

A Laicidade como um desdobramento evolutivo do cristianismo católico

Gabriel Zanotti*

RESUMO: O ensaio procura demonstrar que distinção entre a Igreja e o poder temporal está na essência da revelação judaico-cristã, por meio de uma análise histórico-filosófica do desenvolvimento político no Ocidente baseado na Revelação Cristã e da elaboração, pela Igreja Católica, de uma relação entre Igreja e Estado plural no contexto de uma sã laicidade, em contraposição a uma visão laicista baseada na ideologia iluminista.

PALAVRAS-CHAVE: Laicidade; Revelação Judaico-cristã; Iluminismo; Modernidade.

Introdução

A distinção entre a Igreja e o poder temporal está na essência da revelação judaico-cristã. É isso que tentaremos demonstrar neste artigo, apesar dos acidentes históricos conhecidos por todos¹.

Ao lado de outras civilizações antigas, Israel foi, em seu tempo, uma espécie de “Iluminismo”². De fato, outras civilizações faziam sentido de si mesmas através de mitos panteístas, animistas e politeístas. Isso explica por que eles inexoravelmente viam o poder humano como inseparável dos poderes divinos. A distinção entre o religioso e o político era impossível nesses esquemas. Israel, por outro lado, fala da Criação, na qual um deus pessoal

*Universidad Austral.

¹ Martin Rhonheimer, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja* (Madrid: Rialp, 2009).

² Joseph Ratzinger, *Introducción al Cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 2001).

cria, do nada, o mundo e o homem, e, portanto, o ser humano e o mundo são essencialmente distintos de Deus, embora dependam em seu ser do ato divino da criação (criacionismo). O ser humano, portanto, não se identifica com Deus. Juízes e reis têm poder limitado, porque não são Deus, e porque esse poder limitado não poderia tornar moral o que a lei divina estabeleceu como imoral nos Dez Mandamentos. Lei moral que não era tal simplesmente por um ato arbitrário da vontade de Deus, mas por uma coerência interna: criado o ser humano dessa forma, à sua natureza corresponde uma certa ordem moral, que deve ser respeitada por todos, súditos ou governantes.

1. Judeo-cristianismo

O judaísmo atinge sua plenitude no cristianismo. Antes da vinda do Messias, o judaísmo era coerentemente esotérico. Ainda não havia chegado o momento de proclamar a salvação a todos os homens. Agora, sim. Cristo ordena ir e pregar a Boa Nova a todos os povos. Isso implica confiança em uma razão humana comum ao cristão e ao não cristão. Com o que dialogar com os não cristãos? Com razão, obviamente, uma razão que, agora, podemos ver retrospectivamente, não restrita somente à ciência, mas aberta à transcendência de uma reflexão racional em Deus Criador. O cristianismo é a plenitude do judaísmo e o torna exotérico. Agora sim, há que se pregar a todos, e para isso, o diálogo é o caminho. Não só a laicidade, mas a razão dialógica, fundamento da liberdade do ato de fé e da liberdade religiosa, estão essencialmente presentes no cristianismo desde o início.

É por isso que o cristianismo não se choca com a razão greco-romana, mas a leva à sua plenitude. O cristianismo não é apenas a plenitude do judaísmo: é também a plenitude, a realização das potências de todas as sementes do Verbo espalhadas em uma razão humana que, antes de Cristo, buscavam a verdade. Mas, depois do pecado original, muito poucos homens chegariam a essa verdade, depois de muito tempo e misturada com erros. O cristianismo proclama a verdade a todos, trazendo também à sua plenitude não apenas as sementes da lei natural presentes em Lívio, Tácito e Cícero³, mas também as verdades presentes na filosofia grega,

³ Friedrich A. von Hayek, *Los fundamentos de la Libertad* (Madrid: Unión Editorial, 1975).

como a causalidade, a substância, o livre arbítrio, a relação entre as ideias e o real⁴, tudo isso elevado ao diálogo permanente entre razão e fé presente na cosmovisão cristã sobre o Deus único e pessoal, e as coisas criadas por Ele.

