

# LA CULTURA CATÓLICA EN LA ITALIA DEL SIGLO XX

*Danilo Castellano*

## 1. Palabras previas

Para afrontar, al menos en parte, el gran problema de la cultura católica y de la cultura política católica en la Italia del siglo XX, sería necesario considerar y profundizar una decena de cuestiones: a) la del *non expedit* establecido por Pío IX en 1874 (1) y abrogado por Benedicto XV en 1919 (2); b) la que representa el «Pacto Gentiloni» de 1913, con su estrategia de cauta apertura –aunque solamente operativa– a los liberales (conservadores) por parte de Pío X; c) la planteada por el nacimiento del Partido Popular Italiano, de don Luigi Sturzo, fundado en Bolonia en 1919, entre polémicas y silencios oficiales de la Santa Sede; d) la aparición del fascismo, su difícil convivencia y la imposible colaboración con la Iglesia; e) el «giro» de los Pactos Lateranenses de 1929, que cerraron –al menos oficialmente– la «cuestión romana» y restituyeron (formalmente) Dios a Italia e Italia a

---

(1) El *non expedit* suponía la prohibición de participar a los católicos italianos en las elecciones políticas del Reino de Italia, sin que se extendiese a las administrativas.

(2) La abrogación favoreció de hecho el nacimiento del Partido Popular Italiano, contestado por Gemelli y Olgiati en el congreso fundacional de Bolonia de 1919 (cfr. Agostino GEMELLI-FRANCESCO OLGIATI, *Il Partito Popolare Italiano. Come non è e come dovrebbe essere*, Milán, Vita e Pensiero, 1919), y condenado por el cardenal Boggiani, Arzobispo de Génova, en 1920 (cfr. *L'Azione cattolica e il «Partito P. I.»*. *Lettera al Clero e al laicato dell'Archidiocesi*, Génova, 25 de julio de 1920, en *I due anni di Episcopato genovese dell'E.mo signor Cardinale Tommaso Pio Boggiani*. *Atti Pastoralis*, Acquapendente, Limurio, 1922, págs. 12. El volumen reproduce una *Nota alla Lettera* de Benedicto XV (pág. 329). Benedicto XV escribe: «La Pastoral de vuestra Eminencia es un documento que será citado si los *pepe* pretendieran arrogarse el título de “partido católico”».

Dios, aunque sustancialmente reafirmaran en cambio la supremacía del Estado sobre la religión (3) y, por tanto, sobre la Iglesia, afirmación sólo lograda en parte; f) la proclamación de la República en 1946 con su Constitución «liberal», interpretada erróneamente como católica durante años (4); g) el influjo de la doctrina del personalismo contemporáneo, que condujo gradualmente al partido de la Democracia Cristiana (apoyado por los católicos y por la iglesia) desde posiciones liberales moderadas a un radicalismo difundido y compartido (nuevo derecho de familia en 1975, ley sobre el cambio de sexo en 1982, ley sobre la pornografía suministrada por el Estado en 1990, etc.): el radicalismo favorecido por el personalismo contemporáneo inspiró tanto la legislación como algunos «giros» políticos, así el de 1962 hacia la izquierda y el «compromiso histórico» de los años setenta (en particular el gobierno de unidad nacional con el Partido Comunista de Italia en 1978); h) el papel del Concilio Vaticano II, no sólo por algunos cambios doctrinales (reales aunque a menudo enfatizados), sino sobre todo por el fin del «colateralismo» del mundo católico a la Democracia Cristiana; i) la caída traumática de la «I República» en 1994, debida en parte al proceso judicial denominado «Mani Pulite» (iniciado en 1992); j) la reforma electoral contemporánea para introducir el sistema mayoritario (1993), que llevó consigo la diáspora de los católicos, quienes se encontraron (al menos aparentemente) unos contra otros: algunos, en efecto, se adhirieron a la derecha liberal («Fuerza Italia» y «Alianza Nacional»), otros a la izquierda radical de masa (Margherita, DS, PD); k) habría que considerar, para terminar, el final de la «II República» en 2018 con la afirmación de los partidos anti-sistema (la «Liga Norte/Liga» y el «Movimiento 5 Estrellas») así como con el intento de afirmación

---

(3) Mussolini, en efecto, en el curso del debate parlamentario para la aprobación de los Pactos Lateranenses afirmó que, puesto que la mayoría de los italianos era católica, el Estado se daba como religión la católica, es decir, la de la mayoría de los italianos.

(4) Véase sobre la cuestión Danilo CASTELLANO, *De Christiana Republica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004, e Id., «I 70 anni della Costituzione repubblicana», *Instaurare* (Udine), a. XLVII, n. 1 (2018), págs. 6-8. Se trata de una entrevista con don Samuele Cecotti.

de orientaciones que se creen católicas –aunque sólo actúen en el ámbito micro-social como, por ejemplo, el Partido de la Familia– y la conservación del sistema liberal-colectivista en un contexto globalizado, en el que el mundo católico no ha sabido (y quizá tampoco podido) ejercitar ni un papel cultural ni político.

