

Universidad de Cantabria
Obispado de Santander
Aula de Teología

31 de enero de 2006

LOS CATÓLICOS EN LA VIDA PÚBLICA

Seis tesis para una conversación entre cristianos y un diálogo con no cristianos

Introducción.

Mi experiencia cotidiana mientras oro por la mañana. Mi ventana, cielo y sol sobre la ciudad, pájaros surcando el cielo – Dios en mi corazón. Estos dos últimos años este pacífico horizonte de mi orar, venía invadido por las terribles escenas del subcontinente indio, o de la América central o andina – de los millares de inmigrantes subsaharianos que... De repente, me daba cuenta de la extensión enorme del ‘PADRE Nuestro’ : sol, cielo, ciudad, Dios en mi corazón : se transformaban. La exigencia de otra polis, otra ciudad de los hombres.

1ª Tesis: El amor es centro de la vida y el mensaje cristianos.

Desde luego no hablamos de cualquier amor. Algo muy obvio que ha vuelto a decir muy sobria, pero muy claramente Benedicto XVI en su reciente Encíclica, *Dios es amor*: “El término ‘amor’ se ha convertido en una de las palabras más utilizadas y también de las que más se abusa”¹. Hablamos desde una comprensión entera del amor cristiano, o de cualquier amor humano que, sin saberse explícitamente cristiano cumple las sustancias características de aquél. La concentrada revelación de Juan de que Dios es amor (Jn 3,7 – 21)², nadie la ha interpretado mejor que como poéticamente lo hizo Juan de la Cruz : “A la tarde te examinarán en el amor”³. Pero, pregunto: ¿en sectores

¹ *DeA*, 2.

² Benedicto XVI completa estas citas emblemáticas de S. Juan que, en cierto sentido, anticipan nuestro desarrollo *ibid.* 1.

³ *Dichos de luz y amor*, 57

muy amplios de las masas y aun de las élites cristianas esta afirmación supera la calidad de un pálido “asentimiento teórico” y llega a convertirse, se convierte en un cálido y transformador “asentimiento real, efectivo?”. Es una pregunta decisiva que ya en 1870 hacía a toda la Europa cristiana el Cardenal Newman⁴. Tres siglos y medio antes, profundamente afectado por ese abismo práctico entre “asentimiento teórico” y el “asentimiento afectivo” de los que nos tenemos por cristianos, escribió Ignacio de Loyola en el final decisivo de sus Ejercicios Espirituales toda esta serie conexas de afirmaciones eminentemente efectivas: “el amor ha de ponerse más en obras que en palabras”, “en todo amar y servir”, “amar a Dios en todas las cosas y a todas en Dios”. Permitidme ya este exabrupto: si Dios es amor y está amando y obrando en todas las cosas, qué os parece esta expresión prácticamente tan extendida entre cristianos: “mi fe, mi esperanza, mi amor son para mi *vida privada*, la *vida pública hay que dejarla a su aire* o que *se vaya al diablo?*”. Todas las otras cosas sobre la haz de la tierra, privadas y públicas, han sido encargadas al hombre para que convierta el conjunto de ellas, tanto cuanto sea posible en Reino de Dios. Las cosas = los ‘pragmata’: los intereses prácticos de la vida...

Tan convencida estaba la Iglesia de que tenía que ser en el mundo vehículo de ese amor transformador de Dios que se llamó a sí misma y se conocía por este nombre: “Ágape”, “Comunidad de Amor”.

2ª Tesis: El amor cristiano comporta una responsabilidad política, que hoy se hace más evidente.

El amor cristiano al otro y a *los otros* comporta:

- el descubrimiento del *mundo*, en su haz de posibilidades materiales, naturales, sociales, políticas, religiosas como posibilidad del hombre y los pueblos; o como barrera que impide la realización del otro y los otros: individuos, hombres, mujeres, niños/ pueblos. (En su mensaje para la Jornada Mundial de la paz Benedicto XVI ha aludido de manera decisiva a la forma en que el sistema de mentiras de nuestro tiempo barra la posibilidad de la paz⁵)

⁴ John Henry NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* by I.T. KER, Oxford, 1985, pp.54-68. Hay traducción castellana de J. Vives, *El asentimiento religioso: ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, Barcelona, Herder, 1960, cf. pp. 78-79.