2. O poder temporal como causa eficiente principal

Que o poder humano é distinto de Deus e limitado por uma ordem moral “objetiva” (não arbitrária) é algo, portanto, intrínseco ao cristianismo como plenitude do judaísmo, que coleta tudo o que é verdadeiro que há na lei romana e na razão grega, e o transforma na civilização ocidental.

Em São Tomás, a natureza própria do poder temporal (“o príncipe temporal”), em seu tempo, fica clara, mesmo dentro da estrutura clerical do Sacro Império “clerical”, não porque o imperador e o papa se confundissem, mas porque o poder do imperador devia ser legitimado pelo pontífice). O poder político não é em São Tomás, como Maritain⁵ explicou muito bem, uma mera causa eficiente instrumental, como o martelo nas mãos do carpinteiro. É uma causa eficiente principal, que tem em si mesma a sua capacidade de ação autônoma, como o tigre, que se move por si só, ainda que esteja criado e conservado em seu ser por Deus, inclusive em suas potências operativas próprias (concurso). Portanto, assim como o tigre tem autonomia relativa, autonomia porque é a causa eficiente principal de seus movimentos, o poder temporal tem autonomia relativa: autonomia porque, em sua esfera e fim próprio, que é o bem comum temporal, tem autonomia em relação ao poder eclesial; relativo porque depende em seu ser de Deus, como tudo, e, portanto, encontra-se intrinsecamente limitado pelos mandatos da lei natural, que em São Tomás tem um desenvolvimento (I-II, Q, 94, a. 2c, Q, 95, a. 3 ad 2, Q, 96, a. 2) que logo permite o desenvolvimento da ideia de direitos pessoais anteriores e superiores ao poder temporal⁶.

⁴ Etienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media* (Madrid: Gredos, 1976).

⁵ Jacques Maritain, *Humanismo integral* (Buenos Aires/México: Carlos Lohlé, 1966).

⁶ Maritain, *ibid.*; Maritain, *Los derechos del hombre y la ley natural* (Buenos Aires: Ediciones Leviafán, 1982); D. Serrano Redonet, “El liberalismo católico en Francia en el s. XIX y sus desafíos”, *Acton.org* (2012).

3. A conseqüente desclericalização do poder temporal na Segunda Escolástica

É coerente que os autores da Segunda Escolástica⁷ tivessem deduzido, diante das novas circunstâncias históricas de sua época (a evangelização) que os reinos não cristãos poderiam ser bons desde que respeitassem o bem comum. O pontífice já não era mais necessário para a legitimidade do poder e, portanto, novas teorias baseadas na transferência de poder do povo para o governante, como em Suárez e Belarmino⁸ não demoraram muito. Se somarmos a isso sua reivindicação da liberdade do ato de fé para não converter à força os povos indígenas (Bartolomé de las Casas), um novo conceito de governo secular e de direitos estava prestes chegar na própria essência de um catolicismo que se teria derivado em uma modernidade católica.

4. O problema do Iluminismo

No mundo pós-medieval, há que se distinguir entre Modernidade e Iluminismo⁹. A “modernidade em si mesma” continha três ideias que vêm essencialmente da desmistificação, acima mencionada, que estava na essência do judaísmo e, logo, do judaico-cristianismo: a distinção entre Deus e César (distinção entre Igreja e poder temporal); lei natural e os conseqüentes direitos que correspondem à lei natural, e a ciência como um conhecimento humano de um mundo físico cuja estrutura não é revelada por Deus¹⁰. Mas essas três ideias são tomadas pelo Iluminismo do século XVIII, pelo endeusamento da razão instrumental, e opostas ao religioso.

⁷ Lord Acton, *History of Freedom*, ed. em espanhol como “Historia de la libertad en la Cristianidad”, in *Estudios Públicos* n.º 14 (1877) 1984; M. F. Fazio, *Francisco de Vitoria, Cristianismo y modernidad* (Buenos Aires: Ediciones Ciudad Argentina, 1998); Hayek, *Los fundamentos de la Libertad*; Hayek, *Nuevos estudios en filosofía, política, economía, e historia de las ideas* (Buenos Aires: Eudeba, 1981); J. L. Gutiérrez García (ed.), *Doctrina Pontificia, Libro II: Documentos políticos* (Madrid: BAC, 1958); Vitoria, *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

⁸ Maritain, *El hombre y el Estado* (Buenos Aires: Club de Lectores, 1984).