Para poder ilustrar de manera adecuada la cuestión que vamos a tratar habría que profundizar todos los temas precedentes. Lo que no se puede hacer en pocas líneas. De manera que nos limitaremos sólo a algunos que nos parecen decisivos y que han tenido un peso relevante.

## 2. Empecemos por la cultura

A inicios del siglo XX dominaba en Italia la cultura filosófica positivista, si bien moralmente, sobre todo la cultura laicista, compartía las sugerencias y las direcciones del kantismo. En las universidades se cultivaba con particular empeño la herencia positivista y de Padua a Nápoles la investigación y la docencia estaban animados por un espíritu anti-metafísico. La filosofía se reducía a ciencia positiva, a veces incluso a ciencia experimental. Orientación que no permitía responder a las exigencias más profundas del espíritu, ni tampoco indagar a fondo las cuestiones que brotaban del plano social y político. Tampoco, finalmente, de tratar de dar respuesta a los eternos interrogantes sobre el bien y el mal que, sobre todo, la primera guerra mundial había contribuido a levantar tanto en el nivel existencial individual, como en el de masa o el de la filosofía de la historia. También por esto el positivismo decayó rápidamente. Mientras se afirmaban, en efecto, orientaciones filosóficas que parecían ofrecer la posibilidad de ir «más allá» de la clausura positivista y de encontrar las respuestas que faltaban porque la cultura académica del tiempo no daba. El camino más fácil pareció ser el del idealismo alemán. Benedetto Croce (1866-1952) y Giovanni Gentile (1875-1944) se vieron facilitados en su trabajo y empeño. Introdujeron en Italia el neoidealismo, el primero como neohistoricismo. El segundo como actualismo. No faltaron

las divergencias, incomprendimientos y críticas recíprocas. Pero, no obstante, el neoidealismo se afirmó rápidamente no sólo en el llamado plano de las ideas, sino también en el de la praxis. Y contribuyó a difundir una concepción particular del Estado, de su ordenamiento jurídico y, antes aún, del derecho, de la libertad y de la historia. Estuvo en la base de distintas reformas, a empezar por la de la escuela, querida y efectuada por el gobierno fascista. Esta cultura neoidealista procedía, en último término de la *Weltanschauung* protestante. Leía la Contrarreforma como un intento de «frenar» la historia, como un dique al desarrollo del pensamiento y a la afirmación de la libertad (considerada como «libertad negativa»), El neoidealismo se situaba, pues, «contra» el catolicismo, aunque no faltaran los intentos de demostrar que era desarrollo suyo, más aún, el desarrollo del catolicismo. Giovanni Gentile intentó esta síntesis con la defensa del modernismo y, en particular, con el análisis de la encíclica *Pascendi* de Pío X; Benedetto Croce con su *Perché non possiamo non dirci cristiani* de 1942, más de treinta años después.

Va de suyo que la cultura católica no podía compartir la doctrina neoidealista. Por múltiples razones, teóricas, morales y políticas. Los intentos de «conciliación» se revelaron ilusiones y en todo caso fueron erróneos. Habremos de volver sobre algunos de ellos dentro de poco. Ahora bien, debe subrayarse que el Espíritu del actualismo no es ni el Dios cristiano ni el alma individual; que la Historia no es la realidad cuyo proceso resulta la epifanía de lo divino inmanente; que el Estado no es infalible; que la libertad es responsabilidad y no decisión del Estado o autodeterminación de la voluntad individual. Todos temas delicados y resueltos por el neoidealismo de manera absurda. Tanto que la propia Historia invocada por esta doctrina será la llamada a decretar su final: la segunda guerra mundial, en efecto, marca la fragmentación de este sistema (llamado) filosófico.

Era natural que los católicos italianos advirtieran la necesidad de una confrontación no pasiva, sobre todo de volver a pensar muchas cuestiones considerando la realidad. En otras palabras, de buscar la verdad no como producto del sistema

(simple coherencia lógica deductiva), sino como recepción de lo que la experiencia impone considerar que se ofrece como «dado» y de lo que hay necesariamente que partir.

Entendámonos. No todos los católicos italianos trabajaron en esta dirección. Algunos prefirieron intentar demostrar la posibilidad de conciliación del neoidealismo, en alguna de sus formas, con el catolicismo (5). Hubo además otros que vieron en los regímenes políticos a los que el neoidealismo contribuyó a dar vida, en particular el fascismo, una posible vía para volver a descubrir y proponer el medievo cristiano: Agostino Gemelli (1878-1959) ya lo había indicado en 1914, año de la muerte de Pío X y antes de que el fascismo se afirmase. Estos pensaban que por esta vía sería posible la cristianización del Estado, sobre todo habida cuenta la conciliación entre la Iglesia y el Estado ocurrida en 1929. Algunos de los que rechazaban esta vía tampoco eran inmunes a las ilusiones. Tanto en el plano teórico como en el práctico.

