

POLÍTICA CATÓLICA. LOS FUNDAMENTOS DE LA RECRISTIANIZACIÓN EN EUROPA

POR

LUIS MARÍA SANDOVAL

I. La nueva evangelización de la cultura

Dedicar unas Jornadas de amigos de la Ciudad Católica a "Las raíces cristianas de Europa" no ha obedecido a un simple gusto por la historia.

Ni siquiera a una voluntad ganada de antemano para cualquier sugerencia del Papa.

Cuando Juan Pablo II pronunció esa expresión en Santiago de Compostela empleó en su amorosa exhortación un modo imperativo en el que no se repara suficientemente: "Vuelve a encontrarte. Sé tú misma. Descubre tus orígenes. Aviva tus raíces. Revive aquellos valores auténticos que hicieron gloriosa tu historia y benéfica tu presencia en los demás continentes. Reconstruye tu unidad espiritual en un clima de pleno respeto a las otras religiones y a las genuinas libertades" (1).

(1) Conviene releer todo el pasaje:

«Por eso, yo, Juan Pablo, hijo de la nación polaca, que se ha considerado siempre europea por sus orígenes, tradiciones, cultura y relaciones vitales; eslava entre los latinos y latina entre los eslavos. Yo, Sucesor de Pedro en la Sede de Roma, una Sede que Cristo quiso colocar en Europa y que ama por su esfuerzo en la difusión del cristianismo en todo el mundo. Yo, Obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal, desde Santiago, te lanzo, vieja Europa, un grito lleno de amor: Vuelve a encontrarte. Sé tú misma. Descubre tus orígenes. Aviva tus raíces. Revive aquellos valores auténticos que hicieron gloriosa tu historia y benéfica tu presencia en los

Se trata de un programa de acción y de un deber.

La consideración de las raíces cristianas de Europa, el retorno a ellas, más aún, su reavivamiento, está al servicio de la empresa de la Nueva Evangelización a la que estamos convocados los cristianos. Está al servicio de una acción que es, además, imperativa.

Dentro de esa misión universal, en la que ahora se nos insiste muy especialmente, se confiere un énfasis particular a la evangelización de la cultura, que aparece como algo diferenciado de la mera evangelización de los individuos. Son tan abundantes las alusiones a la Nueva Evangelización y en particular a la evangelización de la cultura que sobra todo género de citas.

En un sentido parecido, que indica también un objetivo comunitario y no meramente personal e íntimo, el Papa emplea otras expresiones que implican también empeño activo, como construir la "Civilización del amor" (2), u oponer la "Cultura de la vida" a la "cultura de la muerte" (3).

demás continentes. Reconstruye tu unidad espiritual en un clima de pleno respeto a las otras religiones y a las genuinas libertades. Da al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. No te enorgullezcas por tus conquistas hasta olvidar sus posibles consecuencias negativas. No te deprimas por la pérdida cuantitativa de tu grandeza en el mundo o por las crisis sociales y culturales que te afectan ahora. Tú puedes ser todavía faro de civilización y estímulo de progreso para el mundo. Los demás continentes te miran y esperan también de ti la misma respuesta que Santiago dió a Cristo: 'Lo puedo'.

JUAN PABLO II, discurso en la catedral de Santiago de Compostela, 9 de noviembre de 1982. (*Mensaje de Juan Pablo II a España*, Madrid, BAC, 1982, págs. 259-260).

(2) Conviene recordar que, aunque con menos frecuencia, el Papa ha completado este lema, de suyo amable y a veces equívoco, de un modo más preciso y exigente: "la civilización de la verdad y del amor". Precisamente en su exhortación apostólica sobre la acción de los laicos.

Véase JUAN PABLO II, *Christifideles laici* (1988), última impetración de la oración final: "Virgen madre, guíanos y sosténnos para que vivamos siempre como auténticos hijos e hijas de la Iglesia de tu Hijo y podamos contribuir a establecer sobre la tierra la civilización de la verdad y del amor, según el deseo de Dios y para su gloria".

(3) «En el contexto social actual, marcado por una lucha dramática entre la 'cultura de la vida' y la 'cultura de la muerte'...», JUAN PABLO II, *Evangelium vitae* (1995) § 95.

En los párrafos 12 y 17 de la misma encíclica se nos habla de una "conjura contra la vida".

Ahora bien, mientras se nos habla abundantemente, siguiendo al Papa, de evangelización de la cultura, o de impregnación cristiana del mundo, de inspiración cristiana, e incluso de cristianización de las culturas, reina entre los buenos creyentes un consenso de entusiasmo.

La inculturación de la Fe se ha convertido en el tópico feliz de moda, aunque a veces su recto sentido, que confiere el protagonismo y la primacía en el proceso a la Fe, se vea amenazado por tentaciones de sentido inverso que pueden derivar hacia el sincretismo.

Pero tratando de la evangelización de la cultura se deja en silencio y de lado, cuidadosamente, ese mundo de las instituciones, de las leyes, y del gobierno supremo de las sociedades civiles que resumimos con el término política.

Esa omisión de la política en la tarea evangelizadora constituye un error que muy posiblemente no hace sino enmascarar algún miedo o algún complejo.

El error estibaría en la delimitación adoptada para el concepto de cultura.

Una primera concepción restrictiva de lo que es cultura la centraría en las artes, las letras y las ciencias, ámbitos de suyo ajenos en principio a las instituciones públicas de gobierno.

Pero esos límites se hacen borrosos desde el punto en que, a través de la universidad, se engloba naturalmente en el mundo de la cultura la enseñanza (que en España y en muchas partes dependen mayoritariamente del poder público). Y por otra parte, la inclusión del indefinido colectivo de los "intelectuales" deja abiertas las puertas a quienes se arroguen ese título, que abarca todo tipo de divulgadores periodísticos y, televisión mediante, alcanza al mundo del espectáculo.

A la postre, prácticamente toda actividad termina así elevada a la consideración de 'cultura'. Lo cual es una degeneración lastimosa cuando se refiere al cultivo específico de la verdad y la belleza, pero no carece de fundamento cuando entendemos por cultura la forma de vida de una población determinada. Eso es lo que entendemos cuando hablamos de cultura japonesa, maya o

esquimal, que no se circunscribe a sus filósofos, pintores, músicos o dramaturgos —que pueden ser inexistentes, aficionados o no haber llegado a nuestro tiempo— y se extiende a los vestidos y las viviendas típicas, las danzas folklóricas, las modalidades culinarias y las leyendas.

Esa acepción de cultura global de un pueblo, que es la que tiene en mente quien habla de inculturación, resulta coja sin la religión, la familia y la política. Nadie puede describir una cultura, sea la polinesia o la musulmana, sin hacer referencia a sus concepciones sobre la sociedad y a sus instituciones civiles y políticas.

II. De la evangelización de la cultura a la evangelización de la política

Cuando a efectos de nueva evangelización se cae en el error de restringir la cultura al mundo académico e intelectual (4), o a los usos sociales —excluida siempre, implícita pero férreamente, la política— subyacen en esa actitud algunos complejos y un miedo.

Los complejos —si es que no son pretextos— son irracionales, como todos, aunque el afectado no sepa salir de sus pseudoargumentos para contemplar la realidad completa.

Complejo con fundamento real pero absurdo es el temor a repetir errores del pasado en las relaciones entre la Fe y la vida política, que sin duda se cometieron. Si los errores pasados aconsejaran siempre la ulterior abstención, el mundo entero tendría que inhibirse de obrar en todas las esferas. El deber de participar en la política, evangelizándola además, subsiste para un católico. Y además, precisamente la conciencia de haber errado alguna vez debería tranquilizarnos en cuanto es ya un paso importante para guardarnos de la reincidencia.

Otro complejo aberrante es el de exceso de altruismo. Evidentemente la política se refiere al ejercicio del poder en la sociedad respectiva. Y algunos piensan que el desprendimiento cristiano exige renunciar a todo poder.

(4) En cuyo caso nadie parece reparar en la tentación elitista subyacente.

No se comprende por qué estos cristianos toman como renuncia obligada lo que la Iglesia ha considerado siempre tan sólo un consejo evangélico para algunos. ¿Por qué la obediencia perenne a todo tipo de poderes (5) sería obligada, y no la castidad o la pobreza perfectas? De igual modo que existe una castidad o una pobreza según el propio estado, también conviene que exista análogo ejercicio de la autoridad por los cristianos que viven en el siglo.

El poder, como las riquezas o el sexo, no es malo en sí, es la apetencia de los mismos la que debe mantenerse ordenada. Igual que resultaría antinatural un militar sin apetito irascible, un empresario desentendido del rendimiento y de las ganancias, o un casado al que repugnara el otro sexo, un político cristiano debe abrigar la correspondiente ambición, correctamente ordenada, como en esas otras tendencias, a su recto fin.

En cambio, el miedo a que aludimos más arriba sí obedece a una percepción correcta: la intervención de un cristiano coherente en la política de hoy le conducirá, antes o después, a la confrontación, y hasta a padecer persecución.