⁹ F. Leocata, *Del Iluminismo a nuestros días* (Buenos Aires: Biblioteca Testimonial del Bicentenario, 1979).

¹⁰ S. Jaki, *The Road of Science and the Ways to God* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

Haveria os direitos do homem, porque NÃO há Deus; há ciência porque teríamos sido libertados da escuridão da Idade Média, e separação entre Igreja e Estado porque o novo Estado-nação tem que lutar contra uma Igreja que não aceita sua soberania absoluta (e, conseqüentemente, a liberdade de culto é entendida como uma emancipação do dever que os seres humanos têm de cultuar a Deus). Portanto, a distinção entre a Igreja e os novos Estados não será entendida como uma desclericalização, mas como uma separação hostil entre Igreja e Estado, pela qual este último impede cristãos e católicos de exercerem seus direitos, não como cristãos, mas como seres humanos. Isso é o laicismo, em oposição à laicidade. Por isso, esse laicismo é tipicamente europeu. Nada a ver com os EUA, que tem (ou teve?) uma religiosidade pública não-estatal: a laicidade saudável, precisamente.

5. O difícil século XIX

Os Estados-nações laicistas avançam contra a Igreja, mas os pontífices do século XIX não têm as armas intelectuais suficientes para distinguir entre o Iluminismo e a Modernidade. Aqueles católicos que poderiam distinguir entre as duas coisas, como Acton, Rosmini, Montalembert, Lacordaire, Dupanloup, Ozanam e Luigi Sturzo já no século XX, são perseguidos ou silenciados. Gregório XVI e Pio IX reagem contra “o mundo moderno” em bloco, condenando com justiça o Iluminismo, mas sem deixar lugar para uma modernidade católica¹¹.

Mas a influência de um deles, Dupanloup, chega a Leão XIII, que, tomando os elementos aludidos de São Tomás, faz essa clara afirmação da autonomia do poder temporal:

Ambos os poderes são soberanos em seu gênero. Cada um é circunscrito dentro de certos limites, definidos por sua pró-

¹¹ R. Aubert, “Monseigneur Dupanloup et le Syllabus”, *Revue d'histoire ecclésiastique* Vol. LI, 1956; J. F. Frank, *From the Nature of the Mind to Personal Dignity. The Significance of Rosmini's Philosophy* (Washington D.C.: CUA Press, 2006); U. Muratore, *Antonio Rosmini* (Madrid: BAC, 1998); G. Irrazábal, *Iglesia y democracia* (Buenos Aires: Instituto Acton, 2014); D. Serrano Redonet, *El liberalismo católico en Francia en el s. XIX y sus desafíos* (Buenos Aires: Acton.org, 2014); M. Šilar, G. Zanotti e J. E. Velarde Rosso, *Estado liberal de derecho y laicidad. Comentarios a algunas de las intervenciones más audaces de Benedicto XVI* (Buenos Aires: Instituto Acton, 2013); L. Sturzo, *Church and State* (New York: Longmans, Green And Co.9., 1939).

pria natureza e por seu fim próximo. Daí resulta uma esfera determinada dentro da qual cada poder exercita iure proprio a sua atividade¹².

6. A Laicidade desde Pio XII em diante

Mas ainda era muito cedo na História. A Segunda Guerra teria que passar para que Pio XII começasse a colocar as coisas no lugar. E assim foi feito. Ele não só estabeleceu as bases de uma democracia saudável, da importância do Direito Constitucional moderno, de uma interpretação positiva da teoria escolástica da origem do poder, de uma saudável liberdade de imprensa e da tolerância de cultos diversos nos novos Estados, como também afirmou com todas as letras a noção de uma laicidade saudável:

Siano parte viva della Chiesa le vostre città. Vi è, in Italia, chi si agita, perchè teme che il cristianesimo tolga a Cesare quel che è di Cesare. Come se dare a Cesare quello che gli appartiene, non fosse un comando di Gesù; come se la legittima sana laicità dello Stato non fosse uno dei principi della dottrina cattolica; come se non fosse tradizione della Chiesa il continuo sforzo per tenere distinti, ma pure, sempre secondo i retti principi, uniti i due Poteri; come se, invece, la mescolanza tra sacro e profano non si fosse il più fortemente verificata nella storia, quando una porzione di fedeli si è staccata dalla Chiesa¹³.