En todo caso, la cultura católica italiana de la primera mitad del siglo XX reaccionó, sobre todo, dando vida o –si se quiere– robusteciendo un neotomismo que no siempre demostró comprender adecuadamente las razones teóricas de Santo Tomás de Aquino y no siempre adoptó una metodología rigurosa. En particular, en la Universidad Católica de Milán, donde enseñó por largos años Francesco Olgiatti (1886-1962) y, aunque con una singular posición personal, Gustavo Bontadini (1903-1990).

---

(5) Montini, por ejemplo, sugirió este intento. La cosa puede parecer sorprendente. Montini, en efecto, trabajaba con vistas «a una fase sucesiva al régimen fascista» (Mario QUARANTA, «Marino Gentile e Giovanni Battista Montini: un progetto per rinnovare la filosofia cattolica in Italia. Nota introduttiva all'epistolario», en AA.VV., *Modernità della classicità. La filosofia etico-politica in Marino Gentile*, al cuidado de Danilo Castellano y Giancarlo Giurovich, Udine, Forum, 1996, pág. 232). En el deseo proceso de renovación, sin embargo, Montini veía –como sintetizó Stefanini– que «todo lo que el idealismo había traído de nuevo y de grande a la filosofía contemporánea era catolicismo» (*ibid.*, pág. 236-237). Lo que le oponía a Agostino Gemelli y a la Universidad Católica de Milán (la de entonces), que por el contrario contestaban la modernidad aun sufriendo la ilusión de encontrar en el fascismo una apertura a la Edad Media, esto es, a un virtual régimen de cristiandad, sobre todo tras la firma de los Pactos de Letrán.

En los años de la segunda guerra mundial la cultura católica italiana sufrió la fascinación del existencialismo, como tal, como espiritualismo o como personalismo. Se distinguieron, entre otros, en este sentido, Luigi Stefanini (1891-1956), que dio vida en la Universidad de Padua a una escuela a la que pertenecieron Ezio Riondato (1921-2004), Armando Rigobello (1924-2016) y Michele Federico Sciacca (1908-1975). Este último, tras su experiencia materialista, ligada a la enseñanza de Aliotta (1881-1964), y la sucesiva neoidealista, ligada a Giovanni Gentile, antes pues de alcanzar la filosofía de la interioridad objetiva que caracteriza su magisterio genovés maduro.

En los mismos años se van delineando otras dos posiciones: la de la metafísica clásica, elaborada por Marino Gentile (1906-1991), y la del tomismo esencial, obra del quehacer teórico e histórico de Cornelio Fabro (1911-1995). Ninguna de las dos nace adulta. Marino Gentile la alcanza tras un trabajo de reflexión radical sobre algunas posiciones del neoidealismo (al que, por cierto, nunca adhirió), pero sin abandonar totalmente su metodología. Cornelio Fabro encuentra la confirmación de alguna de sus intuiciones, y de la innovadora lectura de Santo Tomás de Aquino que proponía, a través de Kierkegaard, más precisamente de la polémica del existencialista danés contra Hegel.

Las doctrinas filosóficas elaboradas como revisión del neoidealismo o como contraposición al mismo, representaron –de una parte– la premisa de la oposición al fascismo y, de otra, la premisa para «justificar» en el campo católico el renacimiento del liberalismo político, tanto en su versión «progresista» (personalismo) como en la «conservadora» (que llegó, aunque de manera no coherente, a la filosofía de la interioridad objetiva): o la afirmación de la democracia moderna (espiritualismo, personalismo) o el presupuesto para una consideración de la «derecha» que superase la dialéctica moderna y en particular la hegeliana (metafísica clásica). En otras palabras, el nacimiento de las nuevas escuelas teóricas no era (y no fue) insignificante para lo que toca a las doctrinas políticas y a la génesis de los partidos de la I República.

Pero no sólo. Antes aún hay que considerar que aquéllas tuvieron una influencia significativa y quizá determinante para lo que respecta a las doctrinas morales y jurídicas derivadas de ellas. El penalista Giuseppe Bettiol (1907-1982), por ejemplo, no sería comprensible sin el neotomismo, sobre todo sin el magisterio de Olgiatti. Lo que sirve sea para sus tesis sobre el bien jurídico, sea para su doctrina del retribucionismo, sea para el fin y la función de la pena. La misma cosa debe decirse en lo que respecta, también por ejemplo, a Dario Composta (1917-2002), con referencia sobre todo a su magisterio moral. Pero no serían comprensibles, sobre todo, ni las posiciones teóricas ni las opciones prácticas de personalidades de la Iglesia católica (Montini, Bernareggi, Pavan) y de diversos laicos católicos (Ferrari Aggradi, Taviani, Gonella, Capograssi, Branca, La Pira, Moro, Andreotti, etc.) que en la I República tuvieron puestos de responsabilidad y desempañaron papeles prestigiosos en el seno de la Universidad.

