

# LA DOCTRINA DE LA “SANTIDAD DE LA VIDA” EN EL CATOLICISMO. UN ANÁLISIS SOCIOLÓGICO SOBRE LAS FORMAS DE INTERVENCIÓN EN Y SOBRE “LA VIDA”

*Pino Lucà Trombetta*  
*Universidad de Bologna, Italia\**

**Resumen.** El discurso católico en bioética se analiza como una estructura retórica pública con el objetivo de confirmar la hegemonía simbólica de la Iglesia en la sociedad italiana. Después de mostrar que el argumento de la “indisponibilidad de la vida” es una continuidad de la “indisponibilidad del semen”, aspecto esencial de la moralidad sexual tradicional, este artículo investiga las razones de su éxito en Italia. Además, se investiga el efecto de poder del uso de la doctrina de la “ley natural”, argumentando que esta doctrina – que apela al mismo tiempo a una realidad empírica y sobrenatural – permite a la Iglesia transferir su autoridad de carácter religioso a la esfera política. En el análisis, las categorías sociológicas de *reificación* y *naturalización* son usadas para describir los mecanismos de la iglesia para vincular sus valores a las leyes biológicas y, con ello, hacer que parezcan validos tanto para los creyentes como para los no creyentes.

**Palabras-clave.** Catolicismo, la ley natural, sociología de la religión.

**Abstract.** The Catholic discourse on bioethics is analysed as a public rhetoric aiming to confirm the symbolic hegemony of the Church over the Italian society. After showing that the argument “unavailability of life” is a continuation of the “unavailability of the seed” which founded the traditional sexual morality, the article investigates the reasons of its success in Italy and argues that it can be found both in the use of the doctrine of “natural law” which – invoking at the same time a supernatural and an empiric reality – allows the Church to transfer its authority from the religious into the political sphere; and in the prevalent *habitus* that pushes Italians to attribute to the Vatican Hierarchy the monopole of religious truth. In the analysis, sociological categories of “reification” and “naturalization” are used to describe the effort of the Church to link its moral values to biological laws and, by that, make them appear valid for believers and unbelievers.

**Keywords.** Catholicism, natural law, sociology of religion.

La batalla por la “defensa de la vida” está en el corazón de los discursos católicos a nivel global. Sin embargo, en Italia la batalla se lleva a cabo con una especificidad en la forma por una pluralidad de factores como la

presencia del Estado del Vaticano, la debilidad de la clase política, la falta de una “religión civil”, entre otros, que permiten a la Conferencia Episcopal Italiana intervenir de una manera más intensa y eficaz que en otros lugares, tanto para defender la histórica supremacía del catolicismo sobre la cultura italiana como para impedir la aprobación de leyes incómodas para el Vaticano sobre los llamados temas bioéticos.<sup>1</sup> Tomando en consideración algunos casos de trascendencia pública en el seno de la sociedad italiana, el artículo aborda los modos hegemónicos en que la iglesia católica problematiza las prácticas sociales destinadas a disponer de “la vida”. Por la misma naturaleza transnacional de la Iglesia, dichos modos guardan estrecha vinculación con las estrategias mediante las cuales la misma trata actualmente de tomar un lugar preponderante en el campo religioso pluralista de las sociedades secularizadas.

## 1. La cruzada por la “protección de la vida”

Ningún otro tema asume hoy en día, en el discurso católico, el carácter de emergencia que tiene la lucha por la “protección de la vida”, tanto por la insistencia de los pronunciamientos como por el lenguaje usado para estigmatizar a quienes piensan o actúan en desacuerdo con las directrices de la jerarquía religiosa, como por ejemplo, se acusa de *matanza de inocentes* a los manipuladores del embrión humano, de homicidio o suicidio a quien interrumpe la alimentación y la hidratación artificial.

