

nuevos horizontes en las relaciones entre fe y compromiso político

Las relaciones entre fe cristiana y praxis político-social, entre Iglesia y sociedad, entre la comunidad de los creyentes y la esfera pública, constituyen sin duda una de las realidades de mayor relieve en el momento presente y, en consecuencia, uno de los hechos que suscitan mayor número de reacciones emotivas e incontroladas. Todo lo cual exige de la comunidad de los creyentes, si honestamente desea dar cuenta de la propia esperanza, un serio esfuerzo de clarificación que, lejos de eludir la gravedad del problema, afronte la gran tarea de encajar las acusaciones que la conciencia política del mundo actual dirige a los cristianos en base a la urgencia que exige la misma realidad de los problemas.

Por nuestra cuenta, en el marco de la visión teológica propuesta en páginas precedentes, trataremos de proponer algunas breves reflexiones con ánimo de presentar las líneas más generales de una visión cristiana de la realidad aludida, y con el propósito de invitar a la búsqueda de soluciones concretas.

Dentro de estos límites hablaremos brevemente de la dimensión

política del hombre y del creyente, de los peligros en que incurren los cristianos y que proceden del modo erróneo de vivir las relaciones entre fe y política, del intento actual de estrenar una actitud dialéctica y de los principios teórico-prácticos que puedan iluminar una relación inevitable entre la fe cristiana y el compromiso político.

1.—Dimensión política del hombre y del creyente

La política es una dimensión humana ineludible por el hecho de que el hombre es un ser social. Todo hombre se introduce en sociedad en relación condicionada y condicionante con los demás hombres, con los que se relaciona a diversos niveles en un proceso continuo de socialización y con los que actúa eficazmente en la historia, en el devenir propio de la humanidad fundado sobre el ejercicio consciente de la libertad. La libertad humana precisamente es la capacidad de autoconstruirse responsablemente edificando la historia, pero poder condicionado y en relación necesaria con la di-

versidad de las situaciones históricas (1).

Es esta trama de poder y libertad, de poder que influye responsablemente, libremente, en el devenir histórico, poder real aunque situado, condicionado, limitado, lo que constituye la dimensión política propia de cada hombre y de cada grupo social. Resulta evidente, por tanto, que en esta primera aproximación entendamos por política la presencia racional y responsable del hombre en la historia humana. Más en concreto podemos añadir que la dimensión política es, al mismo tiempo, un dato de hecho y un compromiso que hay que asumir consciente y responsablemente. Es un dato de hecho, porque cada hombre con sus opciones libres ejerce de hecho una influencia y un poder responsable en la sociedad y en su devenir histórico y, en consecuencia, cada hombre es responsable del modo como se organiza la sociedad y como se va construyendo la historia.

En este sentido todo hombre es un ser político, aun cuando viva inconscientemente e incluso cuando de modo consciente quisiera no serlo. De esta misma constatación resulta que la dimensión política es también un compromiso que debe asumirse consciente y responsablemente, mediante el análisis racional de la situación histórica y la intervención práctica y responsable en la construcción de la historia misma. Esta intervención, más o menos creativa o crítica, influirá en la orientación general del devenir histórico desde la situación particular asumida conscientemente (2).

Desde este punto de vista, por tanto, carece de sentido la pretensión de no querer hacer política. Ningún hombre o grupo, ninguna organización social es políticamente

neutra. Su misma presencia, en la medida en que es racional y libre es presencia política. Y esta presencia posee un sentido, una dimensión más o menos consciente, disimulada o implícita, de la que cada uno es responsable. Aun la actitud libremente asumida de despreocupación en relación a la esfera política, de no intervención, constituye en realidad un tipo de intervención: un modo de elegir la dirección o el programa político dominante, al menos aquel que resulta dominante en una determinada circunstancia o formación histórica. En consecuencia, las afirmaciones explícitas de neutralidad política revelan ingenuidad o, lo que es peor, intento de camuflar alianzas ya existentes, objetivos y programas ya decididos y mantenidos en la clandestinidad (3).

La dimensión política así entendida, como presencia racional y responsable de cada hombre y de cada grupo social en la historia, está en relación, pero se distingue, de las actuaciones políticas concretas, de los programas políticos particulares, del compromiso y de las actividades inherentes a los partidos políticos, así como de los llamados hombres políticos o "políticos" de profesión. Todas estas actividades que con frecuencia son consideradas como "la política" en el sentido más corriente y específico del término, son realizaciones concretas, mudables, contingentes, históricas, más o menos auténticas o mixtificadas, de aquella dimensión política propia de cada hombre y de cada grupo social.

