

Ernst-Wolfgang Böckenförde

El surgimiento del Estado como proceso de secularización. Edición de Carlos Pérez Crespo.

Madrid: Trotta, 2024. 83 págs.

Este breve pero jugoso libro rescata un ensayo publicado por primera vez en 1967, en forma de artículo, por el jurista y filósofo del Derecho Ernst-Wolfgang Böckenförde, y se acompaña de una muy oportuna introducción de Carlos Pérez Crespo, complementada por una amplia entrevista al autor a cargo de Dieter Gosewinkel, que cierra el volumen. La edición responde, en buena medida, al debate actual acerca de la postsecularidad y del papel de la religión en la vida pública; más concretamente, a la repercusión que tuvieron las distintas interpretaciones que del *Diktum* de Böckenförde se efectuaron hace veinte años en el debate mantenido entre el entonces cardenal Joseph Ratzinger (poco antes de convertirse en Benedicto XVI) y Jürgen Habermas, acerca del papel político del cristianismo en las sociedades democráticas (Ratzinger y Habermas, 2006). Antes de avanzar en los contenidos, se dirá que estamos ante un autor poco conocido en España, que se tiene por una suerte de “discípulo estrella” de Carl Schmitt, con quien reconoce, sin tapujos, tanto su deuda intelectual -aunque también reivindica la herencia de Hermann Heller- como una intensa relación personal, que se mantuvo desde sus tiempos de estudiante hasta la muerte del polémico intelectual que legitimó al nazismo.

En todo caso, Böckenförde dista de ser un mero epígono de Schmitt. El desarrollo, en clave liberal, de las teorías del maestro le lleva al planteamiento de las particularidades del *ethos* del Estado secularizado desde perspectivas que no sólo resultan útiles para la filosofía política, sino para afrontar, desde la sociología histórica, los problemas de legitimación y desacreditación que, en la actualidad, amenazan seriamente los sistemas democráticos.

De manera admirablemente sintética, el autor comienza su ensayo definiendo los conceptos de Estado y secularización. Respecto al primero, es una forma de ordenamiento político relativamente moderna, “que surgió en Europa desde el siglo XIII hasta finales del siglo XVIII, y en parte a principios del siglo XIX a partir de condiciones e impulsos específicos de la historia europea y que, progresivamente, se extendió por todo el mundo civilizado” (p.23). Respecto a la secularización, entiende por tal la liberación de cualquier territorio o institución del dominio eclesiástico. Ambas definiciones resultan

convincientes, aunque tal vez incompletas: la más polémica tal vez sea la primera, no ya porque hay quien niega la existencia del Estado propiamente dicho hasta la época contemporánea (Clavero, 1981), postura más que discutible, sino porque su definición parece eliminar la posibilidad de hablar de estados para formaciones políticas anteriores en el tiempo al período aludido, no ya durante la Edad Media, sino en la propia Antigüedad. Respecto a la segunda definición, habría que afinar más desde un punto de vista sociológico, ya que la retirada de la Iglesia de la política implica un proceso de individualización y desinstitucionalización de la religión en el que Bökenförde no parece interesarse.

Tal proceso de secularización se divide en tres fases: el primer lugar, tenemos la “querella de las investiduras” (1057-1122), período de enfrentamientos entre los partidos papal e imperial, que produjo la distinción y separación entre lo espiritual y lo secular, y que supuso la desintegración del orden político religioso unitario que hasta entonces había integrado y fundamentado la comunidad cristiana. Es decir, papa y emperador se integraban en una sola *ecclesia* en la que el este último, “como guardián y patrono de la cristiandad era una persona tan consagrada y sagrada (...) como el papa” (p.27). El núcleo más profundo de esta unidad que caracterizaba al *Orbis Christianus* altomedieval se rompe a raíz de la “querella”, con consecuencias imprevistas para el Papado, pues el nuevo orden que expresa la aparente victoria papal, con su desacralización de la figura del emperador, supuso, en la práctica, una emancipación de la política que, al dejar de necesitar un fundamento espiritual, se convertirá en una esfera propia, basada en el derecho natural. No obstante, esto tendrá sus limitaciones: la religión cristiana sigue siendo el fundamento común que proporciona homogeneidad a la comunidad, y ni el emperador ni los señores feudales podrán escapar de este marco. Esta situación cambiará a raíz de una nueva gran crisis: la provocada por la división confesional que, en el seno de la Europa católica, causó la Reforma protestante.