Haré referencia sólo a dos casos que recientemente han movilizado la opinión pública en Italia. El primero se refiere a un enfermo de distrofia muscular (Welby) – completamente paralizado y mantenido en vida a través de la alimentación artificial – que, desde su lecho de sufrimiento, pedía que se le dejara morir. No obstante, como en Italia no existe una ley que autorice la interrupción de la alimentación artificial, su petición no podía ser escuchada. A través de una larga lucha legal, con la ayuda de su mujer, finalmente logró el permiso para morir. La Iglesia llevó a cabo una dura batalla para impedir que – a pesar de la sentencia del juez – fueran retirados los tubos y cuando finalmente Welby murió, se le negó el funeral religioso porque se le consideraba un suicida.

El segundo caso se refiere a una mujer (Eluana) que – a causa de un accidente – vivió 17 años en estado de coma vegetativo. Sus padres a quienes la mujer era asignada, lucharon por muchos años para “retirarle

los tubos”, argumentando que su hija no habría aceptado una vida en esas condiciones. Después de muchos años de batallas legales, en 2008, el padre obtuvo el permiso para dejarla morir. También en este caso la Iglesia trató de impedir la concreción del dictamen que los jueces habían autorizado y consideró como asesinato el comportamiento del padre. De este modo, el presidente de los obispos italianos, argumentaba en febrero de 2009:

Dejar morir a Eluana es un asesinato ante el cual no puede uno quedarse callado,... No dar ningún alimento ni agua a una persona no se debería llamar homicidio? (*Il Corriere della Sera*, 8-2-2009).

En el mismo sentido el cardenal Barragán, ministro de Salud del Vaticano declaró: *Si el padre mata a su hija Eluana, es un asesino porque viola el quinto mandamiento que dice No matarás* (*Il corriere della Sera*, 11-11-2008).

Ante estas posturas, cabe preguntarse ¿Por qué tanta violencia verbal y aparente incapacidad para aceptar el sufrimiento que hay detrás de estas decisiones? Lo que tienen en común éstas expresiones y otros que tienen como objeto la protección del embrión y del feto, es la referencia a un principio: la “santidad de la vida humana desde la concepción hasta la muerte natural”, considerado como un fuerte vínculo que ningún otro valor o interés puede cambiar sin caer en el pecado (y, por consecuencia, en el delito) de homicidio.<sup>2</sup> Se ha observado que esta doctrina puede tener consecuencias trágicas cuando, por ejemplo – tal como establece una ley italiana inspirada en la doctrina católica – se impone a la mujer que recurre a la fecundación asistida implantarse un embrión mal formado, o bien cuando se obliga a una persona a prolongar una vida sin desamparo con alimentación artificial. Alguien lo ha comparado con una especie de tortura de Estado: es, de hecho, el mismo Estado que impone, contra la voluntad del individuo, curas y comportamientos generadores de sufrimiento (Flores d’Arcais, 2009, p. 12).

Para comenzar con un análisis sociológico sobre el posicionamiento institucional de la iglesia católica, resulta sugerente retomarla categoría de “reificación”, tal como Berger e Luckmann (1966) la definen. Para estos autores la realidad social se construye en la medida en que los individuos la concretan a través de sus acciones cotidianas, es decir, por medio de las objetivaciones materiales y simbólicas que hacen posible la realidad. Sin embargo, existe la posibilidad que en determinadas circunstancias, los individuos pierdan la conciencia de dicha circularidad – que son ellos

mismos los creadores de la realidad – y transformen las objetivaciones en datos absolutos, independientes de su acción y no modificables. Entonces, se tiene *reificación* cada vez que los individuos olvidan de ser los constructores del mundo en el que viven, “hypostatisan” sus leyes atribuyéndolas un origen diverso: un dogma religioso, una ideología política, un texto sacro.

Esta categoría, elaborada por la sociología del conocimiento de dichos autores, no pretende clasificar las doctrinas mismas sino sobre todo valorar las recaídas de estas doctrinas en las relaciones y los comportamientos sociales. La “reificación” – que transforma en “cosa” y, entonces, en dato objetivo todo aquello que es reproducido cotidianamente en el interior de relaciones específicas de fuerza – tiene el efecto de consolidar las relaciones de poder implícitas en aquella visión de la realidad. De allí que las relaciones de poder no se consideraran como relativas y negociables sino como necesarias e inmutables. En esta perspectiva, el compromiso extraordinario de la Iglesia a “proteger la vida” se puede interpretar como una batalla para representar su visión sobre la “naturaleza”, no como el producto de su propia tradición religiosa sino como una realidad objetiva. Acreditándose como única interprete de las “leyes de la naturaleza”, la Iglesia puede, por lo tanto, aspirar a la hegemonía simbólica de la sociedad y, siempre que sea posible como en el caso italiano, también proponerse como interlocutor del poder político, introduciéndose en los conflictos entre los partidos para imponer su punto de vista.

