forma de gobierno.

La democracia como forma de gobierno es una opción aceptable porque lleva a la selección de autoridades políticas a través de la participación de los miembros de la comunidad política. En cambio la democracia contemporánea no es aceptable cuando se transforma en el fundamento de la sociedad y por lo tanto del gobierno, porque no puede basarse en la voluntad de la mayoría, sino en la ley natural y la ley de Dios. Esta diferencia, que aparece claramente en las enseñanzas del Papa Pío XII, ha sido reiterada por Juan Pablo II. En las democracias contemporáneas, la voluntad de la mayoría es el fundamento de la sociedad y como consecuencia todas las instituciones sociales están modeladas por dicha voluntad. Debemos aquí dejar planteado con absoluta claridad que la legitimidad de la ley no se puede basar en la opinión de la mayoría de los miembros de la sociedad política si no está de acuerdo con la Ley de Dios. Un católico que sea coherente con las enseñanzas constantes de la Iglesia tiene el derecho de preferir la forma democrática de gobierno para determinada sociedad, pero no puede aceptar que la democracia sea el fundamento de la sociedad. Al mismo tiempo no puede excluir, por principio, las otras formas de gobierno aprobadas por la Iglesia tales como la monarquía y la aristocracia. De hecho Santo Tomás de Aquino estimaba que la mejor forma de gobierno era una combinación de elementos monárquicos, aristocráticos y democráticos (1).

Juan Pablo II en *Veritatis splendor* afirma que «existe el riesgo de una alianza entre democracia y relativismo ético, que quita a la convivencia civil cualquier punto seguro de referencia moral, despojándola más radicalmente del reconocimiento de la verdad» (2). Más de quince años después de la promulgación de la encíclica este riesgo se ha vuelto realidad en la democracia contemporánea, y de hecho podemos afirmar que esto estaba ya sucediendo cuando fue escrito el documento, porque tal es la naturaleza de la

(1) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I-II, 105, a. 1. THOMAS GILBY, *The political thought of Thomas Aquinas*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958, pág. 294.

(2) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, núm. 101.

democracia contemporánea. Luego agrega: «En efecto, si no existe una verdad última que guíe y oriente la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia» (3). Basta observar la realidad contemporánea para comprobar que esto está aconteciendo en numerosos países del mundo. Varios años antes, en 1982, Juan Pablo II había ya señalado que una sociedad política que intentara ser neutral respecto a la verdad estaba condenada a desaparecer (4).

Esta noción de soberanía popular absoluta, basada en la ideología según la cual en la sociedad todo puede ser libremente decidido por el cuerpo electoral, es contraria a la ley natural y se opone a la soberanía de Dios. Esta visión distorsionada de la soberanía absoluta de entidades políticas independientes no es nueva, tiene sus raíces en la concepción absolutista del poder del Estado expresada por Jean Bodin a fines del siglo XVI (5). Lo que realmente confiere legitimidad a un gobierno es el ser conforme a la voluntad del Creador, tal como se manifiesta en la ley natural y en la Revelación. Todo poder proviene de Dios, quien es la única autoridad soberana. El poder de las autoridades políticas no es más que una participación del poder de Dios.

3. Orígenes históricos de la Democracia Cristiana

La expresión «Democracia Cristiana» en el ámbito político engendra confusión entre religión y política. La combinación del significado de ambas palabras sólo contribuye a acrecentar el significado equívoco de la democracia. Como acabamos de ver, existen formas de democracia que son aceptables y otras que no lo son. La combinación de esas

(3) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, núm. 101. Se refiere también a la encíclica *Centesimus annus* (1 de mayo de 1991), núm. 46.

(4) JUAN PABLO II, *Discurso ante los miembros de la Unión de Juristas Católicos Italianos*, 2 de diciembre de 1982.

(5) Jean BODIN, *Les six livres de la République*, París, 1576, lib. 1, cap. 1.

palabras llevaría a aprobar una forma inaceptable de democracia, a saber la democracia contemporánea, en nombre de la Cristiandad (6), y a su aceptación por parte de los católicos, como ha sucedido en numerosos países.

Debemos recordar que el nombre «Democracia Cristiana» como denominación de un partido político tiene orígenes dudosos, ya que fue acuñado por el sacerdote modernista Rómulo Morri, quien estaba fuertemente influenciado por el profesor marxista Antonio Labriola. Morri actuó en contra de las enseñanzas de León XIII, quien se opuso enérgicamente a la utilización del término «Democracia Cristiana» en un sentido político (7). Luigi Gedda, quien a través de los Comités cívicos que organizó tuvo un gran papel en la derrota del Frente Popular de tendencia comunista en 1948, recuerda en sus memorias que el nombre fue sugerido a mediados de los años cuarenta por Mons. Giovanni Battista Montini (8). El P. Luigi Sturzo, fundador del Partido Popular Italiano, antecesor histórico del Partido de la Democracia Cristiana, trabajó junto a Murri, y aunque más tarde se distanció de él, sostiene en un artículo autobiográfico de 1946 que Murri debe ser considerado como una de las figuras inspiradoras de su partido (9). En su encíclica *Pascendi* Santo Pío X no sólo condenó la ideología filosófica y teológica del modernismo, sino también las consecuencias sociales y políticas de esta herejía. Los modernistas pregonaban la total autonomía de los fieles respecto a

(6) Federico CANTERO NUÑEZ, «La democracia y la doctrina pontificia», *Verbo*, núm. 225-226 (1984), págs. 651-652. Estanislao CANTERO, «Evolución del concepto de democracia», *Verbo*, núm. 221-222 (1984), pág. 168.

(7) LEÓN XIII, *Graves de Communi*, núm. 7: «No sea empero lícito referir a la política el nombre de la democracia cristiana; pues aunque democracia, según su significación y uso de los filósofos, denota referencia popular, sin embargo en la presente materia debe entenderse de modo que, dejado de todo concepto político, únicamente signifique la misma acción benéfica cristiana en favor del pueblo». Miguel AYUSO, «Democracia y doctrina católica», *Verbo*, núm. 297-298 (1991), pág. 1019.

(8) Luigi GEDDA, *18 aprile 1948. Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte Popolare*, Milán, Mondadori, 1978, pág. 120.