Assim, não é nada surpreendente que João XXIII tenha coletado todas essas coisas em sua magistral *Pacem in Terris* (1963), que parece um pequeno tratado de Direito Constitucional liberal clássico. A distinção entre laicismo e laicidade está obviamente presente, mas não é citada. No Vaticano II, no entanto, a distinção entre Igreja e Estado (Estado já em termos modernos) é claríssima:

No domínio próprio de cada uma, comunidade política e Igreja são independentes e autônomas. Mas, embora por títulos diversos, ambas servem a vocação pessoal e social dos mesmos homens. E tanto mais eficazmente exercitarão este

¹² J. L. Gutiérrez García (ed.), *Doctrina Pontificia, Libro II: Documentos políticos* (Madrid: BAC, 1958).

¹³ Pio XII, *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, 2 marzo - 9 ottobre 1958 (Vaticano: Santa Sé, 1958) (ênfase adicionada).

serviço para bem de todos, quanto melhor cultivarem entre si uma sã cooperação, tendo igualmente em conta as circunstâncias de lugar e tempo. Porque o homem não se limita à ordem temporal somente; vivendo na história humana, fundada sobre o amor do Redentor, ela contribui para que se difundam mais amplamente, nas nações e entre as nações, a justiça e a caridade. Pregando a verdade evangélica e iluminando com a sua doutrina e o testemunho dos cristãos todos os campos da atividade humana, ela respeita e promove também a liberdade e responsabilidade política dos cidadãos¹⁴.

Ou seja, independência e colaboração, conforme as diferentes circunstâncias históricas.

7. A importância do direito à liberdade religiosa

A liberdade religiosa não é entendida pelo Vaticano II como indiferentismo religioso diante da verdade, mas como

(...) que todos os homens devem estar livres de coerção, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido de proceder segundo a mesma, em privado e em público, só ou associado com outros, dentro dos devidos limites. Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, como a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer (2). Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa na ordem jurídica da sociedade deve ser de tal modo reconhecido que se torne um direito civil¹⁵.

Claro, tal declaração custou rios de tinta, e não só isso, mas um cisma (Lefebvre). Houve uma continuidade evolutiva em relação ao Magistério anterior ou houve uma reforma? Rhonheimer¹⁶ tem um bom argumento: esta declaração corta a equivalência entre batismo e cidadania, o que, em-

¹⁴ Vaticano II. *Gaudium et spes*, 1965 (ênfase adicionada).

¹⁵ Vaticano II. *Dignitatis humanae*, 1965.

¹⁶ M. Rhonheimer, “Dignitatis Humanae —Not a Mere Question of Church Policy: A response to Thomas Pink”, *Nova et Vetera*, English edition, vol. 12, n.º 2, 2014; Rhonheimer, “La doctrina del Concilio Vaticano II sobre la libertad religiosa. Una interpretación a la luz de la «hermenéutica de la reforma» de Benedicto XVI”, in Aranda, Lluch e Herre-

bora hoje seja difícil de lembrar, é o que governou os Estados Papais que Pio IX defendeu com unhas, dentes e seus exércitos. Nisso houve uma verdadeira reforma, totalmente consistente com a laicidade saudável: a laicidade saudável é incompatível com um Estado “católico”, SE por “católico” se entenda um Estado que negue o direito à liberdade religiosa de todos os seres humanos, onde todos devem ter igualdade perante a lei e igualdade de acesso a cargos públicos. Mas foi Bento XVI que, após o silêncio de Paulo VI e João Paulo II, esclareceu a questão em sua hermenêutica da continuidade e reforma do Vaticano II:

Neste processo de novidade na continuidade deveríamos aprender a compreender mais concretamente do que antes que as decisões da Igreja em relação às coisas contingentes por exemplo, certas formas concretas de liberalismo ou de interpretação liberal da Bíblia deviam necessariamente ser essas mesmas acidentais, justamente porque referidas a uma determinada realidade em si mesma mutável. Era preciso aprender a reconhecer que, em tais decisões, somente os princípios exprimem o aspecto duradouro, permanecendo subjacente e motivando a decisão a partir de dentro.