En general, las religiones tienen una tendencia a “reificar” su visión del mundo, atribuyendo a la voluntad de Dios aquello que es el producto de su tradición discursiva y transformando la forma específica que algunas instituciones humanas asumen en un modelo eterno y universal – como por ejemplo el matrimonio heterosexual. Aun diría que no es inconcebible un discurso religioso que permanezca consciente de ser un discurso “humano”, relativo y mutable en base a las contingencias temporales y culturales en las que se produce. En otras palabras, la “reificación” no es la variación necesaria sino solo una posibilidad de la teología y de la religión.

## 2. Santa Gianna Molla

Un caso emblemático de la tendencia a *reificar* la doctrina de la “santidad de la vida” es el proceso de canonización de Gianna Beretta Molla. Gianna es una “madre de familia” – “la primera mujer casada de la época

moderna que ha sido proclamada santa” (Molla, 2005) – y su santificación en el 2004 ha sido presentada por los hagiográficos como un cambio de la Iglesia respecto a la tradicional “desvalorización” de la sexualidad. Analizando con mayor profundidad, se descubre, que el episodio que determina y acelera la canonización se refiere a la modalidad de la muerte. Madre de tres hijos y mujer apasionada, a la edad de cuarenta años Gianna queda embarazada nuevamente, pero descubre al segundo mes de embarazo un fibroma en el útero: una patología que, según los conocimientos de la época, determinaba que proseguir con el embarazo fuese incompatible con su supervivencia. Ante la alternativa propuesta por los doctores entre salvar su vida con un aborto o la del feto, Gianna no duda en ningún momento y elige sacrificarse. “Entre mi hijo y yo, salven a él!” dirá al marido y a los doctores. De hecho, morirá heroicamente a los pocos días del parto después de atroces sufrimientos en el año 1962.

En esta situación entran en juego algunos intereses contrapuestos. No sólo la alternativa entre la supervivencia del feto y la de la mujer, sino también la necesidad de los tres hijos pequeños (su matrimonio lleva tan sólo cinco años) y del marido de tener a su lado la madre y la mujer. Ante la complejidad de los intereses en juego, el heroísmo de Gianna se explica solo a la luz de la doctrina de la “santidad de la vida” que, estableciendo la ecuación entre embrión y persona, equipara la interrupción del embarazo riesgoso con el aborto o asesinato de un inocente: en pecado/delito que no puede en ningún modo justificarse. Fuera de esta doctrina su comportamiento podría ser considerado irresponsable. El hecho de que la santificación de Giana dependa de las modalidades de la muerte se manifiesta en las obras hagiográficas que han puesto en evidencia su gesto heroico desde el principio del proceso de canonización, y por las palabras del papa Giovanni Paolo II pronunciadas en ocasión de la beatificación, en 1994:

Aquel heroico testimonio es suyo, un verdadero *canto a la vida*, en estridente contraste con una cierta mentalidad que hoy en día está bien difundida. Pueda su sacrificio infundir coraje en aquellos que se comprometen, mediante un empeño personal o comunitario, con el Movimiento por la Vida y con otros organismos similares, porque la dignidad intangible de cada existencia humana sea reconocida, desde el momento de la concepción hasta la muerte natural, como valor prioritario y fundamental respecto a cada uno de los derechos humanos y sociales.