(9) Dario COMPOSTA, «I cattolici di ieri e di oggi», en *Questione cattolica e questione democristiana*, Padua, CEDAM, 1987, pág. 59.

las autoridades de la Iglesia cuando actuaran en calidad de ciudadanos (10).

El Papa Pío XI reiteró en su encíclica *Ubi Arcano* la fuerte condena del modernismo político y social por parte de la Iglesia (11). Asimismo en *Veritatis splendor* de Juan Pablo II figura la condena del liberalismo político (12). Debería por lo tanto ser evidente que un católico debe obedecer fielmente a la Iglesia en lo que se refiere a todos los principios de acción social y política, pero al mismo tiempo debe conservar cierto grado de autonomía en la aplicación prudencial de estos principios, en buena fe, pero de forma tal que los mismos no se vean despojados de su significado.

Después de varios años de militancia política, el P. Sturzo fundó el Partido Popular el 18 de enero de 1919, con el «Manifiesto a los hombres libres y fuertes de Italia». En este documento este sacerdote evita hacer cualquier referencia a las enseñanzas de la Iglesia, pero en cambio habla de defensa de la justicia y de la libertad (13). Debemos recordar aquí la bien fundada crítica del Partido Popular pronunciada por el cardenal Tommaso Pio Boggiani, arzobispo de Génova, en su conocida carta pastoral del 25 de julio de 1920, que fue incondicionalmente aprobada por

(10) «Por lo cual todo católico, al ser también ciudadano, tiene el derecho y la obligación, sin cuidarse de la autoridad de la Iglesia, pospuestos los deseos, consejos y preceptos de ésta, y aun despreciadas sus reprensiones, de hacer lo que juzgue más conveniente para utilidad de la patria. Señalar bajo cualquier pretexto al ciudadano el modo de obrar es un abuso de poder eclesiástico que con todo esfuerzo debe rechazarse. La teorías de donde estos errores manan son ciertamente las que solemnemente condenó nuestro predecesor Pío VI en su constitución apostólica *Auctorem fidei*». SANTO PÍO X, *Pascendi dominici gregis*, núm. 24.

(11) Pío XI, *Ubi arcano Dei consili*, núm. 61: «En lo cual es preciso reconocer una especie de modernismo moral, jurídico y social, que reprobamos con toda energía, a la par que condenamos aquel modernismo dogmático».

(12) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, en particular núms. 32, 35, 46, 64, 99 y 101.

(13) *I Cattolici popolari. Dalla validità di una tradizione un impegno per cambiare*, Milán, Movimiento Juvenil Democracia Cristiana, octubre de 1975, pág. 17. Se trata de una publicación firmada por «Los jóvenes de la Democracia Cristiana».

Benedicto XV (14). En esta carta el cardenal denuncia la infiltración del liberalismo entre los católicos, tal cual se manifiesta en el programa del Partido Popular. El Cardenal Boggiani es profético al afirmar que el programa del Partido Popular abre las puertas al divorcio (15). Asimismo el Cardenal predice que el carácter no confesional de ese partido lo llevará a todo tipo de compromisos y alianzas, tal como sucedió más tarde con la Democracia Cristiana (16). No pronuncia una condena firme del partido, pero prohíbe a los sacerdotes de la archidiócesis que se adhieran al mismo o que militen en cualquier partido, y también prohíbe a todas las instituciones y asociaciones católicas que permitan a este u otros partidos el uso de sus instalaciones (17). Debemos igualmente recordar las serias reservas del P. Gemeli y de Mons. Olgiati, fundadores de la Universidad Católica del Sagrado Corazón, con respecto al Partido Popular (18). Algo sumamente indicativo de la ideología del P. Sturzo es que en 1936, viviendo en Francia, escribió en términos enérgicos contra el Alzamiento Nacional acaecido en España contra el comunismo, compartiendo en esta materia la posición de Emmanuel Mounier y de Jacques Maritain. Aunque parezca extraño, este sacerdote –que era testigo de las feroces persecuciones desencadenadas contra la Iglesia en España–, afirma que está más preocupado por los peligros del anticomunismo que por el comunismo en sí (19).

Posteriormente, en 1923, en el Congreso del Partido en Turín, el P. Sturzo insiste sobre el carácter no confesional de su partido, subrayando la autonomía del mismo respecto a las autoridades de la Iglesia. El P. Sturzo presenta una defi-

(14) Danilo CASTELLANO, «Questione cattolica e questione democristiana», en *Questione cattolica e questione democristiana*, Padua, CEDAM, 1987, pág. 118.

(15) Tommaso Pío BOGGIANI, «L’Azione Cattolica e il “Partito popolare Italiano”. Lettera al Clero e al Popolo dell’ Archidiocesi», en *Un Vescovo con la Democrazia Cristiana*, Verrua Savoia, Centro Librario Sodalitium, 2008, pág. 13.

(16) *Ibid.*, pág. 14.

(17) *Ibid.*, págs. 28-29.

(18) D. COMPOSTA, «I cattolici di ieri e di oggi», cit., pág. 41.

(19) *Ibid.*, págs. 46-47.

nición bastante relativista de la política, afirmando que es «la síntesis de los intereses económicos, sociales, religiosos y culturales de un pueblo, expresados en las relaciones entre el ciudadano y el Estado». O sea que estamos ante una mera mediación de posiciones e intereses, desprovista de toda norma ética que pueda orientar dicha mediación. Según Castellano (20) esta posición era compartida por Alcide De Gasperi, principal líder del Partido Demócrata Cristiano en el período de la post-guerra, lo que lo llevó a ver la política como un compromiso permanente dentro del cual trataba de mantener un equilibrio entre los diferentes intereses en conflicto en la sociedad. Debemos precisar que si bien los diferentes intereses en conflicto deben ser tenidos en cuenta en forma razonable, ello no puede ser el principal objetivo de un liderazgo político, sino que el objetivo debe ser la implementación del bien común dentro de la sociedad, en conformidad con la ley natural y la Revelación cristiana. Este enfoque relativista de De Gasperi se ve fortalecido por su idea de que el objetivo del gobierno consiste en interpretar la voluntad de la mayoría de la población. Esto también lleva a demostrar que para los democristianos italianos, la democracia es el fundamento del gobierno y en consecuencia todo lo que es voluntad de la mayoría es legítimo. El programa del Movimiento Demócrata Cristiano distribuido en Milán el 25 de julio de 1943 prevenía que «la libertad es el fundamento de la legitimidad y de la existencia de todas las instituciones civiles y políticas» (21). La ambigüedad de este partido puede comprobarse en las declaraciones del senador Andreotti cuando explica que al fundar el Partido Demócrata Cristiano De Gasperi quería establecer un partido basado en una línea de sociología cristiana, sobre una plataforma democrática sólida (22). Dicha ambigüedad fue

(20) Danilo CASTELLANO, *De christiana republica. Carlo Francesco D'Agostino e il problema politico (italiano)*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004, pág. 39.