En la medida en que estas realizaciones políticas concretas no son todas necesariamente requeridas por el ejercicio de la dimensión política del hombre, no todos los hombres ni todos los grupos sociales están llamados, o no todos pueden, "hacer política" en el mis-

mo modo o en el mismo grado. Pero todos están llamados a hacer política, en cuanto todos están llamados a asumir y realizar responsablemente su dimensión política respectiva en la forma requerida por la determinada situación histórica.

Todo lo cual significa que cada hombre y cada grupo social está llamado a no ser absentista (el absentismo sería ya un modo de compromiso político del que serían responsables); pero significa, por otra parte, que no todos los hombres ni todos los grupos sociales pueden tener el mismo tipo de compromiso político. En este contexto, los cristianos en particular y las iglesias como comunidades de creyentes, tienen necesariamente una dimensión política, y esto también en cuanto creyentes, porque la misma fe cristiana posee una dimensión política. La fe es una respuesta personal a la Palabra de Dios, esto es, una opción, un acto libremente puesto por cada cristiano y, por tanto, un acto inscrito en la Historia, condicionado por la Historia e influyente en la misma, un acto con una clara dimensión política (4).

Pero la fe cristiana es una elección que acontece en el seno y en relación con la comunidad de los creyentes, grupo social que tiene su origen último en la fe cristiana. En esta su dimensión social, que le es esencial en cuanto comunidad de los creyentes, aunque su realidad trascienda esta dimensión, la Iglesia —las iglesias— está condicionada por la Historia, e influye activa y responsablemente en la Historia, esto es, tiene necesariamente una dimensión política.

Esta dimensión política se realiza a través de la misma organización social de las iglesias, con un poder directo de intervención en relación a cada hombre y a las de-

más organizaciones sociales, intervención más o menos consciente, más o menos implícita o simulada, más o menos relevante, según el tipo y características de la misma organización. Pero la influencia política en la Historia viene también ejercida a través de la predicación y de la teología, por las que la Iglesia propone o “anuncia” el sentido cristiano de la realidad histórica en que vive el creyente y que, en consecuencia, tiende a promover u organizar un cierto consenso —impuesto dentro de ciertos límites autoritariamente por el Magisterio —que puede ser más o menos connivente o crítico en relación con los valores propios de la ideología dominante, pero que, en todo caso, viene condicionado por la Historia e influye en la misma, poseyendo una ineludible dimensión política (5).

Finalmente, la fe cristiana constituye también un compromiso a edificar el futuro prometido por Dios a los hombres y anunciado por su Palabra. Aunque este futuro no se agote con la Historia (escatología), y aunque se trate de un don de Dios, no obstante se va construyendo “ya” en la Historia, como respuesta al llamamiento de la Palabra de Dios, en el compromiso concreto de los hombres y de las comunidades creyentes. Por tanto, en virtud de esta su dimensión histórica, la fe cristiana tiene necesariamente una dimensión política (6).

2.—Actitudes tradicionales del cristianismo en su compromiso político

En el curso de la historia de las iglesias se nos revela la presencia de dos actitudes, extremas y contrapuestas, que los cristianos en particular y las comunidades cre-

yentes asumen a la hora de proyectar concretamente la propia dimensión política. Estas dos actitudes son el *integrismo* y el *dualismo*.

El *integrismo* político de los cristianos tiene su raíz en una especie de identificación entre la fe en Dios y determinados objetivos, proyectos o programas políticos. Este tipo de identificación lleva a una cierta absolutización de un determinado modelo de compromiso político, a considerarlo como la expresión concreta, única y necesaria, en aquella situación al menos, de la voluntad de Dios, único modo de construir eficazmente su Reino en la tierra.

Esto induce a los creyentes a unirse compactos alrededor de aquel determinado tipo de compromiso político y a intentar imponerlo, autoritariamente, aun con la fuerza y la violencia, a todos los hombres.

