



Políticos católicos: ¿fidelidad a Cristo o a la disciplina de partido?

José RUÍZ GARCÍA

Resumen: La Congregación para la Doctrina de la Fe publica el día 24 de noviembre de 2002 una «Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política», firmada por Juan Pablo II tres días antes de su publicación.

Nos acercamos a la Nota Doctrinal desde los tres aspectos que en ella resaltan. En primer lugar hacemos un análisis sobre la situación que vivimos en nuestras sociedades democráticas, situación en gran parte de confusión. Elementos a tener presentes son: relativismo, laicismo y sus repercusiones. En segundo lugar se precisan las «exigencias éticas fundamentales e irrenunciables» ante las que está en juego la esencia del orden moral y el bien integral de la propia persona. Y en tercer lugar se plantea la cuestión de la relación entre fe y vida, centrándose en la dimensión política de la fe.

Al terminar nuestro estudio constatamos que vivir como cristiano de modo ejemplar y practicar la política son tareas compatibles entre sí. Las virtudes que caracterizan el comportamiento personal del cristiano también influyen a la hora de aceptar o de rechazar distintos proyectos políticos. Es la libertad del cristiano en la vida política la que entraña una responsabilidad personal, que le mantiene en una tensión moral, porque contribuir al bien común es inseparable de la vida cristiana y del anuncio del Evangelio en el mundo.

Palabras clave: *Moral Política, Sociedad democrática, Políticos católicos.*

Summary: The Congregation for the Doctrine of Faith published, November 24th 2002, a «Doctrinal note about some aspects concerning the commitment and conduct of Catholics in Political life», signed by John Paul II three days before being published.

We approach this Doctrinal note from the three highlighted aspects we find in it. In the first place, we analyse the situation we live in our democratic societies, which is in a great part, a situation of confusion. Some of the elements to be taken into account are Relativism, Laicism and their repercussions. In the second place we need the «fundamental and inalienable ethical demands» in front of which the essence of moral order and the integral good of the person are at play. In the third place, we pose the relationship between faith and life, focusing the political dimension of faith.

Concluding our study, we confirm that living a Christian life in an exemplary way and practising politics are compatible tasks. The virtues that distinguish the personal Christian behaviour have also an influence in accepting or rejecting different political projects. The freedom of a Christian in political life entails a personal responsibility; this responsibility keeps the person in a moral tension, since the contribution to the moral good cannot be separated from Christian life and the announcement of the Gospel to the World.

Key words: *Political Moral, Democratic society, Catholic Politicians.*

INTRODUCCIÓN

Los dioses encargaron a dos héroes —Prometeo y Epimeteo— que distribuyesen equitativamente entre hombres y animales las cualidades posibles. Epimeteo empezó a hacerlo con los animales: a los que dio fuerza no les dio rapidez, a los débiles les dio velocidad para huir de los fuertes, etc. Pero, al llegar al hombre, se encontró con que había distribuido ya todas las cualidades posibles. Prometeo, entonces, robó el fuego y el arte a Hefesto y Atenea y se lo entregó a los hombres. Gracias a esto, el ser humano pudo sobrevivir y superar a los animales. Pero no puedo darles la sabiduría de la convivencia, que estaba en poder de Zeus. Por eso, mientras los hombres vivieron separados no existían problemas de convivencia. Pero cuando se reunieron para defenderse de los animales y para conseguir mejorar su vida, surgieron los problemas. Pues sus intereses eran encontrados.

Ya en este mito, que Platón refleja en su diálogo *Protágoras*, aparecen dos constantes que marcan la vida en sociedad: convivencia e intereses. El punto clave está en ver en función de qué intereses organizamos la vida, la convivencia en sociedad. Es en este sentido en el que la Congregación para la Doctrina de la Fe publica el día 24 de noviembre de 2002 una «Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política», firmada por Juan Pablo II tres días antes de su publicación.

La Nota consta de diecinueve páginas y está dividida en cinco apartados; cuenta con un total de nueve puntos. Va dirigida a los Obispos de la Iglesia Católica; y de un modo especial, a los políticos católicos y a todos los fieles laicos llamados a participar en la vida pública y política en las sociedades democráticas.

Lo que ha motivado la aparición de dicha Nota es la proliferación de «orientaciones ambiguas y posiciones discutibles» que se han dado en estos últimos tiempos. Estas situaciones se han producido en determinados casos «por la urgencia de los acontecimientos» (n. 1)¹.