(21) *I cattolici popolari. Della validità di una tradizione un impegno per cambiare*, cit., pág. XIV.

(22) Vittorio MESSORI, *Inchiesta sul cristianesimo*, Milán, Mondadori, 2003, pág. 210.

claramente advertida el 7 de junio de 1946, en los comienzos de la predominancia política del partido, por el cardenal Celso Constantine, el cual en sus memorias recientemente publicadas cita un artículo del *Corriere della Sera*, en el que se demuestra cómo los democristianos permiten que coexistan todo tipo de ideologías políticas dentro del partido (23). Y como consecuencia de esta ambigüedad el divorcio y el aborto podrán ser introducidos en la legislación si se demuestra que tal es la voluntad de la mayoría de la sociedad política.

Dario Composta hace notar que la Democracia Cristiana considera que la Revolución francesa fue de voluntad de Dios. Señala que según este partido dicha Revolución fue un acontecimiento profético que debía conducir a la reconciliación de la ideología republicana con la Iglesia. Como corolario la ideología democristiana estima que ningún sistema no democrático puede ser condenado como anti-cristiano (24). Como hemos visto anteriormente, ésta no es exactamente la posición de la Iglesia. Este partido considera que la libertad y la igualdad propuestas por la Revolución tienen raíces evangélicas. En apoyo de este enfoque erróneo se encuentra la posición de Jacques Maritain, en particular en sus obras *Humanismo integral* y *Cristianismo y Democracia*. En su discurso del 1 de agosto de 1949 ante el Consejo Nacional de la Democracia Cristiana, De Gasperi afirmó: «En la Revolución francesa podemos descubrir el fermento evangélico de justicia y de verdad: libertad personal, auto-gobierno de la nación, elecciones libres, división e independencia de los poderes, paz operativa y ausencia de guerras» (25). De Gasperi identificó así la libertad con la liberación. Consideró que la Constitución estalinista rusa de 1936 era democrática y, en su primer discurso político en el teatro Brancaccio de

(23) Bruno Fabio PIGHIN, *Ai margini della guerra (1938-1948)*, *Diario inedito del Cardinale Celso Constantini*, Venecia, Marcianum Press, 2010, pág. 581.

(24) D. COMPOSTA, «I cattolici di ieri e di oggi», en *Questione cattolica e questione democristiana*, cit. pág. 38.

(25) Alcide DE GASPERI, *Scritti e discorsi politici*, vol. IV, t. 2, Bolonia, Il Mulino, 2009, pág. 1266.

Roma el 23 de julio de 1944, un mes justo después de la entrada de las tropas aliadas en la ciudad, comparó a Cristo con Marx. A pesar de manifestar serias reservas respecto a la Rusia comunista, destacaba al mismo tiempo cuánto apreciaba los esfuerzos desplegados por los comunistas para implantar un sistema socialista en el mundo entero (26). Definió a Cristo como un proletario, un israelita como Marx quien basó su Internacional sobre la igualdad, la fraternidad universal y la paternidad de Dios (27). Algunos días más tarde De Gasperi no sólo manifestó su admiración por Stalin calificándolo de genio, sino que propuso que todos los aspectos positivos del comunismo sirvieran de inspiración para Italia (28). Giorgio La Pira, quien sería más tarde el conocido alcalde de Florencia, declaró en un discurso ante la Asamblea constituyente italiana que los derechos humanos eran aquellos que habían sido proclamados por la Revolución francesa, agregando los derechos sociales establecidos por la Constitución estalinista rusa de 1936, con un suplemento de espiritualidad (29). De Gasperi consideraba que la democracia era el fundamento del gobierno y era además el valor que confería legitimidad al poder político, lo cual como hemos visto anteriormente constituye un enfoque liberal y relativista de gobierno. La aceptación de los principios de la Revolución francesa lleva a la aceptación de los principios de la soberanía popular, de tal forma que Piccioni, secretario político del Congreso de la Democracia Cristiana en 1947, declaró que el partido actuaría «con absoluta fidelidad a la voluntad popular, expresada en forma democrática» (30). En 1950 De Gasperi definió a la Democracia Cristiana como un partido centrista que se estaba desplazando hacia la izquierda (31). Esta definición es problemática, en primer lugar por

(26) *Ibid.*, pág. 706.

(27) A. DE GASPERI, *Scritti e discorsi politici*, vol. III, t. 1, Bolonia, Il Mulino, 2006, pág. 709.

(28) *Ibid.*, pág. 795.

(29) D. CASTELLANO, *De christiana republica*, cit. pág. 36, n. 32.

(30) *Ibid.*, pág. 119.

(31) A. DE GASPERI, *Scritti e discorsi politici*, vol. IV, t. 2, Bolonia, Il Mulino, 2009, pág. 1571.

el uso de la palabra centrista que es claramente relativa. En segundo lugar, afirmar que el partido se desplaza hacia la izquierda, en el contexto histórico italiano de la post-guerra cuando fue hecha esta declaración, sólo podía significar un movimiento hacia el socialismo y el marxismo. En un discurso pronunciado en Bruselas el 20 de noviembre de 1948, De Gasperi afirmó que más allá de los adornos de los enciclopedistas, la aspiración hacia la democracia era sin lugar a dudas de origen evangélico (32). Una posición que reiteró varias veces durante el discurso, citando a Henri Bergson, quien estimaba que la democracia era de esencia evangélica. Podemos entonces ver aquí un claro esfuerzo para hacer aceptables los principios de la Revolución francesa desde una perspectiva cristiana. Años más tarde, en total continuidad con el pensamiento liberal de Sturzo y de De Gasperi, Ciriaco de Mita, Secretario nacional del Partido Demócrata Cristiano, declaró en 1986 que su partido no solo garantizaba la libertad, sino que era el partido de la libertad y de la democracia (33).