Desde entonces, muchas “asociaciones” y “movimientos por la vida”

en el mundo llevan su nombre y se inspiran en su propio ejemplo. Más que un reconocimiento y una santificación de los afectos familiares – aquí Gianna de hecho se aleja con su sacrificio – es necesario, por tanto, considerar su canonización como un acto destinado a fortalecer, también a través de la piedad popular, una doctrina que, como trataré de demostrar, tiene para la Iglesia una importancia estratégica.<sup>3</sup>

### 3. De la “indisponibilidad del semen” a la “indisponibilidad de la vida”

El enfoque *reificante* no es una cuestión reciente en el catolicismo en materia de sexualidad y reproducción humana. Al menos hasta la mitad del novecientos la moral católica se ha basado en un principio que, parafraseando las argumentaciones contemporáneas, podríamos definir de “indisponibilidad del semen humano”, del que deriva la prohibición absoluta de “dispersarlo” independientemente de otros intereses en competición. En el texto de un reconocido moralista del siglo XVIII (G. Antoine, 1678-1743) la doctrina está formulada de la siguiente manera:

En algún caso aunque sea para evitar la muerte y sin la finalidad de placer, es legal en cualquier modo procurar voluntariamente o aceptar o entender la eyaculación en sí y en otros (...) De hecho, el acto mismo, independientemente del placer que se experimenta, es incompatible con la generación, que es el único propósito del semen.<sup>4</sup>

El razonamiento es simple: dado que el semen (masculino y “femenino”) ha sido creado para la reproducción, cualquiera sea su “dispersión” es un pecado “contra natura” y fuente de daños. Un principio que implica resultados paradójicos. De hecho, Antonie se refiere al caso – emblemático y largamente debatido entre los moralistas de la época – de la persona que tiene en el cuerpo un semen “corrupto y venenoso” que le procurara una muerte segura: ¿puede expulsarlo para salvarse la vida, o bien, debe aceptar la muerte con tal de no incurrir en el pecado contra natura? La posición que la jerarquía impone a lo largo del siglo XVIII es que el interés en la misma supervivencia debe ser sacrificado por el principio de la “indisponibilidad del semen humano”.

Los ecos de esta doctrina se encuentran actualmente en la prohibición del uso del preservativo en las relaciones sexuales con personas

infectadas por el virus HIV, con el que la Iglesia cuestiona insistentemente que el riesgo de contagio de la enfermedad mortal no es suficiente para relativizar la prohibición, inscrita en la ley natural, de dispersar el semen. Por el mismo motivo, en la reproducción asistida, un documento oficial del Vaticano prescribe a los católicos la utilización de profilácticos perforados en las relaciones sexuales con su cónyuge que permitan extraer el semen sin excluir totalmente el propósito reproductivo – y entonces “natural” – de la relación.<sup>5</sup>

Circunscribiendo las prescripciones a determinadas “evidencias biológicas”, la Iglesia ha construido, a partir de la edad moderna, un potente discurso de control de las conciencias de los individuos sobre todo a través de la confesión. Este discurso implica que los flujos del semen empíricamente observables transferían su objetividad a las normas morales haciéndolas parecer obvias o fuera de discusión: un dispositivo cuyas premisas – como muestran los ejemplos citados anteriormente – no han sido puestas en discusión. A pesar de que se puede decir que su eficacia en el control de la sexualidad se ha reducido a lo largo del tiempo. Actualmente, es probable que para no renegar de esta doctrina “reificada”, la visión católica de la sexualidad ha asumido una forma rígida y en contraste con los modos de vida afectiva de los individuos en las sociedades modernas, en las cuales se privilegia la subjetividad, la capacidad de elección y los estilos personales.

El tema actual de la “no disponibilidad de la vida”, por lo tanto, se coloca en continuidad con el tema tradicional de la “no disponibilidad del semen”. En ambos casos, cualquier otro interés o necesidad está negado y subordinado a un principio que adquiere fuerza al conjugar “lo natural” y “lo sobrenatural”, la voluntad de Dios y las “evidencias biológicas”. De allí que, si bien el líquido seminal pertenece al individuo, él mismo individuo no tiene ningún derecho a disponer del líquido; del mismo modo en que las personas involucradas en situaciones de “vida desnuda” embrionaria, comatosa o vegetativa no deben tener ningún poder – para decidir que hacer.