Cuando se induce a la inhibición de la política —expresa o tácitamente— se pretende eludir el riesgo cierto de una lucha abierta contra las tendencias que dominan en los poderes nuestra época. El motivo puede ser la aversión bondadosa a todo tipo de enfrentamientos, pero sin duda también puede coexistir con el miedo al sacrificio y a la derrota, a empeorar nuestra suerte, calculando que mientras los fieles no intervengamos con criterio católico en política seremos dejados en paz.

Para fijar el juicio que los católicos debemos hacer de la intervención en política, que hoy oscila entre los criterios de la participación indiscriminada y la reluctancia absoluta, ambas presentadas a menudo como deber, es necesario entender que 'política' ha ido acumulando tres sentidos distintos que fomentan la confusión.

Si bien en la práctica es difícil encontrar una acción concreta que no presente en alguna medida esas tres facetas, no se puede admitir que las características y valoraciones propias de una de

(5) Por cierto que tales poderes serían siempre, por necesidad, no cristianos.

ellas abonen o descalifiquen siempre a las otras, pues una de esas facetas resulta dominante en cada caso y las otras subordinadas.

1. Inicialmente, por política se entiende el arte de gobernar con justicia y prudencia una comunidad en orden a su bien común.

Como tal es una praxis ya conocida por los antiguos: necesaria para la comunidad, y a la cual los miembros deben contribuir aunque no todos tengan vocación ni obligación de ejercerla. Es altamente meritoria para quien procura desempeñarla rectamente. Tiene como rasgos esenciales el consenso, el término medio y el sentido de lo posible porque se aplica a las contingencias de la comunidad. Y sus medios específicos son únicamente las providencias de gobierno y la promulgación de leyes, pues se trata de la política constructiva y providente.

En consecuencia, el cristiano no está especialmente obligado a actuar en la política así entendida, pero puede hacerlo considerándolo un campo particularmente excelso de ejercitar la caridad (6).

2. La ruptura del orden cristiano incorporó a la política una segunda faceta. Con la introducción desde los gobiernos de medidas ideológicas que atacaban la religión cristiana tanto como conculcaban el orden natural, hizo su aparición la política como oposición de principios, y, por consiguiente, teatro de cruzadas

(6) Es conocido, pero debe repetirse, este pasaje de Pío XI:

"Obrando así comprenderán y cumplirán uno de los más grandes deberes cristianos, porque cuanto más vasto e importante es el campo en el cual se puede trabajar, tanto más imperioso es el deber. Tal es, pues, el dominio de la política, que mira los intereses de la sociedad entera, y que bajo este aspecto es el campo de la más vasta caridad, de la caridad política, de la que podemos decir que ninguna otra le supera, salvo la de la religión. Bajo este aspecto, los católicos y la Iglesia deben considerar la política".

(Discurso a la Federación Universitaria Italiana, 1927, citado por MIGUEL AYUSO en "La política como deber: sentido y misión de la caridad política", en el volumen *Los católicos y la acción política*, Madrid, Speiro, 1982, pág. 367).

Pero recientemente Su Santidad JUAN PABLO II ha retomado la expresión en el mensaje dirigido a la LXXIV edición de las Semanas Sociales de Francia (26-XI-1999): "La política es el campo más vasto para la caridad y la solidaridad".

irreductibles en vez de campo de acuerdos o transacciones. Es la pugna entre Revolución y Contrarrevolución (7) y de las diversas ideologías revolucionarias entre sí.

Resulta capital insistir en que las normas de pluralidad de opiniones y voluntad de concordia son válidas en el interior de una comunidad moral. Pero que esos nortes prácticos están fuera de lugar si es para poner a discusión o negociación los principios morales que son el fundamento mismo de la comunidad. Ese es el equívoco bajo el que los revolucionarios se amparan falazmente: la confusión de la política de gestión y la política de afirmación de principios, cuyas dinámicas y exigencias son tan distintas.

Para los cristianos la defensa de la religión y del orden natural en la esfera política ya no es asunto de aquellos pocos con una vocación específica de gobernar, sino que es un deber universal e inexcusable, aunque también conozca grados.

Y el instrumento propio de esta política, que es de principios de gobierno y combativa, y no de medidas contingentes, es la predicación, la fundamentación, la persuasión y la apologetica de la verdad social, y, derivadamente, los medios lícitos en cada caso para su legítima defensa contra el poder agresor o tiránico (8).

3. Únese a las anteriores una acepción de la política propia del sistema de la democracia partitocrática, que se refiere a la lucha por alcanzar y mantener el poder.

La 'política', entonces, es un conjunto de maniobras y meras declaraciones verbales orientadas a la atracción o composición de mayorías, cuya moralidad en el mejor de los casos es escasa por su condición ambiciosa y oportunista.

Se entiende que esa actividad repugne a los mejores cristianos, y disuada a la mayoría de ellos de introducirse en un ambien-

(7) Sobre lo que entendemos por Revolución y Contrarrevolución, *vid.* principalmente JEAN OUSSET, *Para que él reine*, Madrid, Speiro, 1972, y PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, *Revolución y Contrarrevolución*, Bilbao, Fernando III el Santo, 1978. También LUIS MARÍA SANDOVAL, "Consideraciones sobre la Contrarrevolución", en *Verbo* núm. 281-282 (1990).

(8) Que incluyen en primer lugar los medios legales a su alcance, por supuesto.

te que relega a segundo término el bien común y la honestidad. La mayoría de los cristianos, atentos sólo a su realidad cotidiana, abomina de la palabra política ignorando su primigenio sentido de tarea necesaria y altísima. Y han sido paralelamente desmovilizados también de todo sentido de cruzada política al servicio de los principios irrenunciables.

Ahora bien, el problema reside en que la política de partidos, elecciones, reuniones y publicaciones es la vigente hoy en día. Y como el vacío tiende a ser llenado a la larga, la abstención de la política, sin ningún distingo ni directriz positiva, termina haciendo que precisamente los católicos más inquietos entren sin discernimiento en 'lo que hay', y terminen absorbidos completamente por la política de intereses y rivalidades de los partidos.

Ciertamente, un católico puede emplearse en dicha política, pero sólo si es como el camino que se presenta más fácil y asequible —no el único— para atender al bien común cotidiano y a la defensa y promoción de los principios naturales y cristianos, sin traicionar nunca estos fines y su jerarquía.

Pero sí es cierto que la evangelización de la cultura suele plantearse con la omisión de la lucha política, que en los fieles y pastores existen complejos, miedo y confusión de conceptos en torno a ella, también es cierto que la doctrina de la Iglesia nunca la ha abandonado, y que la realidad se impone, de modo que, muy lentamente, se percibe ya la tendencia a hablar de que la acción evangelizadora alcance la esfera política. De momento es más un deseo expresado que un proyecto concreto, pero el cambio de tendencia ya se vislumbra (9).

En realidad, el Concilio contemplaba con variadas alusiones la participación política de los católicos (10) y no su inhibición,

(9) Recientemente se ha celebrado en Madrid un Congreso con el título "Católicos y Vida Pública" avalado por el Nuncio Apostólico de Su Santidad en España y el Presidente de la Conferencia Episcopal, de contenido muy vario, algunas de cuyas comunicaciones publicó *Verbo* en el anterior núm. 379-380.

(10) No en algún lugar aislado sino en numerosos pasajes. Entre otros podemos citar *Lumen gentium* §§ 31, 34 y 36, *Gaudium et spes* §§ 42 y 43, o *Apostolicam activitatem* §§ 5, 7, 13 y 14.

Aquí nos contentaremos con reproducir solamente éste: "En el amor a la patria y en el fiel cumplimiento de los deberes civiles, siéntanse obligados los

que es lo que se produjo con el dismantelamiento de las organizaciones confesionalmente católicas.

Más de veinte años después, JUAN PABLO II, en la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (1988), volvió a plantear la necesidad de la acción política de los seculares (11).

Y desde entonces las admoniciones pontificias a intervenir también en la política, aunque sin mayor concreción, se han hecho muy frecuentes. Limitándonos a España, en su visita de 1993, JUAN PABLO II nos dijo:

“Según esto, no debemos seguir manteniendo una situación en la que la fe y la moral cristianas se arrinconan en el ámbito de la más estricta privacidad, quedando así mutiladas de toda influencia en la vida social y pública. Por eso, desde aquí animo a todos los fieles laicos de España a superar toda tentación inhibicionista y a asumir con decisión y valentía su propia responsabilidad de hacer presente y operante la luz del Evangelio en el mundo profesional, social, económico, cultural y político, aportando a la convivencia social unos valores que, precisamente por ser genuinamente cristianos, son verdadera y radicalmente humanos” (12).

católicos a promover el verdadero bien común, y hagan pesar de esa forma su opinión para que el poder civil se ejerza justamente y las leyes respondan a los principios morales y al bien común. Los católicos preparados en los asuntos públicos, y firmes como es debido en la fe y en la doctrina católica, no rehusen desempeñar cargos públicos, ya que por ellos, bien administrados, pueden procurar el bien común, y preparar a un tiempo el camino del Evangelio” (*Apostolicam actuositatem* § 14).

(11) “Ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana” (§ 34).