4. El Partido Demócrata Cristiano y la Convención constituyente

En 1946 y 1947 la mayoría de los italianos católicos esperaba que sus representantes en la Convención constituyente se empeñaran en redactar una Constitución católica. Pero se vieron amargamente defraudados por esos representantes. La Constitución que entró en vigor el 1 de enero de 1948 es un típico documento democrático liberal basado en el relativismo ético y un ateísmo práctico (34). Podemos

(32) A. DE GASPERI, «Le basi della democrazia», *Civitas*, V, núm. 12 (1954), pág. 10. Este discurso fue también publicado en el año XXXII, núm. 2 de *Civitas* de febrero de 1981, págs. 5-14. Lo que demuestra que esta publicación consideraba que este artículo era un fiel reflejo del pensamiento de De Gasperi.

(33) Ciriaco DE MITA, *Intervista sulla DC*, a cargo de Arrigo Levi, Bari, Laterza, 1986, pág. 117.

(34) Pietro Giuseppe GRASSO, «Critiche di un cattolico del 1947 alla Costituzione», en *Questione cattolica e questione democristiana*, Padua, CEDAM, 1987, pág. 174.

verlo en la declaración de principios de dicha Constitución, que establece que el pueblo en Italia goza de la soberanía, cuando debería ser evidente para cualquier persona de buena voluntad que el único soberano es Dios. Umberto Tupini, un representante democristiano, rechazó, en una presentación escrita hecha en calidad de portavoz del grupo demócrata cristiano en la Convención, una propuesta de otro representante de su partido pidiendo que la Constitución invocara en su preámbulo la asistencia de Dios (35). El representante democristiano Giuseppe Dossetti declaró: «Aquí nadie quiere establecer una ideología y menos aún una ideología católica» (36). Varias cosas merecen aquí ser comentadas. Antes que nada es sorprendente que un católico, un hombre que eventualmente se volverá sacerdote, reduzca el catolicismo a una mera ideología, esto entre muchos otros puntos de vista. La posición de los representantes democristianos que aprobaron una constitución agnóstica no sólo fue en contra de la enseñanzas constantes de la Iglesia, sino también en contra de las instrucciones precisas del Venerable Pío XII en su muy importante mensaje radiofónico de Navidad de 1944 y en su carta con motivo de la XIX Semana Social de los Católicos Italianos en 1945 (37). En segundo lugar esta afirmación pone en evidencia, por decir poco, un significativo grado de ingenuidad. Porque en esa Convención constituyente varios grupos tales como los representantes liberales, los socialistas y los comunistas no se privaron de incorporar sus ideologías en la Constitución. A título de ejemplo, recordemos que el artículo primero de la Constitución italiana comienza con una afirmación de origen comunista al declarar que «Italia es una República democrática basada en el trabajo».

En el proyecto final de la Constitución la familia era descrita como basada en un matrimonio indisoluble. En la votación final del proyecto el adjetivo «indisoluble» fue

(35) D. CASTELLANO, *De christiana republica*, cit. pág. 138.

(36) *Ibid.*, pág. 126, n. 2.

(37) Pío XII, «Messaggio per la XIX Settimana Sociale dei Cattolici Italiani», *Discorsi e radiomesaggi di Sua Santità Pio XII*, Tipografía Políglota Vaticana, reimpresión 1964, pág. 546.

suprimido por solamente tres votos porque más de treinta representantes democristianos estaban ausentes. No se encontraban en sala porque habían llegado a un acuerdo con los representantes liberales según el cual se suprimía la descripción de la familia como indisoluble, y en cambio obtenían en el artículo 7 el reconocimiento de los Acuerdos Lateranenses entre la Santa Sede e Italia (38). Resulta interesante señalar que las garantías constitucionales de la estabilidad de dichos acuerdos eran sumamente limitadas, ya que como señaló el profesor Grasso la Constitución italiana podía ser modificada de manera relativamente fácil (39). Pero además, si analizamos dichas garantías, vemos que no agregan nada nuevo a la obligación general que tienen todos los estados de respetar los tratados internacionales que han firmado. Estos representantes olvidaron para su «propia conveniencia» que el matrimonio en cuanto institución indisoluble es un principio que no puede ser negociado, pues es una institución basada en el derecho natural. Por lo tanto es triste ver cómo los representantes católicos renunciaron a un principio católico fundamental referente al matrimonio para obtener algo de valor muy limitado. Como consecuencia, más tarde el Consejo constitucional italiano declaró más de una vez que el divorcio no constituía una violación de la Constitución. Es así como los democristianos abrieron las puertas para la legalización del divorcio en Italia.

5. Legalización del divorcio y del aborto

Desde fines de la segunda guerra mundial, el Partido Demócrata Cristiano italiano ocupó el poder durante muchos años en Italia. En las muy importantes elecciones de 1948 la Democracia Cristiana obtuvo 48% de los votos, con 305 representantes en la Cámara baja. Por su parte el Frente Popular dominado por los comunistas obtuvo 31% de votos

(38) D. CASTELLANO, *De christiana republica*, cit. pág. 128, n. 6.

(39) P. G. GRASSO, «Critiche di un cattolico del 1947 alla Costituzione», cit., pág. 174.