La segunda fase de la secularización arranca, más específicamente, de las guerras civiles confesionales que estallan en Europa a raíz de dicha Reforma. De ellas surge el Estado “organizado y legitimado en términos puramente empíricos y políticos” (p.33), lo que resulta clave a la hora de separar la religión de la política, y, lo que es más importante, en beneficio ahora de la supremacía de esta última: en el nuevo contexto, el poder temporal no puede limitarse a convertirse en mero funcionario de la jerarquía de su opción, lo que implica que, para tomar efectivamente las riendas de la situación en sus respectivos territorios, debe asumir la gestión de los asuntos religiosos. Así, surge una nueva teoría política, en contraposición al viejo derecho natural escolástico, que afirma que la paz sólo es susceptible de garantizarse respetando el mandato del rey como ley suprema, pero también como garante de neutralidad, al estar

éste por encima de las partes. La diversidad confesional será todavía un asunto de Iglesia, pero solo la soberanía real es capaz, por encima de las opciones religiosas, de mantener la paz interna. La expresión teórica más acabada acerca de las relaciones entre el poder espiritual y el temporal será enunciada por Hobbes, quien formula claramente los objetivos del Estado en términos puramente laicos. Previamente, el muy mal recibido por el Papado Edicto de Nantes (1598), al establecer una existencia jurídica para los hugonotes, supone la primera realización política de esta separación entre Iglesia y Estado.

Finalmente, tenemos la Revolución francesa como fase culminante de este proceso. El objetivo del Estado es, a partir de 1789, garantizar los derechos y libertades del individuo, persona emancipada de cualquier destino necesariamente religioso. El autor se apoya aquí también en Marx, quien, en *Sobre la cuestión judía* habló del “exilio” de la religión de la comunidad en cuanto garante de la existencia de la misma.

No se le escapa a Bökenförde que el proceso histórico no es unilineal; así, igual que destaca que la transposición de la teoría política a la realidad social es algo que requiere tiempo, tampoco olvida los movimientos de reacción al proceso: especialmente destacables son, aquí, los intentos restauradores que se producen durante el siglo XIX, período de Santa Alianza de trono y altar, de monarquía por gracia divina, etc. Con todo, dirá, el resultado de estos intentos no será más que “la superposición de una semblanza no secularizada sobre la realidad” (p.42).

En todo caso, la religión sigue existiendo. Y aquí viene uno de los meollos de la cuestión: si la emancipación del Estado de la religión no supone la eliminación de ésta, ¿sobre qué fundamentos puede erigir su legitimidad el nuevo Estado moderno? O, por decirlo con sus propias palabras, “¿dónde encuentra la fuerza que lo sostiene y que garantiza su homogeneidad, después de que la fuerza vinculante de la religión no sea ni pueda ya ser esencial para él?” (p.45). Durante el siglo XIX la respuesta estaba medianamente clara: la fuerza homogeneizadora era la idea de nación. Pero, desde entonces, tal idea habría perdido fuerza formativa, ya que el individualismo de los derechos humanos no sólo emancipa de la religión, sino también, a la postre, de la nación.

Y aquí llegamos a la concusión paradójica de que “*el Estado liberal secularizado vive de prerequisites que no puede garantizar*. Esta es la gran aventura que ha emprendido por la libertad” (p.47; cursiva en el original). En consecuencia, se pregunta Bökenförde, cabe plantearse seriamente, si incluso para un estado secularizado no es necesario recurrir a las fuerzas vinculantes de la religión, no para reconfigurar un ya imposible “Estado cristiano”, sino desde la necesidad

de que los cristianos entiendan al Estado en su secularidad no como una amenaza a su fe, sino como una oportunidad para la libertad.