“Para animar cristianamente el orden temporal —en el sentido señalado de servir a la persona y a la sociedad— los fieles laicos *de ningún modo pueden abdicar de la participación en la ‘política’*; es decir, de la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común. Como repetidamente han afirmado los Padres sinodales, todos y cada uno tienen el derecho y el deber de participar en la política, si bien con diversidad y complementariedad de formas, niveles, tareas y responsabilidades.” (§ 42; la frase resaltada lo está en el original).

(12) JUAN PABLO II, Homilía en la Santa Misa, Huelva, 14-VI-93.

“En una sociedad pluralista como la vuestra, se hace necesaria una mayor y más incisiva presencia católica, individual y asociada, en los diversos campos de la vida pública. Es por ello inaceptable, como contrario al Evangelio, la pretensión de reducir la religión al ámbito de lo estrictamente privado, olvidando paradójicamente la dimensión esencialmente pública y social de la persona humana. ¡Salid, pues, a la calle, vivid vuestra fe con alegría, aportad a los hombres la salvación de Cristo que debe penetrar en la familia, en la escuela, en la cultura y en la vida política” (13).

III. Las raíces vivas de Europa

Si retornamos a la exhortación pontificia de Santiago, debemos observar que remitimos a las raíces de Europa es un modo figurado de apelar a los orígenes, y al pasado en general, como elemento auxiliar necesario para la reconstrucción de su unidad espiritual.

Pero tal reconstrucción depende en la práctica, sobre todo, de nuestra voluntad presente y de nuestras fuerzas, además, por supuesto de la Voluntad de Dios, que es constante, y de su Gracia, que nunca falta sino que sobrea abunda.

¿Cuál es entonces el papel del pasado en la empresa?

Así como el Mediterráneo Oriental se caracteriza por ser la cuna de nuestra religión (de los apóstoles, de buena parte de los Santos Padres, de la vida religiosa, etc.), y así como América nació cristiana, siendo el continente que fue integrado en la comunidad mundial obedeciendo a criterios y propósitos cristianos, Europa ha sido el continente de más larga ejecutoria cristiana, aquel en el que maduró lentamente y por primera vez una civilización cristiana completa en sus más variadas facetas (14), y

(13) JUAN PABLO II, Homilía en la Misa de dedicación de la Catedral de la Almudena, Madrid, 15-VI-93.

(14) A título de ejemplo gráfico, basta constatar como las banderas de muy distintos países europeos incluyen en su diseño la cruz: así, todas las nórdicas, Inglaterra y Escocia entre las británicas, Suiza o Grecia. A las que deberíamos añadir antiguos diseños como la Cruz de Borgoña de la Monarquía Hispánica, o las banderas navales del Imperio Ruso o el Segundo Reich.

En cambio, ese motivo no está presente en el resto del mundo, ni aún en América, a excepción de la República Dominicana y Dominica, las islas Tonga, y

aquel cuyas fronteras estuvieron definidas en cada momento por el avance de la Fe (15).

Sin duda Europa posee el más impresionante legado cristiano que exista. Pero ese legado se puede entender de dos maneras: como pura constatación estática, y en cuanto virtualidad dinámica.

En la primera categoría se encuadra todo el patrimonio que el pasado europeo ha acumulado signado por la Cruz y abarcando todas las artes. Pero en sí mismas las obras arquitectónicas o pictóricas son apreciables para cristianos e incrédulos, y éstos podrían apropiarse subjetivamente de ellas como meros objetos bellos sin mayor problema. Esto no debe entenderse como menosprecio del arte, que moviendo nuestros sentidos nos vuelve hacia Dios y ciertamente constituye el esplendor de la civilización cristiana. Pero aun así no debe identificarse una civilización con su legado material.

La categoría más importante del legado de nuestros antepasados cristianos es la del ejemplo y la experiencia de una civilización sustantivamente cristiana. Ejemplo y experiencia que son los auxiliares que permitirán, humanamente hablando, ejecutar una más rápida recristianización al impulso evangelizador de orden sobrenatural. El ejemplo es el de los santos, la experiencia la de instituciones cristianas históricas.

aquellas excolonias británicas que aún mantienen la Unión Jack en su cantón, es decir, su vinculación europea.

Por lo que se puede decir que hasta la simbología cristiana en las banderas es peculiar de Europa. Todavía en nuestra época, Arsene Heitz, diseñador de la bandera de la Unión Europea y católico practicante, ha declarado que las doce estrellas sobre fondo azul evocan a la Virgen: la Mujer vestida de sol del Apocalipsis.

(15) La idea está refrendada por el propio JUAN PABLO II:

"la historia de la formación de las naciones europeas va a la par con su evangelización; hasta el punto de que las fronteras europeas coinciden con las de la penetración del Evangelio. (...) se debe afirmar que la identidad europea es incomprendible sin el cristianismo...".

(JUAN PABLO II, discurso en la catedral de Santiago de Compostela, 9 de noviembre de 1982. En *Mensaje de Juan Pablo II a España*, Madrid, BAC, 1982, pág. 258).

Por eso se ha dedicado especial atención en estas jornadas a dos categorías de santos europeos de directa trascendencia social: los mártires y los reyes. Cara y cruz de las relaciones de la religión cristiana con los príncipes: o el poder civil, inicuo como última consecuencia de sus falsas creencias, persiguiendo la Fe sostenida heroicamente por fieles que no se pliegan a él en lo que moralmente no pueden, o las máximas autoridades transfiguradas por la Fe y obrando en concordia con la religión para defensa y exaltación de la misma.

Los santos canonizados no poseen necesariamente un grado mayor de gloria que el de la innumerable legión de bienaventurados, anónimos para nosotros, que conmemoramos en la Festividad de Todos los Santos. Los santos canonizados lo son porque la Iglesia pone su vida como ejemplo para nuestra santificación. De ahí la actualidad de los príncipes santos a los que dedicó su ponencia Elisa Ramírez Garbajosa. Sus virtudes, como tales, son siempre dignas de imitación y estarán siempre vigentes.

Otro es el caso de las instituciones. Las instituciones concretas del pasado cristiano pueden servirnos de ejemplo, y también de lección en cuanto transmiten una experiencia, pero en sí mismas pueden estar caducas en un momento dado, y todas precisarían alguna adaptación a los tiempos en una Europa nuevamente cristiana (16).

Además del ejemplo de los gobernantes santos, y de las experiencias de las instituciones del pasado, cuya virtualidad práctica requiere reflexión y adaptación prudentes, existe una norma inspiradora, clara y segura, que es la doctrina política católica enseñada por la Iglesia.

(16) Como muestra de esa riqueza de instituciones cristianas, limitada sólo a España y a sus leyes fundamentales, basta consultar la ponencia que desarrolló hace ahora diez años Evaristo Palomar. Para cada país de Europa se podría desarrollar un elenco semejante de leyes esencial y formalmente cristianas.

Vid. EVARISTO PALOMAR MALDONADO, "La confesionalidad del estado y la unidad católica en las leyes fundamentales de España", en *Verbo* núm. 279-280 (1989) págs. 1251-1312.

Esa doctrina expone los principios animadores de la política que se derivan de la doctrina cristiana. Tales principios resumen en su formulación la experiencia acumulada en los siglos de instituciones públicas cristianas que ha conocido Europa, aunque no se hayan propuesto específicamente de modo teórico y sistemático sino cuando lo hizo necesario el ataque deliberado al que fueron sometidas desde los prolegómenos de la Revolución Francesa.

Con lo dicho debe quedar claro que la doctrina política católica no es una ideología, se le aplica a ella cuanto se ha dicho de la doctrina social de la Iglesia:

De una parte la Doctrina Social de la Iglesia comprende un conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio y de directrices de acción (17).

La otra característica de la doctrina es que sus principios rectores son universalmente válidos y obligatorios, aunque los modos de su aplicación y concreción dependan de los ejecutantes y de las circunstancias: "doctrina que todos los fieles están llamados a conocer, enseñar y aplicar" (18).

Pío XII lo afirmó en un párrafo redondo: "Esta doctrina, definitivamente fijada en cuanto a sus puntos fundamentales, es suficientemente amplia para poder ser adaptada y aplicada a las vicisitudes cambiantes de los tiempos, en el supuesto de que no sea en detrimento de sus principios inmutables y permanentes. Es clara en todos sus aspectos; es obligatoria; nadie puede separarse de ella sin peligro para la fe y el orden moral; no es, pues, posible a ningún católico (y menos todavía a los que pertenecen a vuestras organizaciones) adherirse a las teorías y sistemas sociales que la Iglesia ha repudiado y contra las cuales ha puesto a sus fieles en guardia" (19).

(17) Vid. PABLO VI, *Octogesima adveniens* (1971), § 4; JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis* (1987), § 41; *Catecismo de la Iglesia Católica* § 2423.

(18) Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes* (1988), § 2.

(19) Pío XII, Discurso al Congreso de Acción Católica Italiana de 29 de abril de 1945.

Cita tomada de LUIS SALLERON, "Los católicos y la doctrina social de la Iglesia" en *Verbo* núm. 97-98 (1971) págs. 642-643.