y 183 representantes. Esta prevalencia en la escena política italiana se mantendrá hasta las elecciones del 5 y 6 de abril de 1992, en la cual los democristianos obtuvieron solo 29,66% de los votos. Esto llevó al derrumbe en las elecciones de marzo de 1994, donde lograron sólo 11,1%, y 10% el 12 de junio (40). Debemos por lo tanto analizar algunas de las responsabilidades de este partido durante su larga ocupación del poder. Debemos tener presente el severo juicio de Carlo Francesco D'Agostino, quien habló de traición de los valores cristianos y del magisterio pontificio por parte del Partido Demócrata Cristiano en Italia (41). Quizás lo más preocupante haya sido que durante todos esos años se permitió que el sistema educativo, el mundo cultural y la mayoría de las casas editoriales cayeran bajo el control de la izquierda (42). Lo mismo sucedió a partir de 1955 con la RAI, la radio y la televisión nacionales de Italia, que fueron progresivamente dominadas por secularistas y marxistas (43). La izquierda adoptó la estrategia que fuera por primera vez formulada por el conocido neo-marxista italiano Antonio Gramsci, quien insistía en que para dominar un país es indispensable empezar por controlar sus centros neurálgicos. Esto permitió a la izquierda adquirir una influencia creciente en el adoctrinamiento izquierdizante de la juventud, y también de toda la población a través de la televisión. Y coincide con la apertura hacia la izquierda que se puede advertir en el pensamiento y las intenciones de De Gasperi, algo que se hizo realidad cuando Aldo Moro fue nombrado Secretario nacional del Partido Demócrata Cristiano. A título de ejemplo podemos mencionar lo que sucedió en la ciudad de Génova cuando los Consejeros democristianos sellaron una alianza con los socialistas. Comentando este hecho el director del diario diocesano de Génova afirmó: «Los Consejeros municipales democristianos han olvidado que son

(40) Eugenio CORTI, «Breve storia della Democrazia Cristiana», en *Il fumo nel Tempio*, Milán, 1996, pág. 162.

(41) D. CASTELLANO, *De christiana republica*, cit., pág. 6.

(42) Domenico BONVEGNA, «Las culpas de la Democracia Cristiana», *Verbo*, núm. 411-412 (2003), pág. 64.

(43) Eugenio CORTI, cit., pág. 153.

católicos» (44). Al respecto vemos una carta sumamente enérgica enviada por el cardenal Siri a Aldo Moro el 18 de febrero de 1961, en la cual critica abiertamente esta apertura hacia la izquierda (45). Teniendo en cuenta la situación a comienzos de 1962 el cardenal Siri declaró: «Existe el riesgo de que los católicos lleven a Italia a una situación de totalitarismo desenfrenado» (46). Tal como sucedió años más tarde en Chile (47). En enero de 1962 el cardinal Siri intervino ante el arzobispo de Nápoles, dado que en dicha ciudad se llevaba a cabo el congreso de la Democracia Cristiana, para que advirtiera a Aldo Moro que fuera prudente en sus acuerdos con la izquierda. Le decía que si se llegaba a un acuerdo éste debía ser hecho con base en un programa preciso. El 27 de enero Aldo Moro, en su discurso ante el Congreso del Partido, refutó las sugerencias del cardenal Siri insistiendo en el carácter no confesional de los democristianos y en su autonomía respecto a la Iglesia (48). Cabe recordar que el cardenal Siri publicó una excelente carta pastoral, «Los peligros de la ósmosis», en la cual denunciaba los peligros de la infiltración de la ideología liberal dentro de la Iglesia (49).

Debemos analizar en particular las responsabilidades de los democristianos respecto a la legalización del divorcio y del aborto en Italia. Al mismo tiempo es justo hacer notar que durante la crisis del período post-conciliar muchos católicos se comportaron en una forma totalmente contraria a las enseñanzas de la Iglesia. No podemos olvidar, como señala Oscar L. Scalfaro, antiguo presidente de Italia, que ciertos pastores firmaron manifiestos en favor del divorcio y asocia-

(44) Nicola BUONASORTE, *Siri. Tradizione e Novecento*, Bolonia, Il Mulino, 2006, pág. 247, n. 217.

(45) N. BUONASORTE, *Siri. Tradizione e Novecento*, cit. págs. 247-248.

(46) *Ibid.*, pág. 251.

(47) Fabio VIDIGAL DA SILVEIRA, *Frei, il Kerensky cileno*, Plasencia, Cristianità, 1973.

(48) Roberto DE MATTEI, «Il card. Siri e la rivoluzione culturale del ventennio 1958-1978», en *Siri: la Chiesa, Italia*, a cargo de Paolo Gheda, Génova-Milán, Marietti 1820, 2009, pág. 212.

(49) Marco DOLDI, *Giuseppe Siri, il Pastore*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006, pág. 205.

ciones presuntamente católicas ayudaron a los promotores del aborto (50). Sobre esta posición de los grupos presuntamente católicos favorables al divorcio cabe mencionar un muy interesante opúsculo publicado por el semanario *Comentarios, hechos y documentos sobre el hombre y su Fe* (51). En este opúsculo encontramos un número significativo de argumentos liberales católicos a favor del divorcio civil.

Mariano Rumor, un democristiano que del 12 de diciembre de 1968 al 8 de agosto de 1969 presidió un gobierno de centro formado por el Partido Demócrata Cristiano, el Partido Socialista y el Republicano, declaró al presentar esta coalición que, en lo referente a la disolución del matrimonio, el gobierno respetaría las decisiones del parlamento sin tomar ninguna iniciativa (52). Era ésta una manera de establecer la neutralidad del gobierno sobre este punto fundamental, para conservar el apoyo de los miembros izquierdistas y liberales de su coalición. El 1 de diciembre de 1970 la Cámara de Representantes aprobó la ley sobre el divorcio bajo un gobierno de centro izquierda presidido por el democristiano Emilio Colombo. El senador Guido Gonella, uno de los fundadores de la Democracia Cristiana, llevó a cabo un amargo análisis de la responsabilidad de su partido. Demostró cómo, frente a las diferentes propuestas de legalización del divorcio, los gobiernos democristianos renunciaron a sus responsabilidades y optaron por una política de neutralidad. También subrayó el hecho bien conocido de cómo esos gobiernos estaban más interesados en mantenerse en el poder y no correr el riesgo de perder el apoyo de sus aliados izquierdistas y liberales, y sus votos en el parlamento, lo que les permitía conservar el poder (53).

Una vez aprobada la ley varios católicos prestigiosos pro-

(50) V. MESSORI, *Inchiesta sul cristianesimo*, cit. pág. 218.

(51) «Noi cattolici diciamo no all'abolizione della legge sul divorzio», publicado como encarte especial sobre el referéndum. Suplemento al semanario *Comentarios, hechos y documentos sobre el hombre y su Fe* del 31 de marzo de 1974, Roma. El director responsable era Franco Passuello.

(52) «Noi cattolici diciamo no all'abolizione della legge sul divorzio», cit., pág. 9.