⁵ *En la verdad, la paz*, 5

[De Ceuta y Melilla al África: el continente “sin índices de futuro”: ¿cómo no van a escapar de ella. El testimonio ya añoso de A.Tourain]

- el descubrimiento del *nosotros* – como *sujeto cooperativo* – como sujetos de colaboración: hay objetivos que sólo se pueden lograr mediante esa acción cooperativa. La propia fe – si bien se entiende – es un acto cooperativo: “creo” como personalización del “creemos”.

- el descubrimiento de mí mismo como cómplice “del abismo de desigualdad”. “El yo pecador integral” (Inga Torsson) cómplice de las estructuras y actitudes que barran el desarrollo y futuro progresivamente integral de los hombres y los pueblos, malogrando que el mundo devenga más y más “reino de Dios”.

Véase cómo lo formulaba Benedicto XVI en su citado mensaje del primero de año:

“¿cómo no preocuparse seriamente ante las mentiras de nuestro tiempo, que son como el telón de fondo de escenarios amenazadores de muerte en diversas regiones del mundo?

La auténtica búsqueda de la paz requiere tomar conciencia de que el problema de la verdad y de la mentira concierne a cada hombre y a cada mujer, y que es decisivo para un futuro pacífico de nuestro planeta?”⁶

Y Juan Pablo II había escrito dieciocho años antes en diciembre de 1987: “Un mundo así –con la configuración concreta con que se ofrecía en 1987...-roto en bloques presididos por ideologías rígidas, donde en lugar de la interdependencia y la solidaridad, dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a *estructuras de pecado...*” “...entre las opiniones y actitudes opuestas tanto a la voluntad divina como al bien del prójimo...dos parecen ser las más características: *el afán de ganancia exclusiva*, por una parte; y por otra, *la sed del poder*, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad...” La corrección de estas actitudes supondría “que también los hombres y mujeres sin una fe explícita se convenzan de que los obstáculos opuestos al pleno desarrollo no son solamente de orden económico, dependen de *actitudes más profundas...*”, “se den cuenta plenamente de la necesidad urgente de un *cambio* en las *actitudes espirituales* que definen las relaciones de cada hombre consigo mismo, con el prójimo, con las comunidades humanas, incluso las más lejanas, y con la naturaleza, y ello en función de unos valores superiores, como *el bien común...*” de todo el hombre y de todos los hombres...”⁷.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Preocupación por los problemas sociales*, nn.36-38.

3ª Tesis: Nuestra percepción de la relación Dios/mundo - que lleva años en curso de transformación- debe atender a dos horizontes mayores: la necesaria dimensión pública de la fe cristiana y la secularización de la sociedad.

Amor y fomento cristiano - no sólo de los prójimos, sino - del “bien común” y acción pública y política, si no se pueden separar tampoco se pueden confundir. Existen inseparablemente pero sin confusión. Ni se pueden absorber ni eliminar recíprocamente. “*Son dos esferas distintas pero siempre en relación recíproca*” ha escrito Benedicto XVI en su reciente Encíclica⁸.

Efectivamente no hay ideario, menos aún programa político alguno que responda integralmente – ni siquiera sustancialmente – a los valores y metas progresivas del *Reino de Dios*. Siempre ha sido así, pero es perceptiblemente más cierto dentro del clima de la modernidad política en el que la “reciproca extrañeza o distancia” entre la tradición cristiana y la ética de la sociedad contemporánea ha crecido intensivamente en los últimos años. ¡Y cuanto más entre una ética social verdaderamente cristiana y lo que solemos aludir como “lo políticamente correcto”. En más de un escrito mío he descrito la fase más intensiva y reciente del proceso de secularización⁹; aquí debo darlo necesariamente por supuesto.

Ante este creciente divorcio entre fe cristiana y sociedad progresivamente secularizada la responsabilidad política del amor cristiano ha optado preferentemente por estas distintas opciones (que siguen siendo muy corrientes y que no trato ahora más que de describir):

- a) consumando una actitud de repliegue, de *privatización de la fe* en la interioridad personal, a la que ya me he referido – o, intramuros de la comunidad eclesial. Opción que yo mismo he oído expresar a figuras públicas relevantes.
- b) Amalgamando la fe cristiana con un nuevo *imaginario ideológico* o mesianismo secular – que termina legitimando sin condiciones a una ideología secular.
- c) Intentando salvaguardar los valores de la distintividad cristiana a través de partidos y sindicatos confesionales – o como se dice más cautamente de inspiración cristiana. Tales partidos actúan muchas veces como *partidos-omnibus*. [Corriendo el peligro de

⁸ DeA, 28. Por cierto, en los números 28 y 29 de este escrito el Papa ha desarrollado extensa, precisa y muy finamente lo que aquí hemos de desarrollar más rápida y alusivamente.