Não são, por sua vez, igualmente permanentes as formas concretas, que dependem da situação histórica e podem, portanto, ser submetidas a mutações. Assim as decisões de fundo podem permanecer válidas, enquanto as formas da sua aplicação a estes novos podem mudar ¹⁷.

Notemos que Bento XVI declara contingentes as decisões da Igreja frente a certas formas concretas de liberalismo. E segue:

Assim, por exemplo, se a liberdade religiosa for considerada como expressão da incapacidade do homem para encontrar a verdade e, conseqüentemente, se torna canonização do relativismo, conseqüentemente ela, por necessidade social, foi elevada de modo impróprio a nível metafísico e está privada do seu verdadeiro sentido, com a conseqüência de não poder ser aceite por quem crê que o homem é capaz de conhecer a verdade de Deus e, com base na dignidade interior da verdade, está ligado a tal conhecimento. Uma coisa completamen-

ra (eds.), *En torno al Vaticano II: Claves históricas, doctrinales y pastorales* (Pamplona: Eunsa, 2014); Rhonheimer, “Benedict XVI’s «Hermeneutic of Reform» and Religious Freedom”, *Nova et Vetera*, English edition, vol. 9, n.º 4, 2011.

¹⁷ Bento XVI, *Discurso de 22-12-2005* (Vaticano: Santa Sé, 2005) (ênfase adicionada).

te diversa é, porém, considerar a liberdade de religião como uma necessidade derivante da convivência humana, aliás, como uma consequência intrínseca da verdade que não pode ser imposta do exterior, mas deve ser feita pelo próprio homem somente mediante o processo do convencimento.¹⁸

8. Bento XVI

Em continuidade com o acima citado, Bento XVI afirma claramente a laicidade do Estado:

a. Quanto ao secularismo saudável dos EUA:

desde o despontar da República, a América foi, como Vossa Excelência fez notar, uma nação que valorizou o papel do credo religioso como garante de uma ordem democrática vibrante e eticamente sólida. O exemplo da sua nação em unir pessoas de boa vontade, independentemente da raça, nacionalidade ou religião, numa visão partilhada e numa busca disciplinada do bem comum encorajou outras jovens nações nos seus esforços de criação de uma ordem social harmoniosa, livre e justa. Hoje esta tarefa de conciliar a unidade e a diversidade, de forjar uma visão comum e invocar a energia moral para a cumprir, tornou-se uma urgente prioridade para toda a família humana, que é cada vez mais consciente da sua interdependência e da necessidade de solidariedade efetiva para enfrentar os desafios globais e a construção de um futuro de paz para as próximas gerações¹⁹.

b. No que diz respeito às liberdades individuais:

a Grã-Bretanha sobressaiu como uma democracia pluralista, que atribui um grande valor à liberdade de expressão, à liberdade de filiação política e ao respeito pelo Estado de direito, com um vigoroso sentido dos direitos e deveres de cada indivíduo, bem como da igualdade de todos os cidadãos diante

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Bento XVI, *Discurso de 29 de fevereiro de 2008 a Mary Ann Glendon* (Vaticano: Santa Sé, 2008b).

da lei. A doutrina social católica, embora tenha sido formulada numa linguagem diversificada, tem muito em comum com esta abordagem, se tivermos em consideração a sua solicitude fundamental pela salvaguarda da dignidade de cada pessoa, criada à imagem e semelhança de Deus, e o realce que dá do dever que as autoridades civis têm de promover o bem comum.²⁰

c. No que diz respeito às decisões em uma democracia deliberativa:

“onde pode ser encontrado o fundamento ético para as escolhas políticas? A tradição católica afirma que as normas objetivas que governam o reto agir são acessíveis à razão, prescindindo do conteúdo da Revelação. Em conformidade com esta compreensão, o papel da religião no debate político não consiste tanto em oferecer tais normas, como se elas não pudessem ser conhecidas pelos não-crentes — muito menos consiste em propor soluções políticas concretas, o que está totalmente fora da competência da religião — mas sobretudo em ajudar a purificar e lançar luz sobre a aplicação da razão na descoberta dos princípios morais objetivos. Mas este papel «corretivo» da religião em relação à razão nem sempre é bem acolhido, em parte porque determinadas formas ambíguas de religião, como o sectarismo e o fundamentalismo, podem mostrar-se elas mesmas como uma causa de sérios problemas sociais. E, por sua vez, estas ambiguidades da religião sobressaem quando não se presta uma atenção suficiente ao papel purificador e estruturador da razão, no interior da religião. Trata-se de um processo que funciona em duplo sentido. Com efeito, sem a correção oferecida pela religião, até a razão pode tornar-se vítima de ambiguidades, como acontece quando ela é manipulada pela ideologia, ou então aplicada de uma maneira parcial, sem ter em consideração plenamente a dignidade da pessoa humana. Considerando bem, foi precisamente este uso ambíguo da razão que deu origem ao comércio dos escravos e, sucessivamente, a muitos outros males sociais, não menos grave as ideologias totalitárias do século XX. Por isso, gostaria de sugerir que o mundo da razão e o mundo da fé — o mundo da secularidade racional e o mundo do credo religioso — precisam um do outro,

²⁰ Bento XVI, *Discurso diante do Parlamento britânico* (Vaticano: Santa Sé, 2010).

e não deveriam ter medo de entrar num diálogo profundo e contínuo, para o bem da nossa civilização²¹.

d. No que diz respeito à secularidade saudável dos sistemas jurídicos:

Na história, os ordenamentos jurídicos foram quase sempre religiosamente motivados: com base numa referência à Divindade, decide-se aquilo que é justo entre os homens. Ao contrário doutras grandes religiões, o cristianismo nunca impôs ao Estado e à sociedade um direito revelado, nunca impôs um ordenamento jurídico derivado duma revelação. Mas apelou para a natureza e a razão como verdadeiras fontes do direito; apelou para a harmonia entre razão objetiva e subjetiva, mas uma harmonia que pressupõe serem as duas esferas fundadas na Razão criadora de Deus. Deste modo, os teólogos cristãos associaram-se a um movimento filosófico e jurídico que estava formado já desde o século II (a.C.). De facto, na primeira metade do século II pré-cristão, deu-se um encontro entre o direito natural social, desenvolvido pelos filósofos estoicos, e autorizados mestres do direito romano [cf. W. Waldstein, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft* (Augsburg 2010) 11ss; 31-61]. Neste contato nasceu a cultura jurídica ocidental, que foi, e é ainda agora, de importância decisiva para a cultura jurídica da humanidade. Desta ligação pré-cristã entre direito e filosofia parte o caminho que leva, através da Idade Média cristã, ao desenvolvimento jurídico do Iluminismo até à Declaração dos Direitos Humanos e depois à nossa Lei Fundamental alemã, pela qual o nosso povo reconheceu, em 1949, «os direitos invioláveis e inalienáveis do homem como fundamento de toda a comunidade humana, da paz e da justiça no mundo»²².

Isso continua sendo uma novidade.

Infelizmente, toda essa difícil evolução ainda não entrou na maioria dos católicos, sejam seculares, padres ou religiosos, e muito menos na maioria dos bispos e cardeais. Pio XII, Vaticano II, João XXIII, Bento XVI, estão hoje totalmente esquecidos. À esquerda e à direita, a hierarquia

²¹ Ibid.