#### 4. La “ley natural”

Me interesa en este apartado, detenerme en lo que considero se constituye el eje argumentativo del discurso eclesial. Particularmente en la afirmación de que existe una ley inscrita desde siempre en la naturaleza de la cual es posible recabar principios y normas con capacidad para vincular

entre sí no solo las conductas de los creyentes sino también las mismas leyes del Estado. Dicha afirmación se basa en presupuestos de fe. En primer lugar, hay que creer en Dios, creer que El ha escrito en la naturaleza una Ley, creer que de dicha ley derivan normas inviolables y, finalmente, creer que tales normas son aquellas proclamadas por la jerarquía católica. En una sociedad laica, sin embargo, ninguno puede ser obligado a creer en estas afirmaciones. Para poder afirmar sus principios, la Jerarquía debe entonces demostrar que la ley natural no es un dogma de fe sino una evidencia que cualquier persona honesta puede reconocer. En los documentos oficiales las dos prospectivas conviven y se alternan.

Por una parte, se dice por ejemplo que la ley natural es “obra muy buena del Creador” (Catecismo de la Iglesia Católica, 1992, n° 1959); que “la gracia y la Revelación son necesarias en el hombre pecador para conocerla (idem, n° 1960); que esa “tiene como perno la aspiración y la bajo misión a Dios” (idem, n° 1955), etcétera. Por la otra parte, se afirma que la simple razón humana (sin el auxilio de la fe) es suficiente para reconocerla: “la ley natural (...) permite al hombre de discernir, por medio de la razón, el bien y el mal” (idem, n° 1954); “Esta habilidad de discernir da la capacidad a cada persona de hacer propia la ‘ley natural’” (Benedicto XVI, 2009)

Jugando con su carácter ambiguo y con el significado que la expresión asume en el lenguaje ordinario, el discurso eclesiástico evoca de esta manera algo que, siendo “natural”, debe ser reconocido y aceptado por todos porque la “naturaleza” y la “biología” no pertenecen a una religión particular sino son patrimonio de la entera humanidad. Cuanto más las argumentaciones sobrenaturales tienen la capacidad de fundirse o coincidir con la evidencia de la fisiología, más parecen validas para todos, aun para quien que no cree. ¿Quién es capaz de cuestionar que las células embrionarias están vivas; o que la sangre circula en el cuerpo en estado vegetativo? Entonces podemos afirmar que la doctrina de la ley natural representa un instrumento ideal para construir una hegemonía moral en la sociedad secularizada donde la fe no es más suposición y las argumentaciones sobrenaturales no pueden ser utilizadas como una fuente de legitimación.<sup>6</sup>

La sociología no tiene nada que decir a propósito de la existencia o no de una ley tal. Puede sólo constatar que las visiones que las culturas se han dado de eso que es natural y de eso que no lo es, son el resultado de una larga construcción social (Berger y Luckmann, 1966). Sin embargo, la sociología puede indagar en los procesos de *naturalización*, es decir reconstruir



cómo aspectos determinados de la experiencia o particulares simbologías producidas en las interacciones sociales se establecen como “naturales”, inscribiéndolos en datos somáticos o biológicos que transfieren su aparente objetividad a aquellas simbologías mismas.

En la perspectiva de Pierre Bourdieu (1979, 1998), la “naturalización” representa el modo por el cual se perpetúan las relaciones de poder dentro y entre los diversos campos sociales. De este modo, a través de las luchas se ponen en juego quién tiene el derecho a decir “la verdad”. En este caso, quién puede decidir el modo correcto de vivir, de amar, de reproducirse, de morir ¿el Estado con sus leyes? ¿el individuo con sus libres elecciones? ¿la Iglesia con su doctrina? Comprometiéndose enérgicamente en esta lucha simbólica, el discurso institucionalizado de la iglesia católica se propone imponer el propio punto de vista – derivado de una particular lectura de los textos sagrados y de la tradición – como el único punto de vista legítimo. Tratando de hacer pasar aquello que constituye el resultado de las relaciones de fuerza y conflictos entre las diversas opiniones como un dato objetivo por el hecho de estar inscrito en la naturaleza misma de las cosas. La naturalización es el proceso mediante el cual un grupo social o institución logra transformar la cultura en naturaleza, el relativo en absoluto, el contingente en eterno.<sup>7</sup>