⁹ Sobre todo, “Mística y secularización. En medio y a las afueras de la sociedad secularizada”, en *Teología política desde España*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999, preferentemente pp.379-384.

una doble instrumentalización: por la tendencia partidista del caso – o por la propia Iglesia]

Respecto a esta última postura, “la *mayoría de edad* del laicado, tan claramente auspiciada por el Vaticano II, parece postular una vigencia mayor de la opinión pública en la propia comunidad eclesial, resultando así muy reacia a un dictado eclesial, en la complejidad del mundo político, a un dictado clerical en el campo de las opciones políticas que constituyen competencia característica del laicado”.

4ª Tesis: prevalencia de una interpretación europea [laicista] de la secularización que condiciona la presencia pública de la Iglesia y de los cristianos, anticipándola con signos negativos.

Para comprender mejor cómo se ha producido esto, debe atenderse, como ha escrito Rafael Díaz-Salazar, al hecho de que en estos últimos decenios la secularización se ha desplegado en tres niveles distintos :

1er nivel: diferenciación de esferas institucionales y, más concretamente de Iglesia y Estado.

2º nivel: declive de creencias y prácticas religiosas.

3er nivel: privatización de los valores y convicciones cristianas.

Son niveles en conexión pero con una intensa autonomía relativa. El proceso europeo – según Díaz Salazar- que caracterizado por haber pasado de una religiosización forzosa a la secularización forzada¹⁰.

Esa historia, concluía Allan Mendoza en el Congreso *Religión y Política* en Quito, que ha sido la nuestra y lo sigue siendo, en gran parte por inercia:

“nos lleva forzosamente *tanto como Iglesia que como sociedad* a repensar las relaciones entre religión (fe), secularización y política desde la perspectiva de una dimensión pública renovada del cristianismo; la misma que debería admitir su presencia – con la pretensión o no de serlo- como inequívocamente política”¹¹. ¿Es verdaderamente así? Insisto como Iglesia y como sociedad (y, como Estado, por tanto)¿Por qué? Porque las grandes religiones se desprivatizan.

¹⁰ RAFAEL DIAZ-SALAZAR, *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998, pp.83-84

¹¹ ALLAN MENDOZA, “Cristianismo y política. Renovar la dimensión pública de la fe”, en *Fe y Justicia* 4, pp.13-19 (Ponencia en el Congreso de Quito, *Religión y Política*, mayo 1998).

5ª Tesis: La desprivatización de las religiones parece recomendar que su presencia se realice y trate de influir, preferentemente, a partir del espacio público de la “sociedad civil”.

Esta es la sorpresa con que se encuentra la progresía de los años sesenta: *la religión no ha muerto*. Así lo constatan analistas filósofos, sociólogos, y teólogos de muy distinta procedencia ideológica y religiosa: E. Bloch, P. Berger, Th. Luckmann, F. Schlüsser-Fiorenza, J. Casanova.

Retoñaba, desde luego en nuevas formas de vida privada. La novedad inesperada de los años ochenta y noventa consiste en la constatación de la “revitalización y asunción de roles públicos por parte, precisamente de aquellas tradiciones religiosas que las teorías de la secularización daban por sentado que se irían haciendo más marginales e irrelevantes en el mundo moderno”.

“Instituciones y organizaciones religiosas rehúsan restringirse al cuidado pastoral de las almas individuales y continúan planteando cuestiones sobre las interconexiones de la moralidad pública y privada y desafiando las pretensiones de los subsistemas [], en especial los mercados, de estar exentos de consideraciones exteriores ajenos a ellos”.

No se trata de un rebrote de las tendencias expansivas de las religiones, sino de la necesidad de una búsqueda y una respuesta al reto *de refundar el cuerpo y el espíritu de las democracias a construir...* Así Weber – Aranguren – Sotelo – una percepción que se extiende. Y es que el tejido institucional de la sociedad civil requiere determinadas disposiciones (civilizadas) por parte de los agentes, y por tanto la pregunta que se plantea a las grandes religiones no es: ¿Por qué no aciertan definitivamente a morir?, sino tal como la plantea V. Pérez Díaz: “¿qué han hecho y están haciendo las diferentes religiones para el logro de esas disposiciones?”.