IV. Política católica

Que existe una política cristiana, y aun católica, es algo comúnmente admitido (20).

Desde fuera de la Iglesia se reconoce tal existencia (y se nos censura por ella).

Desde una postura cristiana, rechazar la especificidad de las concepciones e instituciones políticas crecidas bajo el influjo de la Fe sería rechazar la virtualidad de la Gracia, que penetraría y renovarían todo el orden natural salvo —inexplicablemente— la sociabilidad humana.

Lo cierto es que el orden social cristiano no sólo incluye todo el orden natural, como lo hace, sino que le ofrece fundamentos teológicos adicionales, y lo amplía con las consecuencias de verdades exclusivamente reveladas.

Ejemplo del primer caso es la concepción de que la autoridad no sólo es una exigencia de la naturaleza para que la sociedad no desaparezca y pueda alcanzar su fin (21), y por tanto

(20) *Vid.* ESTANISLAO CANTERO, "¿Existe una doctrina política católica?", en *Los católicos y la acción política*, Madrid, Speiro, 1982, págs. 7-48.

(21) Para ejemplos de la enseñanza continuada de esta doctrina citemos:

"La necesidad obliga a que haya algunos que manden en toda reunión y comunidad de hombres, para que la sociedad, destituida de principio o cabeza rectora, no desaparezca y se vea privada de alcanzar el fin para el que nació y fue constituida" (LEÓN XIII, *Duturnum illud* [1881] § 3. La idea se desarrolla con más extensión en el párrafo 7).

"Y como los hombres nacen ordenados a la sociedad civil por voluntad de Dios, y el poder de la autoridad es un vínculo tan necesario a la sociedad que sin aquel ésta se disuelve necesariamente, síguese que el mismo que creó la sociedad creó también la autoridad" (LEÓN XIII, *Humanum genus* [1884] § 17).

"A fin de que, por la pluralidad de pareceres, no perezca la comunidad política, es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos hacia el bien común, no ya mecánicamente o despóticamente, sino obrando principalmente como una fuerza moral, que se basa en la libertad y en la responsabilidad de cada uno. Es, pues, evidente que la comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana, y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios, aun cuando la determinación del régimen político y la designación de los gobernantes se dejen a la libre designación de los ciudadanos" (Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes* [1965] § 74).

voluntad del Dios creador, sino que quien la ejerce merece la consideración de ministro de Dios y ha de ser obedecido en conciencia, como han enseñado reiteradamente los Papas (22), siguiendo la Revelación (23).

Ejemplo del segundo caso es la doctrina del Pecado Original, que es un misterio revelado (si bien sus efectos son patentes para cualquiera), y sin embargo "Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres" (24).

En este terreno se ha de guardar un cuidadoso equilibrio. Ni se puede despreciar el papel de la razón humana, de la filosofía y del derecho natural, capaces de descubrir la verdad de que Dios ha dotado a cada cosa (25), ni se puede descartar, por redundante y superflua, la función de la revelación sobrenatural, fundamentalmente porque en la práctica, dado nuestro estado de naturaleza caída, la razón de la mayoría, sin el auxilio de la Gracia, encuentra grandes obstáculos para llegar a descubrir el orden natural en su plenitud y en un tiempo razonable, como precisa (26).

Son la Gracia y la Revelación las que guardan la razón caída, tanto confirmando y garantizando las conclusiones que alcanza, como preservando la confianza en la facultad de razonar, destruida por el escepticismo. En la práctica, sólo entre los cristianos se salva habitualmente la razón.

"La Fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella. Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la Fe supone y perfecciona la razón. Esta última, iluminada por la Fe, es liberada de la fragilidad y de los límites que derivan de la desobediencia del pecado y encuentra la fuerza necesaria para elevarse al conocimiento de Dios Uno y Trino" (27).

(22) Vid. LEÓN XII, *Duturnum Illud* (1881) §§ 6-9; *Immortale Dei* (1885), § 2; *Libertas* (1868) § 10, o Pío XI, *Quas primas* (1925), § 9.

(23) Vid. *Rom* 13,1-7; *I Tim* 2,2 y *I Pe* 2,13-14.

(24) Vid. Catecismo de la Iglesia Católica §§ 387 y 407.

(25) Vid. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes* § 36.

(26) Vid. Santo TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I, q. 1 a. 1.

(27) JUAN PABLO II, *Fides et ratio* (1998) § 43.

Es cierto que a diferencia de la Doctrina Social de la Iglesia, mejor admitida en general porque 'es a favor de los pobres', muchos fieles pondrían en duda la existencia de una Doctrina Política Católica en nombre de la autonomía del orden político, o de la renuncia hasta a la mera apariencia de ambición de poder.

Sin embargo, el fundamento de que pueda existir una doctrina social de la Iglesia es el mismo que existe para una doctrina política: la aplicación de la moral cristiana a las relaciones sociales del hombre, puesto que éste es un sujeto único, no compartimentado, y la religión cristiana, integral, no está circunscrita a lo privado e íntimo.

Y además, el término 'social' es equívoco: vulgarmente se puede considerar que la doctrina social y la política corren paralelas, una en el terreno de la gestión de las riquezas y las relaciones laborales, y en el terreno del poder público la otra. Pero en realidad ambos son aspectos de la vida en sociedad, y la doctrina política sería sólo una parte de la doctrina social en su sentido etimológico. Podemos ver como las encíclicas de Juan Pablo II que se presentan como meramente 'sociales' retoman cuestiones políticas porque entre esos campos no hay tanto una separación cuanto una especificación (28).

Incluso supuesta la existencia de una política católica, subsiste una gran confusión para saber qué se ha de entender por tal.

La dificultad comienza porque la política católica se suele identificar restringidamente con alguno de sus elementos. Debemos dejar sentado que la política católica es global y no fragmentaria, esencial y no accidental.

En particular, 'política católica' se identifica con 'política moral'. Y ciertamente lo es.

(28) Muchos de los pasajes de *Sollicitudo rei socialis* (1988) abordan temas que pueden considerarse propios de las relaciones internacionales. Y *Centesimus annus* (1991) dedica explícitamente un apartado al 'año 1989', acontecimiento difícilmente calificable de no político. La misma encíclica contiene una enseñanza sobre la democracia (§ 46), cuestión que o es política o no hay ninguna que lo sea. Enseñanza que se completa con varios párrafos inexcusables (59, 68-74 y 90) de *Evangelium vitae* (1995), que no sabemos si se cataloga como documento social siquiera.

Pero una concepción bien pensante y 'blanda', hoy muy extendida, supone que al cristiano inmerso en la vida pública le ha de caracterizar el cumplir bien con su deber, y que eso le basta. Y esto es equívoco. Porque es verdad que el cristiano ha de cumplir con su deber, pero éste no se identifica de entrada con el mandato positivo vigente. De otro modo los mejores servidores del mal imperante serían los cristianos —y así llegan a serlo algunos— porque se limitarían a cumplir escrupulosamente las normas establecidas sin cuestionarlas.

Personalmente, los cristianos deben comenzar cumpliendo con su deber, pero, salvo las materias que son objeto de pura determinación entre posibilidades indiferentes, no se puede aceptar que esos deberes sean fijados con criterios no católicos. Ese es el contrasentido de los cristianos que aspiran sólo a ser 'buenos' sin más, cada uno en su puesto.

Y, en todo caso, una concepción tal se refiere a la moralidad de los políticos —necesaria, desde luego—, pero no a la moralidad de la política misma. La política católica debe incluir la virtud de la honestidad en su ejecución, pero esa virtud, por sí misma, no constituye la política moral y no puede sustituirla. No basta con que los políticos católicos se santifiquen en la política, también deben santificar la propia política.

Más correctamente, se ha de entender una política moral como aquella que se atiene en su contenido a la moral cristiana enseñada por la Iglesia Católica.

Pero no se trata sólo de una política con criterios cristianos respecto de la vida o de la enseñanza. Se comprende fácilmente que puede existir la una y no la otra, o al revés. No merecería el título de católica, ni de moral siquiera, una política atendida a mandamientos sueltos (29).

Por otra parte, una política naturalmente correcta en algún terreno no sería por ello automáticamente cristiana, sino tan sólo

(29) Recordemos el juicio del apóstol: "Porque quien observa toda la Ley, pero falta en un solo precepto, se hace reo de todos. Pues el que dijo "No adulteres" dijo también "No mates". Si no adulteras pero matas eres transgresor de la Ley" (St 2, 10-11).

coincidente, pues venir a dar en idéntica conclusión práctica no asegura que no provenga de una motivación muy alejada (30).

La noción de política católica integral es la correcta, aunque el nombre no resulta sugerente.

Una verdadera política católica lo ha de ser con la familia y con el trabajo, con la enseñanza, la vida, la información y la subsidiariedad. Y por supuesto ha de incluir la rectitud y la honestidad de todos los escalones de gobernantes y funcionarios.

Ahora bien, esa política omnicomprendensiva y moral es enormemente extensa y sin embargo no parece sino recoger el orden natural de la política. ¿Acaso diremos que la política católica es simplemente la integridad de la política moral natural, es decir, que lo cristiano es la plenitud de la naturaleza sin excederla ni aportarle nada específico?