(53) Roberto DE MATTEI, *Il centro che ci portò a sinistra*, Roma, Fiducia, 1994, págs. 43-44.

movieron un referéndum abrogativo contra la misma. Se constituyó un Comité en junio de 1971 y se recogieron más de 1.370.134 firmas que fueron presentadas a la Alta Corte italiana el 19 de junio de 1971, reclamando el referéndum (54). Diferentes fuerzas políticas se esforzaron por todos los medios para diferir dicho referéndum, que finalmente tuvo lugar el 12 de mayo de 1974. Católicos disidentes unieron sus fuerzas con los izquierdistas y liberales opuestos al referéndum (55). Entre estos podemos mencionar algunas destacadas personalidades bien conocidas, tales como Giuseppe Lazzati, rector de la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán; Giuseppe Alberigo, el conocido historiador del Concilio Vaticano II, y el hermano Carlo Carretto. Lazzati impidió la promoción del referéndum en la Universidad y en cambio permitió una intensa propaganda a favor del divorcio dentro de la misma. Más tarde Carretto intentó retractarse, pero el daño estaba hecho (56). El Partido Demócrata Cristiano como tal se oponía al referéndum porque éste hubiera creado una brecha con los diferentes partidos de izquierda con quienes había formalizado alianzas, y se hubiera corrido el riesgo de tener que recurrir al apoyo de algunos partidos de derecha, que eran sus aliados naturales en materia de defensa de la vida y de la familia. Esta alianza con la derecha era causa de profunda repugnancia para un significativo número de miembros del partido, debido a sus tendencias izquierdistas. Los resultados del referéndum, que finalmente tuvo lugar el 12 de mayo de 1974, fueron muy decepcionantes y la ley sobre el divorcio fue confirmada. Resulta evidente que muchos líderes democristianos no desplegaron suficientes esfuerzos para movilizar a los miembros del partido para que votasen a favor de la abrogación de la ley sobre el divorcio, si tenemos en cuenta la cantidad de votos que este partido había obtenido en la elección política anterior (57). De-

(54) Marco INVERNIZZI, «Divorzio: trent'anni fa il referendum», *Il Timone*, VI, núm. 30 (2004), pág. 39.

(55) Franco MALNATI, *Il dopoguerra repubblicano*, Rimini, Il Cerchio, 2008, pág. 189.

(56) M. INVERNIZZI, «Divorzio: trent'anni fa il referendum», cit., pág. 41.

(57) F. MALNATI, *Il dopoguerra repubblicano*, cit., pág. 193.

bemos también recordar que el llamado «divorcio rápido» fue aprobado con los votos de parlamentarios democristianos el 19 de febrero de 1987. Esta nueva ley redujo de cinco a tres años el plazo necesario para obtener el divorcio (58).

En cuanto a la legalización del aborto, resulta también fácil identificar la responsabilidad del partido. El 20 de julio de 1975 Aldo Moro, entonces presidente del Consejo de Ministros, afirmó en un declaración formal ante el Consejo Nacional del Partido Demócrata Cristiano, que ciertas posiciones de principio debían ser dejadas de lado porque creaban obstáculos para la comunicación del partido con las masas y para la cooperación política (59). Es de notar que como parte integrante de la apertura hacia la izquierda de su partido, Moro estaba a favor de cooperar no sólo con los socialistas sino aun con los comunistas (60). En consecuencia, en diciembre de 1975, frente a diferentes propuestas de legalización del aborto, Moro optó por declarar la neutralidad del gobierno. Una primera señal de la traición del Partido Demócrata Cristiano pudo verse en febrero de 1976, cuando sus representantes votaron junto con miembros del Partido Comunista contra la propuesta que declaraba que el aborto era inconstitucional (61). Durante la primavera de 1976, gracias a su trabajo en las diferentes comisiones parlamentarias, numerosos representantes democristianos socavaron la posición pro-vida, tanto en el Senado como en la Cámara de Representantes (62). Tres parlamentarios católicos izquierdistas, Gozzini, La Valle y Codrignani, inventaron para la ley sobre el aborto el absurdo nombre de «Normas sociales para otorgar protección social a la maternidad y sobre la interrupción voluntaria del embarazo» (63). Cabe señalar que en el Senado varios miembros democristianos presentaron enmiendas al proyecto de ley que había sido

(58) R. DE MATTEI, *Il centro che ci portò a sinistra*, cit., pág. 45.

(59) Mario PALMARO, «Aborto, 25 anni di vergogna», *Il Timone*, V, núm. 26 (2003), pág. 7.

(60) E. CORTI, «Breve storia della Democrazia Cristiana», cit., pág. 152.

(61) M. PALMARO, «Aborto, 25 anni di vergogna», cit., pág. 6.

(62) Alfredo MANTOVANO, «La Democrazia Cristiana italiana y el aborto. Una verdadera traición», *Verbo*, núm. 331-332 (1995), pág. 73.

(63) M. PALMARO, «Aborto, 25 anni di vergogna», cit., pág. 6.

previamente aprobado en la Cámara de Representantes, pero luego no asistieron a las diferentes comisiones parlamentarias que estaban estudiando la ley, facilitando así su aprobación. La ley fue aprobada por mayoría de votos tanto en la Cámara de Representantes como en el Senado.

Lo que resulta particularmente grave es que esta ley fue firmada por el Presidente de la República, Giovanni Leone, el Presidente del Consejo de Ministros Giulio Andreotti, y cuatro ministros, todos ellos democristianos. El Presidente de la República tenía la posibilidad legal, sin tener que dimitir, de reenviar la ley sobre el aborto al parlamento, basándose en que la misma constituía una violación de la Constitución italiana, tal cual está previsto en el artículo 74 de la misma (64). Varios años más tarde, el senador Andreotti justificó su firma de la ley declarando que de no haberlo hecho hubiera provocado una crisis política con un imprevisible desenlace, en un momento crítico para el país. Una crisis que hubiera tenido complicaciones internacionales. El senador Andreotti destacó que si él hubiera tenido que renunciar a su cargo, el daño causado hubiera sido mucho más grave que el que estaba tratando de evitar (65). Otro destacado democristiano, el ex-Presidente Oscar Scalfaro, trató de defender la posición de su partido por haber votado esta ley inmoral, declarando que se trataba de una obligación (66). En esto se equivocó doblemente. En primer lugar porque de acuerdo al derecho positivo italiano, todos esos representantes podrían haberse negado a firmar. En segundo lugar, porque aun cuando el derecho positivo los hubiera obligado a firmar esa ley infame, un católico tiene siempre la obligación de obedecer ante todo a la Ley del Señor. Por lo tanto, entre una ley que mataría millones de niños y la estabilidad del gobierno, Andreotti optó por la estabilidad del gobierno. Debemos también

(64) Artículo 74 de la Constitución italiana: «El Presidente de la República, antes de promulgar una ley, puede, mediante mensaje motivado enviado a las Cámaras, solicitar una nueva deliberación. Si las Cámaras aprueban nuevamente la ley, ésta debe ser promulgada».