Con esta actitud, frecuentemente, la Iglesia en general y los creyentes en particular, como generalmente las religiones no cristianas, han contribuido y contribuyen notablemente a sancionar, justificar, consolidar y defender el poder político constituido, el poder político de la clase dominante. Este *integrismo de derechas*, reaccionario, constituye uno de los principales motivos por los que el marxismo condena y rechaza el cristianismo y todo tipo de religión: porque a partir del análisis científico de la propia historia, todas las religiones aparecen estructuralmente en connivencia con el orden constituido, como una de sus columnas o uno de sus elementos integrantes y, en consecuencia, como fuente de alienación. Aunque con menor frecuencia se observa también la existencia de un posible *integrismo de izquierdas* que absolutiza el cambio en nombre de la fe en Dios, como si el movi-

miento revolucionario en cualquiera de sus fases históricas hubiese tenido necesidad explícita de aprobación divina y no se tratase en cambio de un compromiso concreto que los hombres deban asumir en el pleno ejercicio de la propia autonomía y de la propia responsabilidad en la edificación del momento histórico (7).

El *integrismo de cualquier signo* proviene de un modo equivocado de concebir la relación entre fe cristiana y praxis política. Este error consiste en la negación de la autonomía y de la responsabilidad propia de cada hombre y de cada grupo social en su compromiso histórico-político, y en querer imponer en nombre de la fe, como los únicos verdaderamente eficaces, líneas y modelos concretos de compromiso político. En definitiva se trata de una forma de *falsa sacralización*, de absolutización de una realidad que tiene una cierta relación con la fe en Dios, pero que no se identifica con ella.

Del lado opuesto, el *dualismo* constituye una actitud que separa netamente la fe del compromiso político: en la forma de una especie de coexistencia sin relación entre la fe y la praxis política. Naturalmente la separación, que es propia del dualismo, llega en algunos casos al abandono de la fe o al pretendido abandono de la política, y esta última eventualidad se realiza en la actitud del absentismo.

Pero, en los que permanecen creyentes, puede engendrar incluso una forma disociante de coexistencia de dos aspectos de sus vidas, como cristianos y como hombres, de los que no consiguen vivir ni descubrir la relación recíproca.

En realidad, tanto el *integrismo* como el *dualismo* tergiversan la orientación de la verdadera relación existente entre fe y política. La fe cristiana es distinta de la

praxis política, pero no es separable, porque ella misma tiene una dimensión netamente política. Y viceversa, la praxis política es distinta de la fe cristiana, pero, como toda realidad humana, posee para el creyente una determinada relación con la fe. Se podría decir que entre fe y política existe una relación tal que hace efectivamente que una se distinga de la otra, siendo inseparables y manteniendo una inevitable tensión dialéctica mutua. Olvidar la distinción entre ambas es caer en el integrismo, el cual en realidad confunde la no-separabilidad con la identificación. Olvidar que están en relación mutua lleva a aquéllos que permanecen creyentes al dualismo, que confunde su distinción con su separación.

La búsqueda de lo absoluto propia del creyente se puede objetivar en la búsqueda de un determinado proyecto político que se identifica con la voluntad del Absoluto, como el único medio de superar la relatividad o la precariedad, el riesgo de imperfección y error inherente a todo proyecto histórico. El integrista cree tener a Dios de su parte y, en consecuencia, está seguro de no equivocarse, de no sucumbir a la relatividad de lo contingente. O bien esta búsqueda del Absoluto puede ser confinada a los momentos explícitos de la vida de fe, como momentos en los que acontece la superación de la relatividad de la praxis política que viene aceptada en su precariedad, pero sin querer contaminar la fe con la realidad histórico-política concreta: ésta es la actitud de fondo del dualista, tanto del que pretende estar ausente de la política, como del que se compromete realmente en la praxis política o en su vida de fe, pero sin descubrir o experimentar la relación existente entre ambas (8).

3.—Nueva actitud de los creyentes: dialectización de las relaciones entre la fe y el compromiso político

El tipo de búsqueda del Absoluto que está en la base del integrismo y del dualismo entre fe y política, así como la falta de fe en el valor de lo contingente, de lo relativo, aparecen en contradicción con las exigencias de la revelación y de la fe cristianas, como resulta del significado propio del acontecimiento de Cristo.