Jerarquía y laicos católicos (sobre todo de la FUCI) se referían y utilizaban también otros autores no italianos. A este respecto, Jacques Maritain despertó gran atención y tuvo un papel relevante. A lo largo de todo el siglo XX fue propuesto como pensador de referencia: al inicio del siglo como antimodernista (*Antimoderne, Trois réformateurs*), en los años treinta como progresista (*Humanisme intégrale*), en los años del Concilio como conservador (*Le paysan de la Garonne*). Maritain era útil sobre todo para presentar como razonable y coherentemente cristiano el «giro» democristiano y la adhesión incondicionada al Occidente, entendido como americanismo, que la Iglesia, además, había condenado tempestivamente con León XIII (6).

### 3. El error principal de la cultura católica

La fortuna italiana de Maritain evidencia el error de fondo de la cultura católica. Maritain es un autor para todas las estaciones. Antimodernista, como se ha dicho, cuando la

---

(6) Cfr. Carta apostólica *Testem benevolentiae nostrae* de 22 de enero de 1899.

Iglesia estaba todavía comprometida con las indicaciones del magisterio de Pío X, muerto hacía poco tiempo. Inclinado al progresismo con el humanismo integral que lo llevó a ver en el comunismo una herejía cristiana en lugar de una doctrina –según la solemne definición de Pío XI– intrínsecamente perversa. Modernista pocos años después cuando con *Christianisme et démocratie* defendió la «libertad moderna» y el americanismo tanto para ayudar a De Gaulle en la Francia de la segunda guerra mundial, como para ofrecer argumentos en apoyo de la política de Montini, a la sazón sustituto de la Secretaría de Estado, quien estaba actuando para la instauración de la democracia en Italia con el compromiso determinante de los católicos que militaban en la (entonces clandestina) Democracia Cristiana. Conservador del modernismo en los años revolucionarios de la Iglesia postconciliar, que atemorizaron a Pablo VI hasta el punto de inducirlo a hablar del humo de Satanás penetrado en la Iglesia. Maritain es el autor laico que aplica coherentemente hasta el final la regla del «clericalismo» en las valoraciones y en las decisiones políticas.

#### 4. Definición del «clericalismo»

El «clericalismo» fue definido magistralmente por Augusto Del Noce (1910-1989) como la búsqueda del acuerdo con la vanguardia de la historia con la intención de sumarse a ella (7). Desde el ángulo práctico se revela –según la fórmula elaborada y aplicada por el democristiano Aldo Moro en los tiempos de la I República– como una «estrategia de la atención». Consiste, en síntesis, en la atención a la efectividad a fin de no resultar excluidos del (que se piensa es) el camino de la historia. A veces no es una rendición absoluta e incondicionada a las teorías y praxis hegemónicas. A veces implica un intento de «reformularlas», de cambiarlas desde dentro. Lo que vale tanto para los sistemas (que se definen) filosóficos como para las teorías morales, para las doctrinas

---

(7) Cfr. Ugo SPIRITO-AUGUSTO DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, Milán, Rusconi, 1971, pág. 201.



políticas como para las elecciones pastorales. En los hechos, sin embargo, el clericalismo es siempre una cesión, una renuncia a proponer, una opción impuesta por la efectividad y, por esto, una opción que se revela subordinada a ésta.

## 5. Cultura y política de los católicos italianos

Era oportuno precisar el significado con el que usamos el término «clericalismo», a fin de evitar equívocos y, sobre todo, a fin de permitir captar de modo inmediato una de las características de la cultura católica italiana del siglo XX.

Los católicos italianos se encontraron en los siglos XIX y XX frente a ideologías que se habían convertido en el alma de las instituciones civiles. El *Risorgimento* había sido el intento (sólo conseguido en parte) de traducir en términos normativos la doctrina protestante. Para esto habían sido de notable ayuda la Ilustración y la Revolución francesa. Las reformas y las campañas napoleónicas dieron fuerte empuje a la afirmación de la llamada *civiltà moderna* en el nivel de las élites. Los católicos italianos «resistieron» al impetuoso viento que soplabá desde el otro lado de los Alpes tanto en el nivel cultural (como testimonia *La Civiltà Cattolica* de los primeros tiempos) como en el popular (piénsese en las famosas *Insurgencias*). La jerarquía católica, por su parte, y aun tras algunas vacilaciones, se inclinó «contra» la modernidad, no obstante las sugerencias de algunos autores (como por ejemplo Vincenzo Gioberti) que recomendaban una rápida conciliación con ella. El magisterio petrino «tomó posición» contra las nuevas doctrinas: piénsese, en particular, en la *Quanta Cura* y el *Syllabus* (1864), de Pío IX, y en el corpus de las encíclicas sociales de León XIII. De hecho, sin embargo, hubo algunas cesiones. El *ralliement* de finales del siglo XIX, por ejemplo, representa un paso en la dirección de un encuentro con las nuevas doctrinas y con las instituciones de la modernidad. Consistió en una invitación al clero francés a no oponerse y quizá a colaborar con la III República. Es verdad que el *ralliement* fue obra principalmente del Secretario de Estado del momento, esto es, del cardenal Mariano Rampolla del Tindaro (1843-1913), sospechoso de estar afiliado a la masonería