En el catolicismo, el proceso de naturalización de la sexualidad humana forma parte de la evolución de una doctrina que, desde San Agustín, legitima la sexualidad distinguiéndola entre actividad “segunda naturaleza” (dado que se da la penetración y la inseminación en el “vaso legítimo”, en una relación potencialmente reproductiva) y “contra naturaleza” (en todos los otros casos), estableciendo una jerarquía de pecados que va desde “el desorden moral” de los cónyuges que no respetan la posición “natural” con “el hombre domina y la mujer sucumbe”, hasta el onanismo y la homosexualidad, a la bestialidad y al coito con el demonio. Por consecuencia, el discurso moral funda su legitimidad inscribiendo sus principios en eso que él mismo define como “el orden natural de las cosas”. Sin embargo, el estudio del proceso de naturalización permite de invertir la relación de causa/efecto sobre la cual el discurso católico basa su carácter de autoridad. Por lo que concierne al pasado, se puede afirmar que no fue la necesidad de respetar la prohibición divina de dispersar el semen el motivo que ha hecho necesario un detallado control de la experiencia corpórea, sino han sido las exigencias de una toma de control capilar sobre sus fieles – acentuada en época pos-tridentina de la concurrencia del protestantismo – las que

impusieron una doctrina que consentía de controlarlos (Lucà Trombetta, 2005). Asimismo, hoy el motivo que hace necesaria una movilización única de la iglesia no es el deseo de defender a cualquier precio la “santidad de la vida” sino es el deseo de mantener una hegemonía sobre la sociedad secularizada que conlleve a exasperar aquella doctrina.

También se podría decir que, en las nuevas condiciones culturales en las que actúa, la Iglesia ahora está en búsqueda de un nuevo soporte “irrefutable” sobre el cual basar su pretensión de mantener una hegemonía moral, transfiriendo su derecho a mantener el monopolio de la verdad, desde el campo de lo trascendente a aquel de la política y la legislación.

## 5. Teología política

Las doctrinas teológicas siempre han presupuesto una cierta idea de las relaciones que deberían instaurarse entre religión y política.<sup>8</sup> La perspectiva de una “ley natural” de la que derivan prohibiciones que no es legal para el legislador trasgredir, implica que el poder político, tal como está expresado en las formas constitucionales, requiere necesariamente de una tutela religiosa. A tal propósito, son emblemáticas las posiciones de los dos últimos Pontífices que definen como totalitario y tirano al Estado que legaliza a favor del aborto o de la eutanasia.

“El derecho originario y inalienable a la vida es puesto en discusión o negado sobre la base de un voto parlamentario (...) el “derecho” cesa de ser tal, porque no está más sólidamente fundado sobre la inviolable dignidad de la persona, sino se asocia a la voluntad del más fuerte. De este modo, la democracia, de acuerdo a sus reglas, camina en dirección de un totalitarismo fundamental. El Estado (...) se transforma en Estado tirano”(Juan Pablo II, 1995, n°20).

En este sentido, dichos conceptos son también retomados por el actual Pontífice:

“Si por una trágica ofuscación de la conciencia colectiva, el escepticismo y el relativismo ético lograran cancelar los principios fundamentales de la ley moral natural, el mismo orden democrático estaría herido radicalmente en sus fundamentos” (Benedicto XVI, 2007).

Por cuanto sean legítimas en el plano formal, sostienen ambos Pon-

tífices, las leyes del Estado se conviertan en “ilegítimas” si violan los valores no negociables indetificados por el Vaticano (Filoramo, 2009, p. 178).

Puesto que el modelo político implícito en la doctrina de la ley natural no tiene contestación legal, los tentativos de la Jerarquía de ejercitar una supervisión sobre la actividad parlamentaria entran en contradicción con las Constituciones de los estados democráticos. En primer lugar, con el principio de igualdad de los ciudadanos. De hecho, también quien no se reconoce en la visión católica, estaría obligado a estar bajo una legislación inspirada en creencias – como la igualdad de embrión y persona, la no naturaleza de las uniones homosexuales o el carácter sacramental del matrimonio – que no comparte.