No. "La política natural es siempre política católica, pero la política católica no se agota en la política natural sino que es preciso algo más que sólo proporciona la religión católica" (31).

Y lo específicamente cristiano gira, como es lógico, en torno a la religión.

Pero la expresión 'política religiosa' para la política específicamente cristiana tampoco es la apropiada. Porque política religiosa, entendida como estatuto público de las religiones, tiene cualquier régimen, aun si consiste en ignorar completamente a las comunidades religiosas por mor de una estricta separación, o en fomentar el ateísmo e inducir la persecución.

Es más, una política religiosa puede ser respetuosa con los derechos de la Iglesia y no derivar de una política global católica: un estado puede no inmiscuirse en la vida interna de la Iglesia por razón de su mismo agnosticismo y brindarle a la vez ciertas facilidades a modo de reconocimiento de su peso numérico. Y

(30) Pensemos en una política de protección de las familias numerosas y represión del aborto. Coincidiría en esas posturas con la política católica, pero podría perfectamente estar inspirada por una ideología racista que quisiera la preservación y aumento de la propia raza.

(31) ESTANISLAO CANTERO, *op. cit.*, pág. 24.

por idénticos motivos de agnosticismo y de reverencia a la mayoría puede legalizar tres motivos de permisión de abortos y estar a un voto de la promulgación de un cuarto.

Yerran por tanto quienes creen que la política específicamente católica es la que añade a la política moral natural un pequeño capítulo sobre los dos poderes y las dos sociedades perfectas, el respeto a la independencia y libertad de la Iglesia y los consiguientes acuerdos, antes llamados concordatos.

Existe un elemento nuclear de la política católica que dimana del Primer Mandamiento —o más bien de la Primera Tabla— y que al tiempo garantiza la integridad de la política moral en todos los campos y brinda una luz nueva a la política religiosa del Estado.

Sucede que hoy domina entre los católicos una gran reluctancia a predicar el Primer Mandamiento. A fuerza de procurar salvar al prójimo sin convertirlo, multiplicando el énfasis sobre la posibilidad de salvarse en otras religiones y en la buena voluntad (al parecer de oficio) de los incrédulos y ateos (32), este man-

(32) La postura debida al respecto merece aclararse bien:

Es una verdad esperanzadora que la misericordia infinita de Dios permitirá que se salven infinidad de incrédulos y fieles de falsas religiones de buena voluntad. Pero siempre por los méritos de Cristo. Y en esas religiones, no por ellas, que no tienen virtud propia de salvación.

Sin embargo, resulta poco equitativo, bobalicón, y en todo caso falto de piedad filial para con nuestra Madre la Iglesia, reconocer a cada momento que la conducta real de muchos fieles no se adecua al ideal cristiano, y en cambio aceptar de entrada que los musulmanes o los budistas se conforman siempre y perfectamente a su credo, sin atender a la realidad de sus actos habituales.

Y si sabemos que muchos creyentes carecen a menudo de la debida buena voluntad ¿cómo podemos afectar que no hay una considerable proporción de ateos de mala voluntad?

No es posible en la actual economía de la salvación que un hombre se mantenga justo sin especial auxilio de la Gracia (Denzinger, § 832). Por eso no hemos de creer que los ateos posean una mayor proporción de justos que los cristianos.

En última instancia, no parece corresponder a los designios de Cristo haber instituido como signo visible suyo precisamente una comunidad que resultara en la práctica menos santa que las otras religiones. Recordando siempre que la santidad de la Iglesia y de los cristianos procede del don libérrimo de Dios, debemos creer que en Ella y en muchos fieles resplandece una santidad sin igual en este mundo.

Por otra parte, la verdad también puede ser escandalosa. San Ignacio lo recordaba con motivo de una cuestión muy próxima a la de la salvación de los infie-

damiento parece quedar permanentemente suspendido a fuerza de excepciones prácticas, de modo que se convierte en el mandamiento no imperativo, se relega a 'Primer Optativo' de cumplimiento potestativo, o incluso a único prescindible.

Cuando decimos que la moral natural se condensa en el Decálogo, y cuando afirmamos que sus preceptos no son sino Derecho Natural, los cristianos no podemos a continuación hacer de peor condición los mandamientos de la Primera Tabla que los de la Segunda, de modo que sólo éstos obligaran a todos los hombres y aquellos sólo a quienes deseen admitirlos.

Por su propia naturaleza el Primer Mandamiento no tiene ningún sentido si no es realmente el primero. Un dios que no fuera lo primero de todo no sería Dios. Y tampoco sería Omnipotente si los hombres escaparan a su soberanía en cuanto se constituyeran en sociedad.

El mandamiento de amar a Dios sobre todas las cosas implica reconocerLe, darLe culto y servirLe. Y en la misma medida en que se comprenda que hay un solo Dios verdadero, y se tenga conocimiento de que nos ha manifestado su Ser y su Voluntad, esas obligaciones habrán de ajustarse a la verdad de Dios: reconocerLe tal y como Él se nos revela, darLe el culto que Él mismo ha establecido, y acatar todos los Mandamientos que ahora nos constan sin posible duda.

les que es la de la predestinación: "Aunque es muy verdadero que ninguno se puede salvar sin estar predestinado, y sin tener fe y gracia, hay que tener mucho cuidado en el modo de hablar y de comunicar todas estas cosas". "De modo habitual no debemos hablar mucho de la predestinación".

(Ejercicios espirituales, Reglas XIV y XV para *'sentire cum Ecclesia'*).

El énfasis y la insistencia en la presentación de un asunto poseen su propio valor pedagógico. Dar gran relieve a una excepción la confiere el valor de regla principal en la mente del oyente. Y la verdad es que si pueden salvarse los hombres de buena voluntad no bautizados, lo deseado y lo encomendado por Cristo, que sin duda les desea lo mejor, es que no mueran sin ser predicado el Evangelio y bautizarse.

El cristiano no puede dudar de la justicia misteriosa de Dios acerca de los infieles, ni ponerse a especular neciamente sobre ella, sino empeñarse en aquello que Dios ha querido expresamente revelarnos y encomendarnos.

La política que dimana del Primer Mandamiento, si es específicamente cristiana, supone entonces que el Estado reconozca como único Dios verdadero a la Santísima Trinidad; que la dé culto público de acuerdo con el rito católico; que se ciña fielmente en sus actos a la moral, de acuerdo con la interpretación autorizada de la Iglesia Católica; que reconozca a ésta todos los derechos y prerrogativas que su Fundador quiso concederle; y que, en suma, acepte la Soberanía Social de Cristo Rey.

Todo ello constituye el núcleo de la política católica del cual dimana una política moral en la sociedad civil y en todos y cada uno de los cuerpos intermedios, una política religiosa correcta para con la Iglesia Católica y los otros cultos, y el fundamento de una deontología honesta de los políticos. A ese núcleo se refieren también directamente, y le están asociadas habitualmente, algunos prolegómenos y cuestiones prácticas derivadas.

Finalmente, también es un error identificar política católica con la política de los católicos, en tanto que esfuerzo común de éstos en el interior de una sociedad (de cualquier orden) en pro de la causa de la religión.

En la medida en que las revoluciones de la modernidad han combatido la vigencia de la política católica en su mismo núcleo, la política católica ha debido desarrollar en tiempos recientes otro aspecto específico de defensa organizada, que es circunstancial y eminentemente práctico.

Aunque algunos reduzcan la política de los católicos a la causa de la libertad de la Iglesia, o de la política moral en algún terreno particular, lo cierto es que no se puede concebir coherentemente sino como medio transitorio y subordinado para el triunfo de la política católica en su sentido estricto y pleno.

La política de los católicos constituye un elemento muy distinto de las tesis perennes de la política católica, y sin embargo está históricamente muy vinculado a la política católica nuclear, en cuya dependencia directa se encuentra. La diferencia se manifiesta en el muy distinto valor de sus orientaciones, que no pueden pretender, como aquellas, la condición de verdades radicales y absolutas.

No es fácil predicar una doctrina sin precisiones terminológicas ni sin acuñar un lenguaje adecuado para su difusión. Por ello conviene recapitular las acepciones que hemos tratado más arriba:

La expresión 'política moral' es confusa, porque toda política debe ser moral. La moralidad política abarca la deontología del hombre de estado y el contenido moral de las leyes e instituciones, incluida la política religiosa y el Primer Mandamiento del Decálogo.

A veces, también, se emplea la expresión 'política de inspiración cristiana' como sinónimo de política católica. Teóricamente esto es correcto, puesto que de suyo inspiración debería referirse al espíritu animador, al alma —espíritu— que confiere la forma y que por consiguiente es esencial. Sin embargo, la versión 'light' del cristianismo político emplea la expresión 'inspiración cristiana' con un sentido vago, de influencia. Influencia que resulta externa y adjetiva, y además como si fuera una más entre otras y de la que sólo se recibe una parte al propio gusto.

Tal terminología puede prestarse a confusión, pero no es mala en sí: ante ella debemos estar prevenidos, tanto para evitar la introducción del pensamiento débil en la política católica como para acoger un pensamiento de propósito correcto cuya terminología no nos hace felices. Depende siempre del autor, el contenido y el contexto.