y, también por eso, filo-francés (8). León XIII, en todo caso, y a pesar de las doctrinas claramente contrarias al orden natural y cristiano que estaban en la base de la III República francesa, y también de la «visión» que tuvo (en la que aparecía el demonio particularmente activo en el Vaticano), firmó este documento, en el que puede verse un intento de política «clerical» que también tendrá consecuencias en Italia desde principios del siglo XX. Romolo Murri y su Liga Democrática Nacional, en efecto, no habrían tenido el menor espacio en el mundo católico en ausencia de la *ratio* que se encontraba en el fondo del *ralliement* (9). Sin esta *ratio* Luigi Sturzo no habría sido siquiera elegido alcalde de Caltagirone, en Sicilia, donde experimentó una audaz apertura a los socialistas de entonces. Sólo la actitud benévola de León XIII hacia don Romolo Murri, quien empujó y convenció a Sturzo –como éste declaró personalmente– de que se sumara a la democracia cristiana de inicios del siglo XX, permitió el nacimiento de movimientos que ligaban el catolicismo a una forma particular de gobierno –la democracia– y más aún a una democracia fundada sobre doctrinas erróneas, como denunciará Pío X en 1910 con la carta dirigida al episcopado francés *Notre charge apostolique*.

Pío X, como es sabido, condenó la doctrina de Romolo Murri y, más en general, la democracia moderna, aunque se denomine cristiana. Fue el suyo un pontificado no clerical, aunque su Secretaría de Estado decidiese servirse de la de-

---

(8) A distancia de casi un siglo, en contextos históricos distintos, la Secretaría de Estado de Pablo VI aplicará la misma estrategia en relación con los países sujetos al comunismo. Se trata de la *Ostpolitik*, diseñada por Agostino Casaroli, quien sería premiado por Juan Pablo II con el cargo de Secretario de Estado entre 1979 y 1990. La *Ostpolitik*, en efecto, se dirigía a instaurar primeramente relaciones de «neutralidad» con regímenes contrarios a la Iglesia, para sucesivamente abrirse a formas de colaboración episódica y, finalmente, sostener una común política filantrópica que los países comunistas declaraban –aunque en verdad fuera bien distinto– estar dispuestos a practicar. No se puede negar, es cierto, una finalidad pastoral a esa opción de la Secretaría de Estado. Pero en el altar de la *Ostpolitik* fueron sacrificados (a veces de malas maneras) personalidades como la del cardenal Jozsef Mindszenty.

(9) León XIII no se limitó a dejar hacer. Hizo más: Romolo Murri, de hecho, fue su protegido.

mocracia contra el liberalismo y aunque él mismo hubiese consentido los acuerdos con los liberales (Pacto Gentiloni de 1913) en función anti-radical y anti-socialista. Cosas que tuvieron sus consecuencias. Puede decirse con seguridad, sin embargo, que el magisterio de Pío X, incluso desde el ángulo ético-político, fue claro y positivo, es decir, opuesto de hecho a la modernidad política y fundado de derecho en el orden natural y cristiano. Lo que significa, por una parte, que fue un magisterio constructivo, no elaborado por tanto en oposición y subordinación a las doctrinas modernas, y por otra no estuvo guiado por el «clericalismo», rechazado explícitamente por Pío X, para el que [el clericalismo] la política de la Iglesia es no tener política. Era una declaración y reivindicación de la tarea magisterial de la Iglesia en el campo social y político, de su función de guía en las elecciones morales, no subordinación a la efectividad. El pontificado de Pío X influyó, aun decreciendo gradualmente, hasta el de Pío XII. Pero las cosas cambiaron inmediatamente tras su muerte. Ya en 1919, Sturzo, con la aquiescencia del cardenal Pietro Gasparri, a la sazón Secretario de Estado, dio vida al Partido Popular Italiano. Las reacciones de Agostino y Francesco Olgiati no fueron escuchadas. La condena del PPI por el cardenal Boggiani, arzobispo de Génova, aprobada por el papa Benedicto XV, no tuvo consecuencias. Sólo la llegada del fascismo constriñó por una parte al Partido Popular Italiano a ausentarse de la vida política, mientras por otra obligaba a los católicos a tomar opciones que condujeron a la ruptura: hubo, en efecto, quienes se opusieron y mantuvieron constante la oposición al fascismo (aunque fuese desde posiciones liberales) y los que vieron erróneamente en el fascismo un régimen antiliberal y, por tanto, al menos aparentemente en continuidad con la línea antimoderna adoptada y seguida en los primeros años del siglo XX por la generalidad de los católicos. Sobre todo en el campo cultural, fue evidente esta división, por más que no se manifestara en formas conflictivas abiertas o contraposiciones violentas. Bastaría pensar en la posición de la Universidad Católica, de un lado, y en el sutil trabajo de Montini, de otro, para tejer hábilmente un equilibrio interno, sobre todo dentro de

la FUCI (Federación Universitaria Católica Italiana), tanto para «neutralizar» al fascismo como para preparar la alternativa al régimen, al principio como asistente eclesiástico de la FUCI y más adelante como sustituto de la Secretaría de Estado. En el pontificado de Pío XI, el vértice de la Iglesia, aun manteniendo una fuerte independencia respecto al fascismo, estuvo dispuesto a buscar vías de conciliación con el Estado italiano. Se llegó, así, a la conciliación de 1929, puesta pronto en discusión (aunque siguiera «jurídicamente» en vigor) por el mismo Mussolini tanto desde el punto de vista teórico como desde el operativo.