La fe en Dios, como se ha revelado en Jesucristo, lleva consigo:

a) Una desmitización y relativización de toda realidad creada, humana, histórica; razón por la que ningún proyecto político puede ser considerado como absoluto o como el único querido por Dios.

b) Una valoración de lo contingente, de lo relativo, de la realidad histórica, que se mantiene en la existencia de Dios, que se hace proyecto del futuro prometido por Dios a los hombres, que se traduce en ocasión para el hombre de construir valores simultáneamente terrenos y trascendentes.

c) Una aceptación del riesgo, de la ambigüedad o ambivalencia que radica en la libertad humana, en la posibilidad de que el hombre construya la historia responsablemente en el amor o en la ruptura con Dios y con los demás.

d) Un optimismo de fondo en la eficacia del compromiso histórico, porque en Cristo ha ofrecido Dios a todos los hombres la posibilidad de superar los límites del pecado y de la muerte, en un proceso histórico que se cumplirá totalmente en la escatología.

En resumen: Dios, como se ha revelado en Cristo, no se identifica con el mundo, pero el hombre no puede encontrarlo sino en relación con el mundo y con la historia. Y su encuentro lo induce a asumir

con optimismo y realismo el valor, relativo por auténtico, de lo contingente, de la realidad histórica. Y de ello resulta que la fe cristiana en Dios no se identifica con la praxis política, pero no puede ser vivida sin la praxis política. He aquí el trasfondo de la dialéctica entre fe y compromiso político (9).

La fe empuja a la construcción en la Historia del futuro prometido por Dios: por tanto, empuja al compromiso político como presencia racional y responsable del hombre en la construcción de la Historia. Esta es una de las razones por las que sostenemos que la fe tiene una dimensión política, que la fe cristiana no es separable de la política.

Pero la fe cristiana no se agota en este intento hacia el compromiso político, ya que ella posee también una dimensión trascendente, como respuesta personal a la Palabra y a la Promesa de Dios. Además, la fe cristiana no ofrece a los creyentes un método de análisis de las situaciones históricas particulares, ni un programa político concreto para resolver las contradicciones de cada situación histórica. Porque Dios ha dejado a los hombres el deber de construir responsablemente la Historia, en la búsqueda de las soluciones más adecuadas a los problemas concretos de cada situación histórica. Y por todo esto la fe cristiana se distingue de la política.

La fe cristiana lleva por otra parte a criticar y relativizar cada problema y cada situación política concreta. Porque ninguna realización histórica es "todavía" la definitiva o la única posible, y porque cada realidad histórica está marcada por el pecado y por la imperfección y, por tanto, ha de ser superada, teniendo en cuenta el condicionamiento de las coordenadas históricas en orden a la cons-

trucción del mundo futuro. Pero esta dimensión crítica y esta falta de programas concretos no hace que la fe cristiana induzca al absentismo, manteniendo a los creyentes al nivel concreto de la enunciación de principios generales. Es más, la fe cristiana lleva a reconocer el valor —relativo pero real— de lo contingente, de lo concreto, de la realidad histórica determinada.

Por otra parte la fe engendra una actitud realista y una cierta ilusión en la posibilidad de superar continuamente los límites de la Historia. Por esto la fe estimula a los creyentes a asumir un análisis y un programa político racional y responsable de la Historia, aceptando el riesgo de lo ambiguo, pero revelando al mismo tiempo una capacidad de crítica y autocrítica continuas para evitar el inmovilismo y la absolutización de las realizaciones históricas específicas.

El criterio último de este compromiso político al que estimula la fe es el proyecto de Dios sobre el hombre tal como se ha revelado en Jesucristo. Pero este hombre no es una realidad existente, y menos se identifica con un tipo de hombre existente al principio de la creación y después "caído" de su posición original. Según la revelación cristiana el "plan" de Dios sobre el hombre no es una realidad del pasado, sino más bien un proyecto a realizar responsablemente en el curso de la Historia y que tendrá su cumplimiento en la escatología. Un proyecto que se identifica con la realización y liberación de todo hombre y de todos los hombres, en todas las dimensiones fundamentales que son reveladas en el misterio de Cristo (personal, social, económica, política, histórica, escatológica...). Un proyecto jamás alcanzado plenamente en el curso de la Historia y que, por tanto, contiene una di-

mención crítica en el contexto de una realización histórica; pero un proyecto que incide realmente en la Historia y que, por lo mismo, compromete a la praxis política concreta. Un proyecto finalmente que no se identifica con ninguna concepción o visión concreta del hombre, siempre relativa y condicionada por la situación socio-cultural en la que surja y, en consecuencia, jamás identificable plenamente con el proyecto cristiano del hombre, aunque pueda constituir una fase importante de su realización en el curso de la Historia (10).