Llegados a este punto, hay que decir que el trabajo de Bökenforde es estimulante y se basa en amplios conocimientos históricos. pese a la llamativa ausencia de historiadores entre sus citas. Hay excepciones, como Brunner o Ranke, pero llama poderosamente la atención la ausencia de autores alemanes como Meinecke (2014), quien teorizó sobre la “razón de Estado” en 1924, o la de Werner Naef (2005), que insistió en los años 40 en la importancia de la teoría contractual en la consolidación del Estado moderno. Esto se puede explicar, en parte, por la brevedad del trabajo, pero las referencias más bien nos hacen pensar en que el autor es en buena parte presa de la herencia intelectual a la que se circunscribe. En todo caso, cabe destacar que, con el prerequisite de la separación entre Iglesia y Estado de cara a la formación y consolidación de éste, el autor supera tanto las extendidas teorías contractuales como el decisionismo político de su maestro, cuyo manifiesto antiliberalismo, como es bien conocido, le lleva a sobrevalorar el poder de un Estado soberano indisolublemente vinculado a su capacidad de imponer la excepción (Schmitt, 2005).

Entrando más en detalle en la base empírica del estudio, hay que decir que la importancia de la “querella de las investiduras” –sobre la que el autor considera a sus lectores perfectamente informados, ya que no hace referencia a ninguno de sus protagonistas–, también fue destacada pocos años después, en un sentido muy similar, por Joseph R. Strayer (1986), y ha sido corroborada más recientemente por Jacques Paul, quien habla también de “la liberación de los estados” (2014). Cabe apuntar que, desde una perspectiva sociológica, cabría reprochar al autor desconocer la obra de Merton, pues el proceso que describe es un ejemplo claro de consecuencia no deseada de la acción. Por otra parte, tampoco entra en un punto que ya vio Weber y que el propio Schmitt (2011) desarrolló, y es el carácter racionalizador de la Iglesia católica y, lo que es más importante para lo que nos interesa, cómo el Estado moderno se inspiró en ella para su desarrollo, como ha tematizado recientemente Grzymala-Busse (2024). Y es que el desarrollo del estado no sólo supuso una secularización de conceptos teológicos convertidos en teoría política, como propugnó Schmitt, sino también de formas administrativas de origen hierocrático. Por otra parte, no hay que olvidar que la idea del derecho divino del rey a gobernar está en la base legitimadora de las monarquías absolutas.

Respecto a las guerras de religión, tampoco su importancia es indudable en lo que se refiere a la afirmación de una autoridad estatal autónoma, aunque la trascendencia del Edicto de Nantes ha sido minimizada por historiadores como Perry Anderson (1984), para quien éste se limitó a contener el problema en un territorio muy limitado; o como Jean Delumeau (1985), para quien “constituyó

una obra de circunstancias” que, si bien permitió *de iure* un Estado dual desde el punto de vista religioso, instauró una situación provisional que no siempre se cumplió *de facto*. Tal vez, como ha señalado Marramao (1998) –que conoce a Bökenförde– en una obra imprescindible, el punto de inflexión definitivo en cuanto a la consecución de la soberanía estatal plena haya que buscarlo más bien en la paz de Westfalia, que pone fin a las guerras confesionales. Y no hay que olvidar que, en lugares como España, la relación entre Iglesia y poder político tiene una dinámica diferente, como se ve en la pugna por el regalismo monárquico durante el período borbónico (Mestre, 1976).