La crisis primero del régimen fascista y su caída después hicieron renacer la cultura y los partidos que con él parecían haberse eclipsado, si no muerto. Los católicos, «pilotados» por Montini, quien en un primer momento actuó con la aprobación de Pío XII, se reunieron en la Democracia Cristiana, que asumió posiciones más «avanzadas» respecto al liberalismo del PPI. La Democracia Cristiana, en efecto, en el nombre y en los contenidos hizo propia la doctrina y las posiciones de Romolo Murri, que –como se ha recordado– había sido condenado por San Pío X con la suspensión *a divinis* y la excomunión. Pero, sobre todo, los católicos democráticos reunidos en la DC aceptaron las doctrinas del americanismo. En la segunda mitad del siglo XX, De Gasperi tranquilizó en este sentido a los Estados Unidos de América asegurándoles que Italia aprobaría una Constitución «pluralista» que permitiría también la protección de las doctrinas protestantes y las de los derechos postulados por éstas. La Iglesia trató de obtener de la DC un compromiso en sentido contrario y le pidió que aprobara una Constitución respetuosa de los derechos de Dios y del orden natural y cristiano (10). Al final, derrotada en este plano, trató de gestionar el ordenamiento liberal-democrático desde dentro con un partido –la DC– a la que dio un apoyo determinante.

---

(10) Resulta muy interesante a este respecto el amplio apéndice al libro de Giovanni SALE, *De Gasperi, gli USA e il Vaticano all'inizio della guerra fredda*, Milán, Jaca Book, 2005, que documenta el trabajo hecho en la época de la Constituyente por los jesuitas de *La Civiltà Cattolica* y la estrategia seguida por Pío XII.

La decisión tuvo al menos dos consecuencias. La primera llevó consigo el ingreso de los católicos en la cárcel del ordenamiento jurídico liberal-democrático. Lo que permitió «frenar» la aplicación de la Constitución liberal, que había sido votada con convicción por los diputados democristianos de la Asamblea Constituyente, pero impidió simultáneamente la puesta en marcha de un ordenamiento conforme al orden natural y cristiano. En los primeros años de la posguerra de la segunda mundial no se advirtió el alcance de esto. Pero con el paso del tiempo, también por efecto de la jurisprudencia de la Corte Constitucional, el proceso de secularización fue evidente: el divorcio y el aborto, por ejemplo, se juzgaron constitucionales. La celda en la que encerraron los católicos al aprobar la Constitución de 1947 permitía, sí, su movilidad, pero sólo dentro de la celda. Podían abrazar posiciones conservadores o progresistas, pero nunca posiciones alternativas al sistema liberal-democrático. La primera consecuencia, pues, produjo también la elaboración de una cultura funcional a la decisión: la Universidad Católica, por ejemplo, dándole la vuelta a sus posiciones precedentes y adecuándose a la nueva situación, formó una clase dirigente que consideró intolerante y, por lo mismo, inaceptable un ordenamiento jurídico que tutelara a los valores en sí mismos. El ordenamiento jurídico fue considerado funcional a la tutela de todos los valores, considerados como opción simple e incuestionable de la persona. La doctrina del personalismo (contemporáneo) fue asumida como (y confundida con) la doctrina racional y católica. Pero aquella era y es el desarrollo del liberalismo filosófico (Locke, Kant, etc.), que las instituciones católicas, a empezar por las Universidades (pontificias y católicas), ya defendían y divulgaban (11).

El proyecto de Pío XII, si se tienen en cuenta sus intenciones, no puede definirse de «clerical» en el sentido antes precisado, si bien de hecho lo fue tanto por el esfuerzo del

---

(11) Quizá pueda resultar útil para este propósito la reconstrucción del «concepto» de persona (humana) adoptado en la Asamblea constituyente de la República italiana. Véase sobre el tema Danilo CASTELLANO, *L'ordine politico-giuridico «modulare» del personalismo contemporaneo*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2007, sobre todo págs. 87-132.

magisterio para tratar de recuperar la democracia moderna, en particular la propuesta por el americanismo, como por la ilusión de poder gestionar en sentido católico un ordenamiento intrínsecamente laicista, aunque marcado por la «laicidad inclusiva» (12). Fue un fracaso. Del que Pío XII tuvo plena conciencia hacia el final de su pontificado (13). La «victoria» política de los católicos el 18 de abril de 1948 fue un episodio, esto es, la victoria de una batalla en el seno de una estrategia equivocada, y marcó el inicio de su derrota política y sobre todo cultural.