4.—Situación dialéctica de los creyentes

Los creyentes y sus comunidades, como personas y como grupos sociales, poseen necesariamente una dimensión política. Su fe, además, les estimula a realizar un compromiso político concreto que, según los principios generales expuestos, supere tanto la apolitización integrista como la separación dualista entre fe y política. Tratando de explicitar ahora cómo los individuos y las comunidades deben vivir correctamente las relaciones entre fe y praxis política distinguimos dos momentos dialectizados a su vez entre sí.

La explicitación de la fe se realiza en la oración personal y el encuentro con la Comunidad, que se constituye como Comunidad de creyentes cuando escucha la Palabra de Dios y celebra los Sacramentos, siendo el centro real de su constitución la celebración de la Eucaristía. Sin embargo, la escucha de la Palabra y la celebración de los Sacramentos acontecen necesariamente en relación con la realidad concreta de las situaciones históricas en las que permanecen insertos los creyentes como individuos y como comunidades de

fe. Lo que significa que la confrontación con la Palabra de Dios debe extenderse conscientemente a todas las dimensiones de la Historia, sin limitarse arbitrariamente a la esfera privada de la intimidad (11), ya que esto equivaldría a desconocer la dimensión política que está siempre presente en cada hombre y en cada grupo social, y desconocer la dimensión política de la misma Palabra de Dios que empuja a la construcción de la Historia y, en consecuencia, a la construcción política del futuro prometido por Dios.

De lo que resulta que el momento de explicitación de la fe debe comprender también claramente, para los individuos y para la comunidad, una crítica y denuncia de las injusticias presentes en cada situación histórica, y un lanzamiento de todos los creyentes al compromiso político concreto requerido por el compromiso de la liberación del hombre que reclama la Palabra de Dios. Y esto a pesar de que deba añadirse que el momento de explicitación de la fe no se reduce simplemente a esta alusión más o menos genérica a la dimensión política de la fe cristiana. También será necesario precisar que en este momento ningún análisis y ningún programa político concreto puede presentarse como la única forma posible para un cristiano de vivir su compromiso político.

El momento del compromiso político concreto deriva para el cristiano "también" del momento de fe, aunque se distinga de él. Porque implica la aceptación de un determinado método de análisis de la situación histórica y de un programa político determinado que, si bien no pueden ser presentados como necesariamente derivados de la fe cristiana, aparecen no desprovistos de una fuerte relación con la misma (12).

De todo lo cual se deduce que es impropio que los cristianos formen un grupo social específico para "hacer política" en un sentido concreto y determinado, esto es, para proyectar y alcanzar determinados objetivos o llevar adelante determinados programas políticos. Cuando una actitud semejante pueda aparecer justificada se deberá garantizar el carácter peculiar de la situación histórica así como la intención de subsidiariedad de la experiencia. No obstante, a pesar de los propósitos de contingencia y provisionalidad, una experiencia semejante poseerá la tendencia inequívoca al integrismo que ha caracterizado las relaciones Iglesia-comunidad política en coyunturas similares (13).

En el correspondiente compromiso político concreto, los cristianos en particular deben sorprenderse en comunión con los demás hombres, compartiendo con ellos la fundamental tarea de humanizar la Historia someténdola a un continuo proceso¹ de liberación. Los creyentes deben comprometerse con la clara conciencia de que la propia fe cristiana no les otorga posiciones de privilegio en el análisis de situaciones históricas y en la formulación de los proyectos y programas políticos concretos inherentes a las mismas. A la hora del compromiso político concreto los creyentes poseen las limitaciones que los demás comparten, y experimentan las ambigüedades existenciales inevitables en estas circunstancias. La única diferencia admisible consiste en el hecho de que el propio compromiso concreto deriva también de las exigencias de la fe, que viene aceptada en la escucha de la Palabra de Dios y en la recepción y celebración de los sacramentos y misterios cristianos. Decimos "también" porque este compromiso concreto tiene su inmediata razón de

ser en el análisis y razones que los cristianos comparten con los no-cristianos. La fe está también a la raíz de este compromiso solamente en cuanto motivación o estímulo ulterior que lleva a la realización del hombre como ha sido revelado en Jesucristo, es decir, como proyecto a realizarse en la Historia y en la plenitud escatológica; pero esta fe, así entendida, ni garantiza un análisis concreto de la realidad, ni ofrece un programa político determinado. La fe estimula, empuja, compromete, muestra una dirección última, señala la orientación profunda de la Historia según el plan de Dios, garantiza la presencia de Dios en la gran tarea de humanización del mundo, pero no ofrece programas concretos ni da soluciones. Este papel queda reservado a las ciencias humanas y al esfuerzo común de los hombres de buena voluntad.