La política católica, propiamente, es una noción integral, que abarca elementos agrupables en dos grandes conjuntos: la política natural y la política específicamente cristiana. Política católica debería ser sinónimo de política católica integral.

La política católica asume por principio toda la política natural y sus prolegómenos antropológicos y iusnaturalistas, porque las verdades naturales y reveladas tienen su origen en el mismo Dios y no pueden contradecirse entre sí. En la práctica, la revelación cristiana garantiza la recta percepción del orden natural, dificultada por las secuelas del Pecado, y sólo en su compañía y bajo su tutela florece segura y completamente la disciplina del Derecho Natural.

El Primer Mandamiento forma parte de los deberes de orden natural, y obliga, igual que los demás, a las sociedades como a los individuos. Engloba la política religiosa, que recibe su orientación del modo en que el poder civil satisfaga esa obligación.

La política religiosa es aquella parte de la acción de gobierno que regula las comunidades religiosas. Caso particular de ella es la regulación de las relaciones de la sociedad civil con las comunidades religiosas, y en particular con la Iglesia Católica, que introdujo la doctrina cristiana de los dos poderes.

La política religiosa no agota la política del Primer Mandamiento (directamente deriva de él), de la que sólo constituye la faceta de las relaciones hacia fuera del Estado. Antes incluso que las obligaciones de éste para con las comunidades religiosas están sus obligaciones para con Dios, consistentes en regular su propia existencia según Su Voluntad.

La política específicamente cristiana comprende aquellos argumentos, y aun aquellas cuestiones que sólo se suscitan a partir de la Revelación. La especificidad cristiana no se circunscribe al Primer Mandamiento. Ejemplos de ello son la visión sacralizada de la autoridad, la tutela preferente de los pobres y débiles (33), o la incidencia del Pecado Original y sus efectos a la hora de ejercer la prudencia política.

La respuesta específicamente cristiana acerca de la política del Primer Mandamiento constituye el núcleo radical y original que confiere su sentido a la política específicamente católica, y, en general, a toda la política católica. Sería la política católica nuclear. Comprende los deberes religiosos de la sociedad civil, polarizados en torno a lo que se ha denominado confesionalidad del Estado, y el área de las relaciones de éste con la Iglesia.

Por política de los católicos debe entenderse la acción colectiva que éstos han de desarrollar circunstancialmente en el seno de las sociedades apóstatas para paliar, contener y revertir los males de la secularización moderna. Sus principios son de orden

(33) También sacralizados en tanto que 'otros Cristos' (Vid. Mt 25, 40 y 45).

combativo o táctico, y, como tales, subordinados y no centrales, prudenciales, e incluso discutibles.

Hechas las correctas distinciones, hay que reconocer que la tendencia a dar el nombre del todo a la parte más señalada conduce a que vulgarmente la política católica se asimile con el conjunto que integran la política católica nuclear y la política de los católicos en defensa de aquella. Y por ello, y para ganar en agilidad, emplearé abreviadamente el término política católica en acepciones que el lector sabrá completar.

V. Nuestra vocación específica

Hay que decir enseguida que la doctrina política católica (la integral, y muy particularmente la que he denominado nuclear) es la razón de ser y la vocación específica de la Ciudad Católica desde su propio nombre.

La 'Ciudad' hace referencia inequívoca a la 'república', a una vida social y política que merezca sustantivamente el apelativo de católica.

Y nuestro libro fundamental, que conviene releer periódicamente, lleva por diáfano título "Para que él reine" (34).

La Ciudad Católica escogió como esfera propia de actuación la formación doctrinal, y sobre ese aspecto vamos a extendernos cumplidamente.

Pero antes es obligado hacer un inciso de justicia en honor del lugar en el que nos reunimos.

Lo que caracteriza a la Ciudad Católica, que es una amistad al servicio de la verdad, son tres elementos y no uno sólo: la doctrina social y política de la Iglesia, la espiritualidad de los Ejercicios de San Ignacio y una metodología peculiar de acción capilar, subsidiaria y centrífuga, con espíritu de servicio y no de protagonismo (35).

(34) JEAN OUSSET, *Para que Él reine*, Madrid, Speiro, 1.ª ed. 1961, 2.ª ed. corregida y abreviada, 1972.

(35) "Somos una amistad, es decir, una red de hombres, de grupos, de obras, de iniciativas con un vínculo que es el mismo servicio a la Verdad que pro-

Y, tanto en lo que se refiere a la espiritualidad como a la metodología, nuestra obra es deudora clara, aunque lejana, de la obra del P. Francisco de Paula Vallet. La obra del P. Vallet son los Cooperadores y Cooperatrices de Cristo Rey que nos acogen en esta casa, así como sus restos reposan en espera de la resurrección en la cripta de la capilla.

La *Cité Catholique* surgió definitivamente delineada tras los ejercicios que Jean Ousset hizo en Chabeuil con el P. Vallet (36).

El P. Vallet sintió vivamente el ideal de la Realeza Social de Cristo y nunca omitió la referencia a la evangelización del orden político y social. Jean Ousset no sólo estaba en esa misma línea, decidido a difundir el Reinado Social de Cristo, sino que tomó de aquel mucho de este espíritu subsidiario, de favorecer las obras ajenas sin arrebatar de su propio lugar a los militantes. Si los Cooperadores ofrecían los Ejercicios como pulmón espiritual para todos los católicos, la *Cité Catholique* ofreció una intendencia doctrinal para todas las acciones sociales. De modo que la Ciudad Católica española vino a recibir de Francia una visión de la acción originaria, en buena parte, de un sacerdote español.

En cuanto a los Ejercicios, nuestros amigos de Argentina o Francia han sido mucho más asiduos en vivir su piedad colectivamente, y en recomendar los ejercicios anuales a sus amigos. Para *Alleanza Cattolica*, en Italia, militante es, simplemente, quien asiste a la reunión semanal, está suscrito a la revista mensual —*Cristianità*— y hace ejercicios una vez al año.

fosamos en común. Vínculo que se mantiene en tanto ese servicio se realice y que se corta cuando el mismo deja de realizarse.

"De esta amistad puede decirse también con propiedad que es una amistad sobrenatural puesto que está fundada en una misma espiritualidad, la de los Ejercicios de San Ignacio; una misma doctrina, la de la Iglesia; una misma metodología, la de esta escuela de prudencia en lo político y social que ofrecemos a nuestros amigos; un mismo espíritu, el del servicio. Condiciones todas que no hemos inventado nosotros, a excepción de la metodología, pero que sí hemos reunido para constituir este vínculo que a la vez nos obliga y nos deja libres en iniciativas y responsabilidades".

(WITOLD ROMAN KOPYTYNSKI, *Apuntes sobre la Ciudad Católica*, Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires, 1983, pág. 7).

(36) A ellos se alude en *Qué es la Ciudad Católica*, Madrid, Editorial Speiro, 1962, pág. 16.

Por tanto, si nuestra obra necesita redobladados ardores, nada mejor que encenderlos en la contemplación de su último fin cristiano que la justifica. Y pocas opciones habrá mejores que hacer Ejercicios, y sobre todo con una obra dedicada a ellos específicamente, con sacerdotes que conocen nuestra vocación, que son maestros espirituales de recta formación y discernimiento, y que no procuran captar neófitos para su propia congregación (37).

Dicho lo anterior, es cierto que la vocación peculiar de la Ciudad Católica se caracteriza por la acción doctrinal.

Nuestra obra es doctrinal: "La Ciudad Católica es una agrupación de personas que se proponen el estudio de la doctrina social de la Iglesia, con vistas a su realización práctica. No pertenece a la Acción Católica, organismo directamente dependiente de la Jerarquía Eclesiástica. Por consiguiente no compromete a la Iglesia. Tampoco es un partido político. Ocupa una posición intermedia entre ambos. La tarea que se ha impuesto es únicamente formativa. Lo que no excluye la acción política de sus miembros, que, como es lógico, aspirarán a la aplicación de la verdad adquirida" (38).

Resumiendo las palabras de Juan Vallet, nuestra tarea no es una acción política concreta, sino realizar una labor auxiliar para la restauración del tejido social y político, comenzando por la formación de unas élites, insistiendo muy especialmente en una formación doctrinal seria (39). Jean Ousset pudo llegar a hablar de una "acción doctrinal" (40).

Pero "somos ante todo y sobre todo, católicos, apostólicos y romanos" (41). La nuestra la concebimos como una obra de apostolado. Un apostolado en el campo político, de género auxiliar y naturaleza doctrinal.

(37) *Vid.* LUIS MARÍA SANDOVAL, crónica de las "Jornadas Internacionales conmemorativas del P. Vallet", en *Roca Viva* núm. 353 de marzo de 1998, págs. 118-120.

(38) Introducción de GABRIEL ALFÉREZ CALLEJÓN a *¿Qué es la Ciudad Católica?*, Madrid, Speiro, 1962, pág. 5.