²² Bento XVI, *Discurso diante do Parlamento alemão* (Vaticano: Santa Sé, 2011).

e os leigos desconfiam da secularidade de uma ordem constitucional liberal precisamente porque o ódio ao liberalismo clássico de origem anglo-saxã não diminuiu nem uma grama dentro do pensamento e da práxis habitual dos católicos. Suas adesões ao marxismo ou, inversamente, sua nostalgia por uma Idade Média pré-moderna, não lhes permitem digerir um secularismo totalmente moderno, onde os leigos são os que realmente fazem política, onde a hierarquia não intervém em questões sujeitas a diferentes opiniões e onde a relativa autonomia do temporal é realmente respeitada. Não, será o “povo católico”, estranho a toda a institucionalidade “burguesa”, que reporá um “rei católico” em seu lugar, seja com um novo Mussolini ou com um novo Fidel Castro, ou (de modo inconfessável) deixando que seja, finalmente, o atual pontífice a digitar os fios perversos da política prática, libertando-a do “capitalismo liberal e da democracia burguesa” para instaurar “a civilização do amor”... Sim, é como se tivéssemos voltado 150 anos, ou como se todos os esforços de distinções tivessem sido inúteis. Mas, não. A Igreja limpa com o Espírito Santo as idas e as vindas de seus membros, dando-nos a única e verdadeira esperança.

Referências bibliográficas

Para as Encíclicas, Textos Conciliais e outros documentos pontifícios, foram utilizadas as diversas fontes acessíveis no site do Vaticano: www.vatican.va.

Acton, L. *History of Freedom*, editado em espanhol como *Historia de la libertad en la Cristiandad*, en *Estudios Públicos*, 1984, n.º 14. Madrid: Centro de Estudios Públicos, (1877) 1984.

Aubert, R. “Monseigneur Dupanloup et le Syllabus”, *Revue d’histoire ecclésiastique*, Vol. LI, en <http://www.worldcat.org/title/monseigneur-dupanloup-et-le-syllabus/> oclc/758712684, 1956.

Bento XVI. *Discurso de 22 de dezembro de 2005*. Vaticano: Santa Sé, 2005. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html, 2005.

Bento XVI. “Carta a Marcello Pera sobre las bases del liberalismo”, *Zenit*, 2-12-08, <http://www.zenit.org/article-29393?l=spanish>, 2008.

Bento XVI. *Discurso de 29 de fevereiro de 2008 a Mary Ann Glendon*. Vaticano: Santa Sé, 2008b. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/february/documents/hf_ben_xvi_spe_20080229_ambassador-usa.html.

Bento XVI. *Discurso diante do Parlamento britânico*. Vaticano: Santa Sé, 2010. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/september/documents/hf_ben_xvi_spe_20100917_societa-civile.html.

Bento XVI. *Discurso diante do Parlamento alemão*. Vaticano: Santa Sé, 2011. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben_xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html.

Corleto, R. *Documentos para la Historia de la Iglesia Contemporánea*. Recuperado de: http://usuarios.advance.com.ar/pfernando/DocsIglCont/Dupanloup_convention.html, 2007.

- De Fuenmayor, A. *La libertad religiosa*. Pamplona: Eunsa, 1974.
- Fazio, M. F. *Francisco de Vitoria, Cristianismo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Ciudad Argentina, 1998.
- Frank, J. F. *From the Nature of the Mind to Personal Dignity. The Significance of Rosmini's Philosophy*. Washington D.C.: CUA Press, 2006.
- García López, J. *Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa, 1979.
- Gilson, E. *El filósofo y la teología*. Madrid: Guadarrama, 1962.
- Gilson, E. *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1976.
- Gutiérrez García, J. L. (ed.). *Doctrina Pontificia, Libro II: Documentos políticos*. Madrid: BAC, 1958.
- Hayek, F. A. von. *Los fundamentos de la Libertad*. Madrid: Unión Editorial, 1975.
- Hayek, F. A. von. *Nuevos estudios en filosofía, política, economía, e historia de las ideas*. Buenos Aires: Eudeba, 1981.
- Irrazábal, G. *Iglesia y democracia*. Buenos Aires: Instituto Acton, 2014.
- Jaki, S. *The Road of Science and the Ways to God*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Juan XXIII. *Pacem in terris*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.
- Leocata, F. *Del Iluminismo a nuestros días*. Buenos Aires: Biblioteca Testimonial del Bicentenario, 1979.
- Mariás, J. *Biografía de la filosofía*. Buenos Aires: Emecé, 1954.
- Maritain, J. *Humanismo integral*. Buenos Aires/México: Carlos Lohlé, 1966.
- Maritain, J. *Los derechos del hombre y la ley natural*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán, 1982.
- Maritain, J. *El hombre y el Estado*. Buenos Aires: Club de Lectores, 1984.
- Muratore, U. *Antonio Rosmini*. Madrid: BAC, 1998.