La comunidad de los creyentes en la medida en que posee una cierta organización social, tiene necesariamente un peso, una relevancia, un poder político que debe asumir conscientemente. En el ejercicio concreto de su dimensión política la Iglesia-organización debe ante todo denunciar la injusticia y la opresión realmente existente en cada situación histórica. Pero una tal denuncia carecerá de sentido si la comunidad cristiana no sabe renunciar a aquellas formas de ser y de comportarse que la hacen estructuralmente connivente con el poder constituido, con la clase dominante, con la fuente de la injusticia y opresión de los hombres.

La Iglesia-organización, por otra parte, cuando cree oportuno proponer una determinada dirección o un compromiso político concreto, debe reconocer explícitamente que carece de soluciones prefabricadas o de especiales iluminacio-

nes que la colocaran por encima de los demás grupos sociales; debe presentarse más bien como uno de estos grupos sociales, compartiendo con ellos el valor y las limitaciones de sus análisis y propuestas (14).

En la actualidad el papel de los cristianos puede quedar expresado en las siguientes proposiciones:

a) Comprometerse en la praxis política junto con los no-cristianos en la tarea común de liberalización del hombre, denunciando y combatiendo toda forma de injusticia y opresión y trabajando positivamente por la construcción de un mundo mejor.

b) Analizar, denunciar y combatir la connivencia de la misma Iglesia, como organización social, con el poder político de la clase dominante, con las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales que, en la sociedad actual, son fuentes de injusticia y opresión. Los cristianos deben proponerse suscitar un nuevo tipo de comunidad de creyentes que sepa vivir de modo más correcto las relaciones entre fe cristiana y praxis política.

5.—«Cristianos por el socialismo» como forma de expresión máxima del carácter dialéctico de las relaciones entre fe y compromiso político

A la luz de las consideraciones precedentes los creyentes que viven en la sociedad de formación capitalista deberán luchar claramente, junto con la clase obrera, contra la injusticia y opresión que causa el sistema capitalista.

A la luz de la Palabra de Dios la situación engendrada por el capitalismo aparece como "pecado colectivo": como situación que estructuralmente es fuente de injusticia y opresión y que es mantenida, con la connivencia y poder

de los más fuertes, en perenne estado de violencia. Desde esta lectura la fe empuja al cristiano a luchar por la superación de los límites que frenan la promoción y liberación del hombre, comprometiéndolo en la superación del capitalismo. Esta tensión deberá manifestarse también a nivel comunitario, al sorprenderse en la lucha contra la coexistencia y connivencia con el capitalismo que padece la misma comunidad de fe como organización social.

En este contexto se hace ineludible el encuentro con el marxismo, la necesidad de tener en cuenta la aportación científica que él ofrece a la común tarea de superación del sistema capitalista como proyecto irracional de civilización alimentador de la lucha de clases. Se trata, a partir de la concreta condición de injusticia y de explotación del hombre que caracteriza la sociedad capitalista en que estamos inmersos, de conocer y juzgar la realidad para modificarla, según las exigencias de liberación de las masas. Ahora bien: las clases trabajadoras, en su concreto movimiento de emancipación, se han dado a sí mismas los instrumentos necesarios para realizar este proceso: el análisis marxista y la praxis revolucionaria, que constituyen precisamente la ciencia del proletariado, ciencia que conoce y describe el mundo mientras lo transforma.

Es ésta la perspectiva del movimiento de "cristianos por el socialismo". El compromiso que nace de la fe encuentra la necesidad de superar el clima de pecado colectivo engendrado por el sistema capitalista. Para lograr este cometido aparece una clave que posee anuencia científica: el análisis marxista de la realidad. Ser creyentes y marxistas aparecerá como una perfecta congruencia en este marco de circunstancias. Pero co-

mo, por otra parte, existe la conciencia de la incompatibilidad global entre marxismo y cristianismo nos encontraríamos con un caso en el que las relaciones dialécticas entre fe y compromiso político se harían inevitables. Entre marxismo y cristianismo no son posibles posturas dualistas ni integristas, aunque históricamente pueda constatarse; sólo cabe la actitud dialéctica. Desde nuestro punto de vista el movimiento "cristianos por el socialismo" inaugura así una nueva etapa de relaciones entre fe y compromiso político (15).