Pero tal vez el reto más acuciante de los sugerentes planteamientos de Bökenförde sean las conclusiones (interrogaciones, en realidad) finales. En la fecha que lo escribí, seguramente el autor no podía prever el actual regreso de derechas autoritarias, caracterizadas por liderazgos mesiánicos y estrechamente vinculadas a los sectores más reaccionarios de las distintas confesiones, sean católicas o protestantes. Aquí es donde cobra especial validez la entrevista que cierra el libro, no porque en la misma se trate en extenso de estos temas, sino porque el autor, al aceptar la validez teórica de la obra de Schmitt, respalda la evidencia de que, en política, el rival siempre puede convertirse en enemigo, y en las consecuencias de tal planteamiento (y esto es algo que podemos aplicar perfectamente a la situación de las debilitadas democracias occidentales). Apunta, asimismo –y aquí el influjo del maestro también es claro– que en la actualidad, el surgimiento de sistemas de múltiples niveles, ligados a conceptos como la gobernanza; la difuminación de las fronteras entre el derecho internacional como orden interestatal interno y las regulaciones internas del estado; o el establecimiento de los derechos humanos, suponen “el desmantelamiento de la soberanía estatal”. Con la desaparición de la disposición del poder supraordenado característica de éste, lo más genuino del Estado se desmorona: el anclaje de su soberanía ha desaparecido, quedando sólo “modelos de funcionamiento para mantener las cosas juntas de alguna manera” (p.82). En estas condiciones de desaparición de sus bases, ¿cómo puede el estado democrático encontrar legitimidad? Aquí hay que insistir en que el desarrollo de las ideas de Schmitt se hace siempre desde posturas liberales, lo que implica en ocasiones el alejamiento de sus ideas: por ejemplo, cuando apunta que la realización de la libertad legal es imposible sin que el Estado asegure las condiciones sociales necesarias para la realización práctica de tal derecho.

Así, frente a los intentos neoconservadores, teorizados con mayor finura por Ratzinger, que propugnan que el Estado europeo tendría unas bases prepolíticas que, situadas por encima de éste, sirven para su cohesión, y que residen de manera ineluctable en el cristianismo, lo que implica una repolitización de la religión de base católica, la intención de Bökenförde dista

de llegar a esa conclusión, como él mismo aclara en la entrevista (es imposible volver al punto anterior a 1798) y como se cuida de destacar el traductor e introductor del libro, quien desglosa posteriores trabajos de nuestro autor en los que, antes de que la extrema derecha hiciese de éstos su blanco privilegiado, plantea los desafíos que los movimientos migratorios plantean a la democracia. Frente a cualquier uso apologético de su obra en clave religiosa, y frente a los ataques al islam de grupos que contribuyen a deslegitimar las democracias, Bökenforde es claro: evidentemente, el Estado democrático debe exigir a los practicantes de otras religiones el respeto a sus leyes, pero a cambio de dejarles una “reserva interior”, que puede llegar a permitirles distanciarse libremente de los principios fundamentales de éste. Pensar la posibilidad de que ciudadanos de otras religiones desarrollen sus opciones de libertad en un contexto de aceptación de la legalidad democrática no es, por otra parte, utópico: al fin y al cabo, fue lo que hicieron los cristianos durante todo el período analizado y, especialmente, desde el siglo XIX.

Nos encontramos, en definitiva, ante un libro breve pero tan denso como sugerente; discutible en algunos puntos, que invita a reflexionar sobre el pasado y sobre el presente. Sólo nos queda felicitar la labor del editor y traductor, e invitar vivamente a su lectura.

REFERENCIAS:

- ANDERSON, P. (1984): *El Estado absolutista*. Madrid: Siglo XXI.
- CLAVERO, B. (1981): “Institución política y derecho: Acerca del concepto historiográfico de «Estado moderno»”, *Revista de Estudios Políticos*, 19 (1981), pp.43-58.
- DELUMEAU, J. (1985): *La Reforma*. Barcelona, Labor.
- GRZYMALA-BUSSE, A. (2024): *Orígenes religiosos del Estado en Europa*. Madrid: Pinolia.
- MARRAMAO, G. (1998): *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización*. Barcelona: Paidós.
- MEINECKE, F. (2014): *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- MESTRE, A. (1976): *Despotismo e Ilustración en España*. Barcelona, Ariel.
- NAEF, W. (2005): *La idea del Estado en la Edad Moderna*, Granada, Comares.
- PAUL, J. (2014): *El cristianismo occidental en la Edad Media*. València: PUV.

RATZINGUER, J.; HABERMAS, J. (2006): *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Madrid, Encuentro.

SCHMITT, C. (2005): *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires, Struhart & Cía.

SCHMITT, C. (2011): *Catolicismo romano y forma política*. Madrid, Tecnos.

STRAYER, J.R. (1986): *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*. Barcelona, Ariel.

Pedro García Pilán
Universitat de València