Observen el paralelismo entre esta afirmación hecha desde una perspectiva profana y esta otra expresada por Benedicto XVI en los siguientes párrafos de su reciente Encíclica:

“En la difícil situación en que nos encontramos hoy y a causa también de la globalización de la economía, la doctrina social de la Iglesia se ha convertido en una indicación fundamental, que propone orientaciones válidas mucho más allá de sus confines: estas orientaciones – ante el avance del progreso – *se han de afrontar en diálogo con todos los que se preocupan seriamente por el hombre y su mundo...*”

(Puesto que la razón, en su asesoramiento de la justicia – argumenta Benedicto XVI-, ha de purificarse continuamente), “en este punto, política y fe se encuentran. Sin duda, la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, un encuentro que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito de la razón. Pero al mismo tiempo, es una fuerza purificadora para la razón misma...La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio. En este punto se sitúa la *doctrina social católica*: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto en práctica”¹².

6ª Tesis: el lugar para el desempeño de la responsabilidad pública de la religión es la “sociedad civil”.

Efectivamente, el lugar raíz para que la Iglesia y las Iglesias desempeñen su papel público, su contribución positiva a la refundación de la democracia no va a ser ni el nivel del Estado (confesionalidad del Estado), ni el nivel del debate político partidario o partisano, sino preferentemente *la sociedad civil*.

Y es que, en las sociedades modernas o en proceso de modernización, “espacio político” tiende a ser considerado en tres diferentes escenarios: el Estado, la sociedad política y la sociedad civil. “En realidad – escribe J. Casanova- en cada uno de estos escenarios aparece la ‘esfera pública’ como una dimensión constitutiva”¹³

El propio J. Casanova ofrece ejemplos esclarecedores de esta presencia pública en el espacio de la sociedad civil:

- a) cuando la religión entre en la esfera pública no sólo para proteger su propia libertad como religión, sino todas las libertades y derechos de personas e instituciones reconocidos por la modernidad y, muy significativamente, el propio derecho de una sociedad civil democrática a defenderse contra un estado totalitario o sistemáticamente intervencionista o autoritario. [Pone como ejemplos: España – Polonia –América Latina.]

¹² *DeA*, 27 y 28.

¹³ “Dimensiones públicas de la religión en las modernas sociedades occidentales” en *Iglesia Viva*, nns.178-179,1995, pp.395-410; últimas citas en pp.404-408.

- b) Cuando la religión penetra en la esfera pública para poner en cuestión la autonomía jurídica de las esferas seculares que se pretende absoluta y la pretensión consecuente de organizarse de acuerdo con principios abstractos de especialización funcional pasando por alto cualquier consideración ética o moral que proceda de otras esferas [Cuando los Obispos norteamericanos escriben sobre la guerra , o sobre las consecuencias inhumanas del sistema capitalista].
- c) Cuando la religión entra en la esfera para proteger el “World of life” o medio vital – la ecología humana – tradicional de la penetración impositiva jurídica y administrativa, y provoca el debate sobre la formación de las normas y de la voluntad popular en una reflexión pública y colectiva como postula la moderna ética de la *razón comunicativa*. [El ejemplo es ahora la movilización pública de la “moral majority” y la posición pública de la Iglesia católica en defensa del derecho a la vida].

Casanova hace notar, como resulta obvio, que, entendida así la *desprivatización* de la religión *ético-profética*, no sólo se cuestiona la validez empírica de las tesis *de la privatización de lo religioso*, sino que se llega a cuestionar los propios fundamentos normativos de tal tesis en modelos liberales de la esfera pública y de la rígida separación de las esferas pública y privada. Las religiones, y la cristiana en concreto, “en la medida que respetan el derecho y el deber de la conciencia personal del individuo a tomar las últimas decisiones éticas y, sin embargo, introducen en la esfera pública temas que las teorías liberales decretaron que deberían ser asuntos privados, recuerdan a nuestras sociedades individualistas y modernizantes-excluyentes que la moralidad sólo puede existir como una estructura normativa intersubjetiva y que las elecciones individuales sólo alcanzan la dimensión moral cuando están guiadas o informadas por normas intersubjetivas o interpersonales. Reducida a la esfera privada del mero individuo, la moralidad acaba disolviéndose necesariamente en decisionismo arbitrario”.