(65) V. MESSORI, *Inchiesta sul cristianesimo*, cit., pág. 210.

(66) *Ibid.*, pág. 218.

recordar que el 5 de diciembre de 1979, en momentos en que la Corte Constitucional estaba examinando la constitucionalidad de la ley sobre el aborto, el gobierno democristiano, aún presidido por Andreotti, ordenó al fiscal defender dicha constitucionalidad. Para ser justos con Andreotti, debemos recordar que el 22 de mayo de 2003, veinticinco años después de haber firmado esta ley, manifestó públicamente su arrepentimiento por haberlo hecho (67). En 1981 tuvo lugar un referéndum popular sobre la ley del aborto. Muchos políticos democristianos decidieron no participar en el mismo, y en consecuencia la iniciativa popular para abrogar la ley fue derrotada, y esta ley inhumana fue confirmada. A medida que pasan los años, la minoría democristiana que permanece en el parlamento ha decidido no cuestionar nuevamente la ley sobre el aborto. En ambos referéndums tendientes a abolir las leyes sobre el divorcio y el aborto, los oponentes democristianos a dichas leyes evitaron de forma sistemática utilizar un lenguaje con términos religiosos. En ambos casos utilizaron exclusivamente argumentos naturales. Esto demuestra un enfoque más bien agnóstico de la política, que acepta la libre imposición de la secularización de la sociedad contemporánea. Demuestra también la falta de sentido común, porque todos sabían que los principales opositores a dichas leyes eran inicialmente los católicos, y que quienes las apoyaban eran los liberales y los comunistas.

6. Desplazamiento hacia el socialismo

Los democristianos no solo promovieron la ideología liberal sino también el socialismo, llamándolo Socialismo Cristiano. Se puede aún ver en el programa del Partido Popular de Sturzo de 1919 la promoción de una reforma agraria que hubiera tenido un impacto muy fuerte en Italia, teniendo en cuenta que en aquel momento Italia era fundamentalmente un país agrícola (68). En el programa inicial

(67) M. PALMARO, «Aborto, 25 anni di vergogna», cit., pág. 7.

(68) *I Cattolici popolari*, cit., pág. 19.

del Movimiento demócrata cristiano de 1943 fue establecido que el derecho de propiedad debía ser reconocido, pero entendido como función social, en coordinación con los normales derechos de los trabajadores (69). El 1 de agosto de 1945, en un discurso dirigido al Consejo nacional ampliado del Partido Demócrata Cristiano, De Gasperi declaró que su partido no tenía ningún enfoque conservador respecto a la propiedad y que la única que debía ser protegida era la pequeña propiedad (70). En Hispanoamérica algunos líderes democristianos fueron más allá del socialismo y adoptaron el apenas velado marxismo de la teología de la liberación. En Italia De Gasperi propuso la socialización de las empresas que tendieran a establecer monopolios. Propuso que fueran socializados todos los servicios públicos, la industria eléctrica, la industria del hierro y del acero, la industria minera, el transporte marítimo y aéreo, las grandes industrias químicas y ciertos sectores de la industria mecánica y naval (71). En el mismo discurso propuso una reforma agraria problemática (72).

7. Contribución a la descristianización de Italia

Durante el tercer gobierno de Andreotti, el 15 de marzo de 1977 la Democracia Cristiana también contribuyó a la descristianización de Italia con la abolición de los efectos civiles de varias fiestas religiosas. Las fiestas abolidas fueron la Epifanía, San José, la Ascensión, Corpus Christi y San Pedro y San Pablo. Más tarde fue restablecida la Epifanía. No debemos olvidar que las fiestas celebradas entre semana son un poderoso recordatorio de las verdades de la fe. Tienen una influencia significativa sobre la cultura de una nación. Asimismo la derogación gubernamental de los efectos civiles de esas fiestas, que se volvieron días laborables,

(69) *Ibid.*, pág. XIV.

(70) A. DE GASPERI, *Scritti e discorsi politici*, vol. III, t.1, Bolonia, Il Mulino, 2006, pág. 783.

(71) *Ibid.*, pág. 657.

(72) *Ibid.*, pág. 658.

creó serias dificultades a la Iglesia para poder mantenerlas como fiestas de guardar, ya que en la mentalidad de muchos italianos está profundamente anclada la idea de que los días de Misa obligatoria tienen que coincidir con festejos civiles.

8. Análisis conclusivo

Un número significativo de católicos creyó durante el siglo XX que era posible alcanzar cierto tipo de entendimiento entre la democracia contemporánea y la Cristianidad. ¿Como se llegó a esto?

Esto sucedió a través de la aceptación de los principios de la Revolución francesa, como hicieron tanto el viejo Partido Popular Italiano del P. Luigi Sturzo como el Partido Demócrata Cristiano que aparece en Italia al finalizar la segunda guerra mundial, bajo la conducción de De Gasperi. Este proceso no era nuevo, tuvo sólidos antecedentes durante el siglo diecinueve, en particular en los escritos de Hugues-Félicité Robert de Lamennais, quien fue condenado por Gregorio XVI en la encíclica *Mirari* del 15 de agosto de 1832. Leyendo una de las obras más importantes del P. Sturzo, *Iglesia y Estado*, se llega a la conclusión de que lo que pretendía hacer, siguiendo la fuerte recomendación de Lamennais, era transformar el liberalismo y volverlo católico, lo cual es imposible ya que sería como querer mezclar agua y aceite (73). La Revolución francesa proclama que los tres principios de libertad, igualdad y fraternidad son las bases fundamentales sobre las que debe organizarse la sociedad. Estos tres conceptos podrían aparentemente ser interpretados en conformidad con la Ley de Dios, y es aquí donde aparece su terrible y peligrosa ambigüedad. Debemos ser muy claros, porque muchos de los herederos políticos de esa Revolución interpretan sus principios de una manera que va en contra de la naturaleza humana. Debido a la ambigüedad de esos términos los mismos han sido utili-