## Conclusiones

La estrategia discursiva actual de la Iglesia centrada en la búsqueda de convergencias entre las leyes naturales y las verdades sobrenaturales, entre la fe y la razón, se explica con el deseo de mantener una posición hegemónica en el campo religioso sobre todo en los Estados de mayoría católica.

Si la Iglesia tomara como fundamento de dicha reivindicación argumentos explícitamente religiosos, debería aceptar que sea rechazada por los no católicos y los no creyentes. En cambio, ofreciendo una prospectiva fundada en la última instancia sobre la “naturaleza”, no corre este riesgo. De hecho, la “naturaleza” y “la racionalidad” – en la manera en que son tematizadas, por ejemplo por Benedetto XVI – son dimensiones “humanas” que deberían llevar a cualquier persona honesta a reconocer como “verdaderos” los principios que esa propone como creencias. De esto se desprende que quien no acepte la doctrina y las prohibiciones implícitas, no solo será un “no católico” sino, más profundamente, uno que actúa perversamente contra el orden natural e inmutable de las cosas.

Para legitimar su hegemonía en la sociedad secular, la Iglesia seculariza entonces la doctrina religiosa. Nadie está obligado a “creer”, aunque si todos deben someterse a las “leyes de la naturaleza”. En cuanto titular de la interpretación de dichas leyes, la Iglesia se propone como interlocutor de las democracias contemporáneas, consideradas sin auténticos valores morales. Forma parte de esta estrategia el apoyo proporcionado a los gobiernos dispuestos a convertir en leyes civiles los principios de la “ley natural”. Es un ejemplo paradójico, en Italia, el apoyo dado durante muchos

años a los gobiernos de Silvio Berlusconi: un personaje que reivindicaba comportamientos opuestos a los valores familiares y sexuales tan tenazmente proclamados por la Iglesia en el nombre de “ley natural”. Pero sin embargo, se comprometía a legislar en armonía con aquellos que la Iglesia considera los “valores no negociables”, y garantizaba el mantenimiento de algunos privilegios, reforzando su posición hegemónica dentro del campo religioso italiano.

## Notas

\* Pino Lucà Trombetta, sociólogo, professor de Sociología de la Religión, Departamento de Ciencias de la Educación, Universidad de Bologna, Italia.

<sup>1</sup> Sobre la especificidad del “caso italiano” dentro de las estrategias católicas globales, véase S. e B. Romano (2012)

<sup>2</sup> La excepcional relevancia de estas puntos está cuestionada sobre el plano teológico, de una nota del 2004 de la Congregación para la Doctrina de la Fe emanada del entonces cardenal J. Ratzinger, sobre la “dignidad de recibir la Santa Comunión”. Revisar redacción de la frase. Después de haber afirmado que “no todas las cuestiones morales tienen el mismo peso moral que tienen el aborto y la eutanasia” y que es legítimo, por ejemplo, tener opiniones personales sobre la aplicación de la pena de muerte o sobre la decisión de hacer la guerra, se afirma que tal libertad no es admitida dentro de los temas considerables “no negociables”. Una toma de posición que tiene recaídas en el plan disciplinario. De hecho, se prescribe a los sacerdotes de negar la Eucaristía a aquellos que expresan, sobre estos temas, opiniones discordantes a las de la Jerarquía: no sólo a los políticos católicos que llevan a cabo una “sistemática campaña a favor de leyes permisivas sobre el aborto y la eutanasia”, sino también a los católicos que votan por estos candidatos: “Un católico sería culpable de formal cooperación al mal y, por lo consecuencia, indigno de presentarse para la Santa Comunión, si él deliberadamente votase por un candidato precisamente por motivo de las posiciones permisivas del candidato sobre el aborto y/ o sobre la eutanasia”.

<sup>3</sup> También se podría profundizar las razones del diverso tratamiento que la Iglesia aplica al “suicidio” de Gianna Molla (2005) – exaltado como acto heroico a pesar de que afecta muchos intereses en el campo: los hijos, el marido, su misma vida – y el suicidio de quien, como en el caso citado de Welby, pide solo que se le permita morir sin causar más sufrimientos.