Asumiendo pues la responsabilidad política del amor cristiano, de la *ágape* eclesial, introduciendo responsabilidad pública en el interior de la esfera moral privada y planteando los problemas de la esfera moral privada en la esfera pública, las religiones mundiales y, -en concreto la cristiana con su irrenunciable pasión ético-profética – “fuerzan a las sociedades modernas a afrontar la tarea de reconstruir reflexiva y colectivamente sus propios fundamentos normativos”.

Oigamos una vez más el paralelismo con lo que escribe Benedicto XVI en los últimos párrafos de la segunda parte de su Encíclica:

“El Estado que quiere proveer a todo, que absorbe todo en sí mismo, se convierte en definitiva en una instancia democrática, que no puede asegurar lo más que el hombre afligido –cualquier humano- necesita: una entrañable atención personal. Lo que hace falta no es un Estado que regule y domine todo, sino que generosamente reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiariedad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales y que unen la espontaneidad con la cercanía a los hombres necesitados de auxilio. *La Iglesia es una de estas fuerzas vivas*: en ella late el dinamismo del amor suscitado por el Espíritu de Cristo. Este amor no brinda a los hombres sólo ayuda material, sino también sosiego y cuidado del alma, una ayuda con frecuencia más necesaria que el sustento material...”¹⁴

Y prosigue enseguida:

“De este modo podemos ahora determinar con mayor precisión la relación que existe en la vida de la Iglesia ante el empeño por el orden justo del Estado y de la sociedad, por un lado y, por otro, la actitud caritativa organizada. Ya se ha dicho que el establecimiento de estructuras justas no es un cometido inmediato de la Iglesia, sino que pertenece a la esfera de la política, es decir de la razón autorresponsable. En esto, la tarea de la Iglesia es mediata, ya que le corresponde contribuir a la justificación de la razón y reavivar las fuerzas morales sin las cuales no se instauran estructuras justas, ni estas pueden ser operativas a largo plazo”¹⁵.

“El deber inmediato de actuar a favor de un orden justo en la sociedad es más bien propio de los laicos. Por tanto, no pueden eximirse de la” –y cita a Juan Pablo II- ‘multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el *bien común*’¹⁶. La misión de los fieles es, por tanto configurar rectamente la vida social, respetando su legítima autonomía y *cooperando con los otros ciudadanos* según las respectivas competencias y bajo su propia responsabilidad. Aunque las manifestaciones de la caridad eclesial nunca pueden confundirse con la actividad del Estado, sigue siendo verdad que la caridad debe animar toda la existencia de los fieles laicos y, por tanto, su actividad política, vivida como ‘caridad social’ ”¹⁷

BENEDICTO XVI, *Dios es amor*, Roma 25 diciembre 2005 (multitud de ediciones).

¹⁴ *DeA*, 28

¹⁵ *Ibid.*, 29.

¹⁶ *Christi Fideles laici* (30 diciembre 1988), 42.

¹⁷ *DeA*, 29.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVAREZ BOLADO, ALFONSO, “La responsabilidad política del amor cristiano” en *Teología política desde España*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, pp.443-461.
- IDEM. *Giro de Siglo y Solidaridad*, Sal Terrae, Santander 1991.
- CASANOVA, JOSÉ, “Dimensiones públicas de la religión en las modernas sociedades occidentales”, en *Iglesia Viva*, 178-179, 1995, pp.395-410.
- CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral “Gaudium et Spes”*. [más práctico: búsquese en el Índice Analítico la voz “laicos” y véase los numerosos lugares a que remite en que se trata la relación laicos/política].
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Los católicos en la vida pública (1985) y Moral y sociedad democrática (1996)*; y búsquese en Internet: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española, 1985-2005*.
- IGLESIA VIVA, *Política Laica y Cristianismo Político*, 178-179, 1995, Valencia (contiene numerosos artículos interesantes sobre el tema)
- MARDONES, JOSÉ MARÍA, *Fe y política. El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto*, Sal Térrea, Santander, 1993
- PÉREZ DIAZ, VICTOR, “Iglesia y religión en la España contemporánea”, en *Iglesia Viva*, 187, 1997, pp.11-20.
- PINTACUDA, ENNIO, *Breve curso de Política*, Sal Térrea. Santander 1994

Profesor Alfonso Álvarez Bolado
Profesor Emérito U. P. Comillas, Madrid