(39) JUAN VALLET DE GOYTISOLO, "Qué somos y cuál es nuestra tarea", en *Verbo* núm. 151-152 (1977) págs. 44-46.

(40) JEAN OUSSET, *La acción*, Madrid, Speiro, 1969, pág. 46.

(41) JUAN VALLET DE GOYTISOLO, *ibid.*, pág. 29.

Y el centro y motor de nuestra obra es la veneración de Cristo Rey, y el deseo de colaborar a que, ya en este siglo, venga a nosotros su Reino. Ese es el punto central de nuestro libro fundamental, "Para que Él reine", que concluye así: "*Opportet Illum regnare*. Es preciso que Él reine... Pero para que Él reine... al combate por la ciudad católica" (42).

Pero la Ciudad Católica no estudia la Filosofía, la Doctrina Social de la Iglesia o el Derecho Natural a modo de Facultad o Departamentos paralelos que suplanten la Universidad y usurpen su puesto.

Nuestro estudio presenta una diferencia formal con el universitario, aunque muchos de nuestros amigos sean profesores universitarios, asegurándonos la máxima calidad que pretendemos en la doctrina. Pero cuando nos reunimos como Ciudad Católica no nos guía el impulso de la investigación pura y abierta por simple afán de saber, sino el celo por el Reino de Dios. Nuestro estudio procede de la necesidad de formar en la verdad religiosa y social a los católicos militantes para poder restaurar la Civilización Cristiana al servicio de Cristo Rey.

Por eso nuestro objeto propio es, más bien, el saber aplicado. De ahí que cultivemos aspectos parciales de diversas disciplinas: todas las necesarias para la formación previa a la acción cívica que nuestra época demanda. Porque nuestra finalidad es la acción; y una acción social y política globales, no limitadas al ámbito intelectual.

Porque no pretendemos constituirnos en una universidad católica que supla las carencias cristianas de las universidades de hoy, sino en 'ciudad católica' constituida por la complementariedad de hombres y mujeres de diversos cometidos sociales, donde cada uno sanee su ambiente con sentido del conjunto, unidos por la Fe y la sana doctrina. Y nuestra función consiste en proporcionar a la primera línea de acción del apostolado social una doctrina verdadera, sólida y completa, tan profunda como se haga necesaria, pero tan asequible como sea posible.

(42) JEAN OUSSSET, *Para que Él reine*, 1.ª ed. pág. 713.

Precisamente, la doctrina política específicamente católica, y más aún aquella de la política católica nuclear, están injusta y gravemente olvidadas y dadas de lado por la mayoría de los católicos.

Un modo de atraer la justa atención sobre ella es presentarla —con perfecta verdad— como una enseñanza conciliar no predicada, y hasta ahora nada desarrollada.

Efectivamente, en las actas del Concilio éste afirma que "... deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo" (43). Esta es una frase que debemos manejar continuamente y convertir en pieza clave de nuestro arsenal, porque tal refrendo doctrinal posee un gran valor polémico.

VI. Nuestra tarea en la restauración de la Europa cristiana

Correspondería ahora tratar de la doctrina tradicional católica acerca de los deberes religiosos de las sociedades, es decir, del contenido de la política católica nuclear. Tanto de resumir en

(43) Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, § 1,3.

Es de notar también este pasaje como capital porque es el único en los textos conciliares en que se usan, juntas, las tajantes expresiones "verdadera religión" y "única Iglesia".

De "única Iglesia" hablan los documentos conciliares *Lumen gentium* §§ 8 y 23 y *Unitatis redintegratio* §§ 1, 3, 4 y 24; de "verdadera Iglesia" *Sacrosanctum concilium* § 2; y de "Iglesia única" *Christus Dominus* § 6.

Pero en ninguno de ellos se realiza una afirmación tan neta como en la frase citada, y en otra anterior, también de *Dignitatis Humanae* § 1: "Así, pues, profesa en primer término el sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el cual los hombres, sirviéndole a Él, pueden salvarse y llegar a ser felices en Cristo. Creemos que esta única verdadera religión se verificó en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, ...".

tesis sus afirmaciones como de plantear hasta qué punto la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*, que contiene su reafirmación explícita, la modifica.

Pero ello exigiría una extensión excesiva que nos desviaría de nuestro objeto. Quede para mejor ocasión. Lo sustantivo es la evangelización de la política en la Realeza Social de Cristo.

Retomemos el hilo principal de nuestro discurso:

- Hasta ahora existe un notabilísimo vacío en los planteamientos de la Nueva Evangelización referida a la cristianización de la cultura: la esfera política.
- Y en lo que a ella atañe, el elemento principal que recibimos del pasado de Europa es, además del ejemplo de los gobernantes santos, y por encima de los precedentes institucionales que puedan servir de inspiración, la doctrina política católica, elaborada a lo largo de los siglos, y formulada y depurada en la Edad Contemporánea al ser discutida y combatida por las ideologías revolucionarias.
- No nos hemos querido detener en concretar las tesis principales de la Doctrina Política Católica, ni en considerar la incidencia que sobre esa doctrina tradicional supone la enseñanza del Concilio Vaticano II.
- Queda finalizar la meditación sobre las raíces cristianas de Europa con un plan de acción que corresponda a la exhortación pontificia de Santiago a avivar los valores auténticos y reconstruir la unidad espiritual.

A la hora de actuar, hay que tener muy en cuenta, ciertamente, una evaluación correcta de la situación. Porque si el fin domina en todo momento la estrategia, la situación la condiciona y determina en concreto. Tampoco se puede olvidar que precisamente la circunstancia es la que motiva la acción: si no exis-

tiera una carencia o un problema no surgiría la necesidad de iniciativas de promoción o compensación para eliminarlo.

En nuestros días la dificultad fundamental no consiste en que las instituciones políticas dificulten o impidan el vivir en cristiano en lugar de favorecerlo, siendo esto verdad y muy grave.

El problema fundamental es que los mismos católicos no toman ningún interés en pro de establecer la política católica, y sin ello, mucho más que por cualquier dificultad externa, es absolutamente imposible que pueda llegar a haberla. Podemos pensar que no quieren. Y lo más seguro es que sea así porque no conocen ni la noción ni su deber. Ciertamente también, las instancias eclesíásticas no predicán hoy el Estado católico frente al Estado moderno.

Aunque la actitud eclesíástica se debe matizar. En realidad, la postura de la Iglesia está llena de lógica: a los casi dos siglos de era revolucionaria triunfante la Iglesia no podía ligarse más tiempo a posturas de oposición política frontal que carecían ya de todo poder y aun de expectativas del mismo.

Atenta sobre todo a la salvación de las almas contemporáneas, la Jerarquía ha querido descartar el lenguaje de confrontación y condena, para adoptar una aproximación dialogante y persuasiva. Eso no significa que pase por alto los errores y males sociales, sólo que ahora se denuncian sólo algunos, y los más se constatan simplemente sin querer recordar su génesis histórica y su origen filosófico.

Eludiendo los análisis (necesariamente desfavorables y condenatorios), y evitando al mismo tiempo la persecución en que pararía una confrontación hoy absolutamente desigual, la Iglesia del postconcilio ha preferido plantear la visión social católica de un modo fragmentario e inductivo, aunque por su propia naturaleza éste planteamiento no puede ser sino transitorio.

En efecto, compruébese como la defensa parcial de la justicia social, o de la vida, conduce a la postre a plantear la licitud

de la democracia realmente existente, como se ve en la *Centesimus annus* (44) y la *Evangelium vitae* (45).

El entero pontificado de Juan Pablo II es un ejemplo claro de esta necesidad absoluta e imperiosa de remontarse, finalmente, a los principios y las visiones generales, con toda su secuela de advertencias y condenas: las encíclicas *Veritatis splendor* (1993) sobre moral en general, y *Evangelium vitae* (1995) sobre la moral particular del Quinto Mandamiento, reclamaban el fundamento de la *Fides et ratio* (1998) sobre la existencia de la verdad objetiva, alcanzable, universal y única (46).

(44) "Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondiente a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos. A este propósito hay que observar que si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia" (§ 46).

(45) "En realidad, la democracia no puede mitificarse convirtiéndola en un sustitutivo de la moralidad o en una panacea de la inmoralidad. Fundamentalmente es un 'ordenamiento' y, como tal, un instrumento y no un fin. Su carácter 'moral' no es automático sino que depende de su conformidad con la ley moral a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse; esto es, depende de la moralidad de los fines que persigue y de los medios de que se sirve" (§ 70).

(46) En la *Veritatis splendor* leemos:

"Como se puede comprender inmediatamente, no es ajena a esta evolución la crisis en torno a la verdad. Abandonada la idea de una verdad universal sobre el bien, que la razón humana puede conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia..." (§ 32).

y "Nunca es aceptable confundir un error 'subjetivo' sobre el bien moral con la verdad 'objetiva', propuesta racionalmente al hombre en virtud de su fin, ni equiparar el valor moral del acto realizado con una conciencia verdadera y recta, con aquel realizado siguiendo el juicio de una conciencia errónea" (§ 63)

Y en *Evangelium vitae* se alude a la "cultura democrática de nuestro tiempo", que por causa de que "se considera incluso que una verdad común y objetiva es inaccesible de hecho" conduce a que las leyes "se adecuen exclusivamente a la voluntad de la mayoría, cualquiera que sea" (§ 69).