Los "cristianos por el socialismo" al proclamarse tales no entienden buscar una justificación religiosa de las propias opciones políticas, como no entienden transformar el cristianismo de instrumento de legitimación del orden (integrista) en instrumento de legitimación de la revolución. Al mismo tiempo tratan de rechazar la pretensión, todavía demasiado presente en el mundo cristiano, de ser portadores de un específico proyecto de sociedad, como se ha intentado formular en la llamada "doctrina social de la iglesia" (tercerismo) (16).

Afirmando la laicidad de las opciones políticas los "c.p.s." no entienden por otra parte hacer de la fe y la política dos esferas extrañas entre sí (dualismo). El compromiso revolucionario, en efecto, que se propone una transformación de la sociedad, no puede ser ajeno al interés religioso. Por otra parte la fe en Jesucristo resucitado no puede ser relegada a un plano puramente cultural o intimista, sino que debe tender a desarrollarse

como fuerza histórica, fuerza que se hace presente donde se juega el destino humano. Para los "c.p.s." la fe se expresa necesariamente en relación con un proyecto de hombre y de sociedad, sin que por otra parte se reduzca a un tal proyecto. La fe escoge entre los diversos proyectos humanos aquél que debe asumir, pero no se encuentra jamás por encima de esos proyectos como si se tratase de algo que no le concierne.

La postura de los "c.p.s." es claramente dialéctica. Reconociendo en efecto que la opción socialista posee en sí misma la suficiente justificación, no obstante experimentan su coherencia profunda con las exigencias originales del mensaje evangélico. Aun reconociendo, por otra parte, el carácter irreductible de la fe a un proyecto revolucionario, los "c.p.s." retienen la imposibilidad de vivir el mensaje cristiano al margen de un verdadero compromiso revolucionario.

Superadas las fases *integrista*, *dualista* y *tercerista*, ¿nos encontraríamos ante un nuevo planteamiento de las relaciones entre fe y compromiso político? Los indicios que poseemos nos hacen responder afirmativamente a esta pregunta. De todos modos, el riesgo que entraña la fórmula "cristianos por el socialismo" nos hace experimentar un nuevo movimiento en las comunidades cristianas inserto, por otra parte, en la mejor tradición: el difícil proceso de la fe, obligada a salir de ghettos y sinagogas hacia los amplios horizontes de continuamente nuevas gentilidades.

NOTAS

- (1) GIRARDI, Giulio, *Cristianesimo, liberazione umana, lotta di classe*, Assisi, Cittadella, 1971. Cfr. especialmente la segunda parte.
- (2) MORIN, Edgar, *Introduction à une politique de l'homme*, Paris, Seuil, 1965, p. 9-63.
- (3) *Ibid.*

- (4) METZ, Johann B., *Teología del mundo*, Salamanca, Sígueme, 1970.
- (5) GUICHARD, Jean, *Iglesia, lucha de clases y estrategias políticas*, Salamanca, Sígueme, 1973, p. 17 y ss.
- (6) *Ibid.*
- (7) RAMOS REGIDOR, J., *Sviluppo dei popoli e Rivoluzione*, *Aggiornamenti Sociali*, 19 (1968) 7-8, 495-518.
- (8) *Ibid.*
- (9) ASSMAN, Hugo, *Teología desde la praxis de la liberación*, Salamanca, Sígueme, 1973, p. 15-25.
- (10) GIRARDI, Giulio, *Credenti e non credenti per un mondo nuovo*, Firenze, Vallecchi, 1969, p. 30-78.
- (11) ALBERICH, Emilio, *Orientamenti attuali della catechesi*, Torino-Leumann, Elle Di Ci, 1971, pp. 105-118.
- (12) GUICHARD, J., *op. cit.*
- (13) GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, Salamanca, Sígueme, 1972, pp. 71-93.
- (14) *Ibid.*
- (15) GIRARDI, Giulio, *Los cristianos de hoy frente al marxismo*, en *Iglesia Viva*, 52-53 (1974), 325-355. Cfr. todo el número dedicado al movimiento "Cristianos por el Socialismo".
- (16) CONVEGNO NAZIONALE DEI CRISTIANI PER IL SOCIALISMO, en *Il Regno*, 273 (1973), 481-491.