- O'Connell, M. Ultramontanism and Dupanloup: the Compromise of 1865, *Church History: Studies in Christianity and Culture*, Volumen 53, n.º 2, junio, pp. 200-217, 1984.
- Pío XII. (1958). Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, XX, Ventesimo anno di Pontificato, 2 marzo - 9 ottobre 1958. Recuperado de: https://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1958/documents/hf_p-xii_spe_19580323_marchigiani.html.
- Ratzinger, J. *Fe, verdad y tolerancia* (5.a ed.). Salamanca: Sígueme, 2005.
- Ratzinger, J. *Introducción al Cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Rhonheimer, M. *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*. Madrid: Rialp, 2009.
- Rhonheimer, M. *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana*. Mario Šilar (ed.). Madrid: Unión Editorial, 2017.
- Rhonheimer, M. “Dignitatis Humanae —Not a Mere Question of Church Policy: A response to Thomas Pink”, *Nova et Vetera*, English edition, vol. 12, n.º 2, pp. 445-470, 2014.
- Rhonheimer, M. “La doctrina del Concilio Vaticano II sobre la libertad religiosa. Una interpretación a la luz de la «hermenéutica de la reforma» de Benedicto XVI”. In Aranda, A., Lluch, M., Herrera, J. (eds.). *En torno al Vaticano II: Claves históricas, doctrinales y pastorales*. Pamplona: Eunsa4, pp. 171-188, 2014.
- Rhonheimer, M. “Benedict XVI’s «Hermeneutic of Reform» and Religious Freedom”, *Nova et Vetera*, English edition, vol. 9, n.º 4, pp. 1029-1054, 2011.
- Rodríguez, F. *Doctrina Pontificia*, Libro III: Documentos sociales. Madrid: BAC, 1963.
- Romero Carranza, A. *Ozanam y sus contemporáneos*. Buenos Aires: Difusión, 1976.
- Serrano Redonet, D. *El liberalismo católico en Francia en el s. XIX y sus desafíos*. Recuperado de: <http://es.acton.org/article/12/21/2012/el-liberalismo-cat%C3%B3lico-en-francia-en-el-siglo-xix-y-sus-desaf%C3%ADos>.

- Šilar, M., Zanotti, G. J. e Velarde Rosso, J. E. *Estado liberal de derecho y laicidad. Comentarios a algunas de las intervenciones más audaces de Benedicto XVI*. Buenos Aires: Instituto Acton, 2013.
- Sturzo, L. *Church and State*. New York: Longmans, Green And Co.9, 1939.
- Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. 5 vols. Madrid:, BAC, 1988-1994.
- Tomás de Aquino. *Suma Contra Gentiles*. 4 vols. Bergadá, M. M. y Quiles I. (trads.). Buenos Aires:, Club de Lectores, 1951.
- Tomás de Aquino. *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas*. Pamplona:, Eunsa, 2005.
- Vaticano II. *Gaudium et spes*. Vaticano: Santa Sé, 1965. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.
- Vaticano II. *Dignitatis humanae*. Vaticano: Santa Sé, 1965. Recuperado de: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html
- Velarde Rosso, J. *Límites de la democracia pluralista. Aproximación al pensamiento de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI*. Buenos Aires: Instituto Acton, 2013.
- Vitoria. *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Laïcité as an evolving unfolding of Catholic Christianity

ABSTRACT: The essay seeks to demonstrate that the distinction between the Church and temporal power lies at the heart of Judeo-Christian Revelation, through a historical-philosophical analysis of political development in the West based on Christian Revelation and the elaboration by the Catholic Church of a relationship between the Church and the plural state in the context of a healthy secularity, as opposed to a secularist vision based on Enlightenment ideology.

KEYWORDS: Laicity; Judeo-Christian revelation; Enlightenment; Modernity.