<sup>4</sup> Véase Lucà Trombetta (2005, p. 44, en nota).

<sup>5</sup> Sobre las direcciones católicas relativas a la fecundación asistida véase Congregación para la Doctrina de la Fé (2008).

<sup>6</sup> Esta configuración del discurso sobre la ley natural, sobre todo en los énfasis de los dos últimos papas, tiene repercusiones negativas sobre el diálogo con otras religiones (un tema que por falta de espacio no desarrollo aquí). De hecho, es evidente que la doctrina de la “ley divina y natural” que reserva a la Iglesia el monopolio de la interpretación de las leyes de la naturaleza y considera “no negociables” los valores promulgados por ella misma, hace que sea imposible un diálogo de igualdad con los que piensan diferente.

<sup>7</sup>La “naturalización” entendida de esta manera está en la base del poder implícito en el “machismo”, el racismo, las reivindicaciones de identidad, que tienen en común la pretensión de establecer las relaciones de cuyo son expresión sobre un supuesto orden natural. El tema de la “naturalización” está en el fondo de la teoría sociológica de P. Bourdieu, la cual trata de desentrañar los mecanismos simbólicos de la dominación social. Véase de este autor, por ejemplo: *La distinción* (1979) sobre la naturalización del gusto y *La dominación masculina* (1998) sobre la naturalización de las relaciones de género.

<sup>8</sup>Considero útil en este tipo de estudios la categoría de “teología política” sintetizada por G. Filoramo (2009, p. 14-15): “‘Teología política’ recapitula el estudio histórico y sistemático de las correspondencias entre los conceptos teológicos y las representaciones de lo divino de determinada traducción religiosa por un lado, y las formas y las dinámicas de un dato relacionado al poder y a la autoridad política, por otra parte”.

## Referencias bibliográficas

BENEDICTO XVI. Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los miembros de la academia pontificia de ciencias sociales. *Discursos*, Ciudad del Vaticano, Mayo de 2009, disponible en: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2009/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20090504\\_social-sciences\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20090504_social-sciences_sp.html)>, acceso en 31.12.2012.

\_\_\_\_\_. Discurso de su Santidad Benedicto XVI a los participantes en la sesión plenaria de la comisión teológica internacional. *Discursos*, Ciudad del Vaticano, Octubre de 2007, disponible en: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2007/october/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20071005\\_cti\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20071005_cti_sp.html)>, acceso en 31.12.2012.

BERGER P. y LUCKMANN T. *The Social Construction of Reality*. Garden City, New York: Anchor Books, 1966.

BOURDIEU, P. *La Domination masculine*, Paris: Éditions du Seuil, 1998.

BOURDIEU P. *La Distinction*. Critique sociale du jugement. Paris: Éditions de Minuit, 1979. (*Le sens commun*)

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Ciudad del Vaticano, 1992, disponible en <[http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/index\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html)>, acceso en 31.12.2012.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Dignitatis Personae*, instrucciones sobre algunas cuestiones de bioética. Ciudad del Vaticano, 2008, disponible en: <[http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/index\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html)>, acceso en 31.12.2012.

FILORAMO, G. *Il sacro e il potere: il caso cristiano*. Torino: Einaudi, 2009.

FLORES D’ARCAIS, P. *A chi appartiene la tua vita?* Firenze: Ponte alle Grazie, 2009.

FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité*. Vol. 1: La volonté de savoir. Paris: Gallimard, 1976.

Molla, Giovanna Beretta. *Lettere al marito*. San Paolo: Cinisello Balsamo, 2005.

JUAN PABLO II. *Evangelium Vitae*. Ciudad del Vaticano, 1995, disponibile en <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_sp.html)>, acceso en 31.12.2012.

LUCÀ TROMBETTA, P. *Le confessioni della lussuria*. Sessualità e erotismo nel cattolicesimo. Milano: Costa & Nolan, 2005.

ROMANO B. e S. *La Chiesa contro*. Dalla sessualità all'eutanasia tutti i no all'Europa moderna. Milano: Longanesi, 2012.