En ambas se planteaba el problema previo de la verdad de la que en *Fides et ratio* se nos dirá:

"Ante tales cometidos, lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descu-

Considerado lo anterior podemos ver el lugar idóneo para nuestra aportación:

Más allá de transmitir las preferencias específicamente políticas de la Contrarrevolución (47), con lo que ciertamente tienen de experiencia y de enriquecimiento del pluralismo político católico contemporáneo, el servicio que podemos prestar a la Nueva Evangelización es el de recordar a los católicos que la ignoren —y son por desgracia muchos— la doctrina tradicional sobre la política católica, especialmente la que hemos llamado política católica nuclear.

De este modo los católicos de hoy poseerán la visión integral de la perspectiva política que precisan con mayor facilidad que si debieran redescubrirla trabajosamente y con titubeos por su cuenta. Pero para ello debemos esforzarnos en poner nuestra prioridad en cultivar esa doctrina, en presentarla y reiterarla adecuadamente, en demostrar su condición de solución y de deber, y en adelantarnos a proyectar modos contemporáneos de aplicación.

La reiterada cláusula de la *Dignitatis Humanae* § 1 (48), con su posterior reiteración por el Catecismo de la Iglesia Católica (§§ 2105 y sigs.), se han de erigir en el respaldo renovado de nuestra empresa de impulsar la restauración de la Ciudad Católica.

Conviene recordar algunas razones de oportunidad de este compromiso.

brir su capacidad de conocer la verdad y su anhelo de un sentido último y definitivo de la existencia" (§ 102).

"Precisamente por esto, asumiendo lo que los Sumos Pontífices desde algún tiempo no dejan de enseñar y el mismo Concilio Ecueménico Vaticano II ha afirmado, deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber" (§ 85).

"De por sí, toda verdad, incluso parcial, si es realmente verdad, se presenta como universal. Lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre" (§ 27).

"La verdad, sin embargo, no es más que una sola" (§ 79).

(47) *Vid.* LUIS MARÍA SANDOVAL, "Consideraciones sobre la Contrarrevolución", en *Verbo* núm. 281-282 (1990), págs. 260-264.

(48) Recordemos una vez más: "Ahora bien, como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo".

En primer lugar, sobre ese elemento nuclear de la política católica se libra la batalla decisiva de los católicos en la vida social. Que la moral católica se adhiera a la verdad, y no es igual que las múltiples opiniones, es y será un punto de paso obligado en el que conviene concentrar todos los esfuerzos desde un principio. Las batallitas sueltas, normalmente a iniciativa adversa y a la defensiva, desgastan y no pueden ser decisivas (49).

Por otra parte, podríamos decir que ese compromiso es el más económico y más ecológico que cabe para nosotros:

Ecológico en el sentido conservacionista de preservar la diversidad. Si hemos recibido el don de la conciencia histórica, que nos hace mantener la tradición de la política católica, no sólo debemos poner todo nuestro esfuerzo en difundir una cuestión tan esencial como la doctrina de la Realeza Social de Cristo en sentido propio, que parece en este momento confiada a nuestro solo cuidado, sino que no podemos permitir que se extinga en nuestras manos una muy particular visión de la historia y de la política católicas, sin la cual el panorama católico por lo menos se empobrecería.

Y también económico, por lo que ha de tener de buscar el empleo de mayor rendimiento para unos esfuerzos de suyo escasos. Muchos católicos están ya empeñados en otras tareas sociales propias de nuestra época, bien parciales o bien malminoristas, y desviar a ellas un puñado más de hombres de formación contrarrevolucionaria no supondría en ellas efecto apreciable. Es mucho mayor el fruto esperable de ese mismo esfuerzo si seguimos haciendo lo que hasta ahora nadie más está dispuesto a hacer. En suma: no se han de tomar contrarrevolucionarios para hacer política conservadora, y ni siquiera democristiana (50).

Finalmente, la predicación de la política católica nuclear tiene la virtud de afrontar correctamente el espíritu pelagiano dominante. El pelagianismo occidental (ya desde sus orígenes) viene

(49) *Vid.* MARÍA JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CIGONA, "Cristo Rey, piedra angular", en *Verbo* núm. 361-362 (1998) págs. 95-100.

(50) LUIS MARÍA SANDOVAL, "Discurso en la festividad de San Fernando 1995", en *Verbo* núm. 335-336 (1995), págs. 652-656.

a negar el Pecado Original y la Gracia correlativamente. Cristo es degradado de Redentor a maestro de doctrina. Y el hombre se salva por su propio esfuerzo siguiendo la verdad, el oscurecimiento de cuyo conocimiento por el Pecado no se contempla.

Alguna organización apostólica y su revista persisten desde hace tiempo con gran clarividencia y oportunidad en combatir el pelagianismo. Sin embargo, insistiendo sobre el papel de la Gracia, y en que la moralidad no se sostiene por la ley sino por la conversión, llegan a la paradójica conclusión de desestimar, cuando no condenar, los esfuerzos por mantener (que de eso se trata, mas que de establecerla) una legislación cristiana (51).

Con ello se incurre en la paradoja de venir a coincidir, en la práctica, con las tesis pelagianas. Dedicarse a influir individualmente en la sociedad y no procurar la cristianización explícita del derecho termina siendo también lo que se quería combatir: difundir principios y recetas cristianas, pero no a Cristo Rey; un cristianismo sintético sin Cristo; una confesionalidad vergonzante; y unas virtudes sin Gracia (52).

Precisamente la experiencia histórica de la confesionalidad es que comenzaba por la conversión de las autoridades del Estado y la profesión de la Fe, a la que después seguía la legislación consonante, fácil en lo que hace a determinadas prohibiciones, sin término, como la santidad, en lo que hace a la promoción del bien de acuerdo con la Fe. Pero la confesión pública de pretender actuar cristianamente sin duda obtenía —y obtendrá— de Dios el auxilio a la función política de gracias inimaginables para la reforma de leyes y costumbres.

Nuestra aportación a la restauración de la Europa cristiana puede ser de una enorme trascendencia, que evite a los demás fatigosos meandros. La transmisión de la doctrina y de una experiencia histórica sobre el capital aspecto de la política católica.

(51) Me refiero a *30 giorni*, la revista vinculada al movimiento de Comunión y Liberación.

(52) LUIS MARÍA SANDOVAL, "Entre Lutero y Pelagio", en *Verbo* núm. 297-298 (1991), págs. 1102-1106 y "Los católicos en política: tentaciones pelagianas y pluralidad de partidos", en *Verbo* núm. 379-380 (1999), págs. 837-856.

Pero también puede presentar a veces el aspecto de una tarea difícil, oscura e ingrata. Confiamos en la verdad natural, y más aún en Cristo fuente sobrenatural de verdad y fuerza. Es fácil pensar que la segunda evangelización de Europa podría ser mucho más veloz que la primera porque no parte de la nada.

Nos ha faltado en estas jornadas, contra nuestra voluntad, una ponencia dedicada a los monjes como fundadores de Europa. Pues bien, deberíamos concebir nuestra tarea de difusión doctrinal a imagen de los scriptoria monásticos de la Alta Edad Media: ellos conservaron y transmitieron amorosamente el saber, religioso y profano, hasta que una posteridad inimaginada por ellos pudo aprovecharlo y florecer plétónica en la Cristiandad. Así nosotros debemos cultivar, mantener y difundir las tesis de la política católica tradicional.

Otro ejemplo, español y contemporáneo, puede iluminarnos también. Vázquez de Mella, del que conmemoramos este año 1998 el septuagésimo aniversario de su fallecimiento, pasa por ser la gran figura doctrinal del tradicionalismo, "el Verbo de la Tradición". Pero, pese a esta fama, y a sus éxitos oratorios, su vida transcurrió en un aparente fracaso: sólo tenía quince años cuando Carlos VII prometió en Valcarlos que volvería, y falleció medio siglo largo más tarde, no sólo sin ver ese retorno, sino tras presenciar el amargo noventa y ocho español y dos escisiones en el carlismo, al que se preveía una extinción dinástica inminente. Sin embargo, apenas once años tras de su muerte, más tercios de requetés de los que tuviera nunca Carlos VII integraban el ejército vencedor, que esta vez sí había entrado en Madrid y desfiló por delante de la que había sido su casa en el Paseo del Prado.

Con estos ejemplos en mente, y con absoluta pureza de intención, debemos entregarnos a la labor que acabo de delinear, incluso si la Providencia nos encomendara un ingrato papel parecido. En cualquier caso, empeñar nuestra vida por Cristo Rey no es áspero y seco deber, porque Cristo es el rey más benévolo que cabe imaginar. Trabajar por su Reinado Social es, indudablemente, hacerlo por nuestro bien colectivo en esta tierra (53), y además éste sería sólo un pálido anticipo del Reino Celeste y Eterno, prometido en todo caso a cuantos profesen su Nombre y le honren con obras.

(53) *Vid. Mc 10, 29-30.*