La segunda consecuencia que llevó consigo la decisión no pareció evidente desde el inicio, porque manifestó sus efectos más tarde en el tiempo, porque se impuso gradualmente y porque fue encubierta con el llamamiento a un trabajo cultural y civil de los católicos para la defensa de sus propios valores (no, por tanto, los valores en sí mismos): ésta fue también la opción de «Comunión y Liberación», que rechazó asimismo la «opción» puramente religiosa de otras asociaciones católicas. Con el tiempo el quehacer político de los católicos se utilizó con los criterios de la doctrina politológica, esto es, del Estado como proceso. El partido, al que se adherían la mayor parte de los católicos, fue usado como elemento de presión para el reconocimiento y la realización de meros intereses. Que tenían y tienen un peso instrumental respecto de las finalidades dignas de ser consideradas y, a veces, obligatorias de seguir. Pero estas pasaron a un segundo plano. Los católicos (y su cultura) fueron así instrumentalizados con expectativas de poder, ejercitado prevalentemente

---

(12) Para la distinción entre «laicidad excluyente» y «laicidad inclusiva», y sus respectivas consecuencias, con referencia al ordenamiento jurídico positivo, véase Danilo CASTELLANO, *Ordine etico e diritto*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2011, págs. 29-44.

(13) Luigi Gedda, en su volumen de memorias refiere (aunque su «lectura» de las afirmaciones de Pío XII no siempre pueda compartirse) que Pío XII «estaba desilusionado con la Democracia Cristiana» (págs. 103 y 120), «descontento de los errores cometidos por los demócrata-cristianos» (pág. 115) e incluso «indignado» con la DC (pág. 140). Habría llegado a decir que la Acción Católica «ya no es nuestra» (pág. 154) a causa de la transformación sufrida por la «influencia de los hombres de la Democracia Cristiana» (pág. 154). Cfr. Luigi GEDDA, *18 aprile 1948*, Milán, Mondadori, 1998.

con propósitos económicos. Se diluyó, pues, el compromiso ideal, incluso el compromiso ideal equivocado propuesto y requerido en el momento del nacimiento de la República. Esta dilución llevó consigo también la difusión de la cultura materialista, el error de la confusión del bien común con el bienestar animal (propio del consumismo), la asunción de la dignidad de la persona como «derecho» a la autodeterminación de su querer, la cuestión de la justicia social como igualdad de oportunidades promovidas por el Estado. El radicalismo del liberalismo encontraba, así, realización con la contribución determinante de los católicos que, de modo coherente aunque absurdo, se implicaron a la luz de estas premisas en la codificación de los llamados «nuevos derechos», entre los cuales se incluye el de la pornografía suministrada por el Estado, aprobado por un gobierno que presidía un democristiano (formado en la Universidad Católica de Milán), quien hubo de «concertarse» con algunos ministros de este mismo partido ante el temor de quedar en minoría frente a la parte laicista del mismo gobierno.

El Concilio Vaticano II, que se desarrolló entre los años 1962 y 1965, preparado con gestos altamente simbólicos por Juan XXIII, quien –entre otras cosas– liberó a los católicos italianos del apoyo a la Democracia Cristiana, marcó una «inflexión». A los efectos que nos interesan puso fin definitivamente a la orientación del pontificado de Pío X; transformó el compromiso político de los católicos, sustituyendo la realeza social de Cristo con la realeza de Cristo, rey del Universo; consintió la dispersión de los católicos en varios movimientos y partidos, legitimando el pluralismo moderno o, por lo menos, el pluralismo cultural y político, considerado virtualmente susceptible de una animación vagamente cristiana; acogió la doctrina del personalismo contemporáneo aunque de manera no totalmente coherente; sugirió la oportunidad de una consideración positiva del «mundo» y, en particular, del «mundo moderno».

Todo esto influyó en los católicos italianos, en sus opciones y en su empeño cultural. Asociaciones –la FUCI por ejemplo– e individuos efectuaron entonces un «giro religioso»: retirada de lo temporal para privilegiar la dimensión

espiritual individual. En el plano cultural no debían prevalecer las propuestas sino una mediación capaz de permitir un diálogo más allá de las ideologías. En el plano político se registró una relativa desvinculación, tanto que ante los referenda sobre las leyes del divorcio y el aborto (que tenían que ver con principios y no con opciones partidistas) adoptaron un planteamiento que subrayaba la importancia del testimonio personal y reducía el papel pedagógico del ordenamiento jurídico, afirmando así la doctrina del Estado agnóstico.

Se difundió además la opinión según la cual la Iglesia no tendría una doctrina social (expresión acuñada por Pío XII), sino tan sólo una enseñanza, esto es, algunas líneas vagas para un ordenamiento dejado en manos de las decisiones de las personas. Bartolomeo Sorge, por ejemplo, director a la sazón de *La Civiltà Cattolica*, asumió ese sentido. Todo parecía opinable y muchos se convencieron de que la Iglesia había propuesto como dogmas lo que en realidad no eran sino elecciones contingentes. Se dijo incluso mucho más: con mucha frecuencia la Iglesia «superaba sin desmentir» la propia enseñanza. La doctrina social, sobre todo, era sacrificada en el altar de la ideología del progresismo y del historicismo. Lo que condujo a algunos (incluso sacerdotes y laicos católicos de pueblo) a afirmar que el único pecado era el del conservadurismo (sin distinguir entre conservación, tradición, fidelidad a la verdad y a los principios, verdad como efectividad, etc.). Todo esto permitía (o al menos parecía permitir) un encuentro, si no el abrazo con las ideologías definidas por Pío XI como intrínsecamente perversas (el comunismo marxista) o con las ideologías inaceptables llamadas por Gregorio XVI como delirantes (el nuevo radicalismo, desarrollo del liberalismo).