(73) Luigi STURZO, *Chiesa e Stato. Studio sociologico-storico*, vol. II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2001, pág. 104.

zados en forma confusa con montajes verbales por diferentes metodologías. Dicha ambigüedad ha servido para una operación de trasbordo ideológico que buscaba dar legitimidad a estos conceptos como si formaran parte de la herencia cristiana, para así conferir legitimidad a la totalidad del proceso revolucionario promovido por esa Revolución. La aceptación de los principios de la Revolución francesa lleva a considerar que la libertad política es la fuente de todos los valores políticos, tales como la moral pública, la religiosidad, el progreso económico y el desarrollo cultural. Mientras que el verdadero enfoque cristiano siempre coloca la libertad al servicio de la verdad. En consecuencia, cuando la libertad política estaba en desacuerdo con las verdades católicas, los democristianos permitieron que prevaleciera la libertad, y es así como estos principios han servido de instrumento para la legalización del divorcio y del aborto.

Hubo también una equivocada percepción de la realidad. En muchos países los católicos se veían a sí mismos como minoría, aun si en 1945 en Italia eran la mayoría. Por lo tanto pensaban que necesitaban tender puentes con el mundo moderno para contrarrestar lo que percibían como un aislamiento. Y para ello estaban dispuestos a aceptar algunos principios de la democracia contemporánea, si estos podían ser interpretados de manera católica. El problema es que no podía ser así, como quedó demostrado con la experiencia demócrata cristiana. En este proceso la cuestionable obra de Jacques Maritain, *Humanismo integral*, publicada en 1936, tuvo una notable influencia tanto en Europa como en América Hispana (74). El P. Messineo, quien fue considerado portavoz de Pío XII, publicó en 1956 un enérgico artículo en *La Civiltà Cattolica*, condenando esta teoría de Maritain. En dicho artículo demuestra los diferentes errores tanto filosóficos como teológicos del autor, y muestra en particular cómo el *Humanismo integral* no es el humanismo del hombre regenerado por la gracia, sino que en substancia se trata de un naturalismo integral (75).

(74) D. CASTELLANO, «Questione cattolica e questione democristiana», cit., pág. 133.

(75) A. MESSINEO, S. J., «L'umanesimo integrale», *La Civiltà Cattolica*,

Esta percepción errónea de la realidad fue acompañada por un determinismo histórico mal concebido que forma parte de la mentalidad progresista de ciertos hombres de Iglesia. Muchos católicos estimaban que la historia está determinada para avanzar hacia el logro de la libertad moderna, en una exaltación de la libertad que fue oportunamente condenada por Juan Pablo II en *Veritatis splendor* (76), en continuidad con los anteriores magisterios de la Iglesia. Por lo tanto pensaban que la democracia liberal era el sistema político más perfecto en la evolución de la humanidad, razón por la cual era el sistema político del futuro, y por lo tanto no sólo debía ser aceptada sino que había que llegar a un acuerdo con ella de la mejor manera posible. Esta visión equivocada es la consecuencia del Siglo de las Luces y del marxismo que mira a la historia como si fuera una máquina que nunca se detiene y arrastra a la humanidad hacia la utopía de poder alcanzar niveles superiores de perfección.

También está basada en una interpretación errónea de la autonomía de las personas implicadas en actividades políticas, a partir del magisterio constante de la Iglesia referente a cuestiones sociales y políticas. Los líderes políticos católicos no pueden ser guiados por una inspiración cristiana general, sino que deben serlo por el magisterio constante de la Iglesia en cuestiones sociales y políticas. Al respecto podemos evocar una muy vaga declaración de la Asamblea de la Democracia Cristiana de noviembre de 1981, donde después de mencionar la inspiración cristiana del partido no se hace una referencia precisa a ningún principio católico (77). En 1999 otro democristiano, el antiguo presidente de la República Francesco Cossiga, declaró que un católico debe establecer una separación entre sus convicciones éticas y las realidades políticas, O sea que siguió la línea de Andreotti, quien era personal-

15 de agosto de 1956, págs. 449-462. E. CORTI, «Ancora sulla confusione introdotta da Maritain», en *Il fumo nel Tempio*, cit., pág. 169.

(76) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, núm. 32: «En algunas corrientes del pensamiento moderno se ha llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de los valores».

(77) D. COMPOSTA, «I cattolici di ieri e di oggi», cit., pág. 85.

mente contrario al aborto pero no fue capaz de hacer caer un gobierno por ese motivo (78). Lamentablemente esta separación entre las creencias de orden privado y las acciones públicas de los llamados «políticos católicos» existe en ambas márgenes del Atlántico.

En su primera homilía durante su visita a Portugal, el Santo Padre afirmó: «Con frecuencia nos preocupamos afanosamente por las consecuencias sociales, culturales y políticas de la fe, dando por descontado que hay fe, lo cual, lamentablemente, es cada vez menos realista» (79). Hemos analizado las actividades políticas de líderes políticos del siglo veinte que se consideraban a sí mismos como cristianos, y hemos comprobado con perplejidad la total falta de coherencia existente entre la fe que proclamaban tener y sus acciones políticas. Resulta evidente que estos católicos desleales deberán responder por sus acciones. Pero teniendo en cuenta el enfoque realista del Santo Padre, la principal pregunta que debemos plantearnos a nosotros mismos y para el futuro, no es saber hasta qué punto los cristianos son coherentes con su fe, sino en qué medida existe realmente esa fe, y por lo tanto nuestro principal desafío consiste en tratar de reconstruir la Fe, tras la terrible crisis que la Fe de muchos miembros de la Iglesia ha sufrido durante el siglo XX. Sólo a través de la restauración de la Fe seremos capaces de reconstruir una sociedad católica.

(78) M. PALMARO, «Aborto, 25 anni di vergogna», cit., pág. 7

(79) BENEDICTO XVI, *Homilía en el Terreiro de Paço de Lisboa*, jueves 11 de mayo de 2010.