## **6. La disolución de la cultura católica por medio de la política**

La cultura de los católicos italianos en los años inmediatos al Concilio se caracterizó por una adhesión de fondo a las doctrinas filosóficas progresistas que entonces eran (o al menos lo parecían) hegemónicas. En primer término el marxismo. No necesariamente al marxismo-leninismo, que



Augusto del Noce había definido hacia la mitad del siglo XX como «no-filosofía» (14). Hallaron también acogida algunas teorías evolucionistas. No sólo las «clásicas» (por ejemplo el darwinismo), sino también formas más refinadas como, por ejemplo, la teoría de Teilhard de Chardin.

La ética, tras la estación de la «moral de situación», estuvo expuesta a muchos influjos, como demostró Dario Composta en un interesante trabajo de 1990 (15). Sin embargo, y sobre todo, debe notarse que la «nueva ética» representó (más propiamente: trató de ser) una revolución epistemológica. Se inspiró en Heidegger, Gadamer y más en general en la *Weltanschauung* luterana. Se opuso en un primer momento al «legalismo» ético, al «estancamiento» teológico, al inmovilismo que el progresismo en cualquiera de sus formas combate naturalmente. Pero el «giro» se produjo con la antropología de Karl Rahner, considerada (erróneamente) por distintos autores como una «escapatoria» no sólo del «legalismo», sino también de la «restauración del papa Wojtila» (como escribió irónicamente Zizola), y de la confusión exacerbada creada por los moralistas posteriores al 68, así como –a su juicio– de la falta de «adecuación» a los nuevos tiempos por parte del magisterio de la Iglesia Católica. Fue significativa a este respecto la contestación que se reservó a la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI en 1968. Debe reconocerse que el disenso derivaba de la coherente y radical aplicación en el campo ético de la teoría del personalismo contemporáneo, que condujo al «laxismo moral»: la opción fundamental, el consecuencialismo, el proporcionalismo, etc., son, pues aplicaciones de premisas que los católicos cultivaban desde hacía algunos decenios.

La política de los laicos católicos, aunque con alguna excepción, sólo honró un único compromiso: la «democratización» de la sociedad italiana, que en la posguerra de la segunda guerra mundial también representó la cuestión central para

---

(14) Cfr. Augusto DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bolonia, Il Mulino, 1964, págs. 3-56. El capítulo recoge un ensayo de 1946.

(15) Cfr. Dario COMPOSTA, *La nuova morale e i suoi problemi*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1990. Se trata de un trabajo de notable interés, al que el mismo papa Juan Pablo II prestó atención.

Europa. Se esforzaron en esta «democratización» De Gasperi y Montini, así como quienes recibieron de ellos el testigo. Llevó consigo, en el plano cultural, un cambio radical de mentalidad; en el plano político reformas fuertes, a veces subversivas del orden natural; en el plano normativo una inversión de posiciones. Baste recordar, para hacer evidente la afirmación, que se ha pasado de la supresión del delito de homosexualidad, previsto en el Código Zanardelli en 1889, a la tipificación del delito de homofobia con algunas proposiciones de ley que actualmente están pendientes en el parlamento, y que –segundo ejemplo– del rechazo a legalizar el divorcio, al que se oponía la propia Italia laicista a lo largo del siglo XIX, se ha pasado a su legalización e incluso a la de las llamadas «uniones civiles». En otras palabras, la «democratización» de Italia, perseguida tenazmente por los católicos demócratas, ha llevado consigo la «radicalización» de la sociedad, es decir, un ordenamiento jurídico inspirado en la «libertad negativa» y garante de la autodeterminación absoluta de la voluntad subjetiva.

La cultura católica (aunque sería más correcto decir la cultura en sí) parece haberse disuelto. A causa de diversos factores, pero principalmente a causa del «clericalismo» aplicado de distintas maneras pero considerado por los católicos italianos regla constante de sus opciones y sus acciones.

## 7. Conclusión

A la luz de lo dicho parece evidente que los católicos italianos no prestan atención desde hace tiempo a la enseñanza del apóstol de las gentes, San Pablo, quien recomendó a los cristianos de Tesalónica examinarlo todo pero retener sólo lo bueno (16). En el siglo XX la cultura católica italiana no examinó atentamente y en profundidad lo que el mundo le «proponía». La «puesta al día» se interpretó erróneamente como «adecuación», a veces incluso como «acompañamiento», esto es, como seguimiento de teorías y praxis inhumanas en sí mismas. Es el suicidio de la cultura, en particular de la católica.

---

(16) *I Ad Thessalonicenses*, 5, 21.