¿Qué es lo que ha venido sucediendo? Pues que asociaciones u organizaciones de inspiración católica han sostenido orientaciones de apoyo a fuerzas y movimientos políticos que han expresado posiciones contrarias a la enseñanza moral y social de la Iglesia en cuestiones éticas fundamentales. También ha acaecido que revistas y periódicos católicos han orientado a los lectores de manera ambigua e incoherente, induciendo a error acerca del sentido de la autonomía de los católicos en política, a la hora de tomar decisiones políticas (n. 7). Esto hace que comprendamos el subtítulo de la Nota.

Debido a esta realidad, la pretensión de la Nota es la de «recordar algunos principios propios de la conciencia cristiana, que inspiran el compromiso social y político de los católicos en las

1 Todos los números que aparecen así citados en el presente artículos hacen referencia a los números de la Nota Doctrinal en los que está contenida la idea o el texto reseñado.

sociedades democráticas» (n. 1). Como podemos percatarnos ya por esta intención, no encontraremos en la Nota la enseñanza de la Iglesia en materia política.

Nosotros vamos a intentar acercarnos a la Nota Doctrinal desde los tres aspectos que en ella resaltan. En primer lugar haremos un análisis sobre la situación que vivimos en nuestras sociedades democráticas, situación en gran parte de confusión. Elementos a tener presentes son: relativismo, laicismo y sus repercusiones. En segundo lugar precisaremos las «exigencias éticas fundamentales e irrenunciables» ante las que está en juego la esencia del orden moral y el bien integral de la propia persona. Y en tercer lugar planteamos la cuestión de la relación entre fe y vida, centrándonos en la dimensión política de la fe.

I. SITUACIÓN QUE VIVIMOS EN NUESTRAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS

En materia política —al igual que en tantas otras cuestiones—, la Iglesia siempre ha chocado con las pasiones que brotan de la naturaleza humana decadente y corrupta. Ha sido la *corruptio* de la *natura hominis*² la causa que engloba en cada época el choque con el evangelio de Jesucristo, y esto ha derivado en ataques contra la Iglesia³.

Es precisamente en esta línea como la Ilustración intentó explicar la realidad política prescindiendo de Dios. La organización de la sociedad y la autoridad se explicaban no por la naturaleza humana creada por Dios, sino en virtud del acuerdo de los hombres. De este modo la Ilustración dio un paso imposible de desandar: entender la realidad política como fruto de un proceso de emancipación progresivo conseguido a través de un acuerdo racional y libre entre individuos libres. La organización de la convivencia, pues, no era resultado de la sociabilidad natural del ser humano, sino de una conquista individual⁴.

El mayor problema derivado de esta concepción en estado puro era que la autonomía humana se preconizara en lucha y contraposición con Dios. Lo que dio lugar a la idea *liberal* de que la religión se ocupa sólo de lo interior y no tiene una palabra que decir sobre lo social⁵. Y esta realidad sigue presente, ya que vemos como la tentación de los cristianos de hoy es —en una elevada cantidad de casos— la de separar la fe de los diversos ámbitos de la vida: familia, profesión, economía, política⁶. De hecho, cuando una postura de representantes de la Iglesia sobre asuntos políticos no gusta a un determinado sector de la sociedad, se acude a dos frases del evangelio para desacreditar cualquier intervención de la Iglesia en estos temas: «*Dad al César*

2 La *natura hominis*, como refleja el Génesis, ha sido creada por Dios, y ha sido creada buena: «Vio entonces Dios todo lo que había hecho, y todo era muy bueno» (Gn 1,31); es el hombre el que provoca la *corruptio* de esa misma naturaleza (Gn 3,1-7).

3 Presentamos, como mero ejemplo, algunos documentos de León XIII en los que se reflejan los ataques al cristianismo y a la Iglesia: Encíclica *Sapientiae christianae* sobre los deberes del ciudadano cristiano, 2, 5, 7; encíclica *Annum ingressi* sobre los ataques contra la Iglesia, 3, y 10-19; encíclica *Nobilísima Gallorum gens* sobre la religión y la política, 1.

4 DEPARTAMENTO DE PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO, *Una nueva voz para nuestra época* (PP 47), Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2000, pp. 467-480.

5 Así se comprende que León XIII tuviese que fundamentar la Moral Política de la Iglesia tras el reto de la Ilustración y el Liberalismo; o que Pío XI se enfrentase a concepciones totalitarias que desnaturalizaban la esencia del Estado al otorgarle un poder desmesurado; o que Pío XII, tras la Segunda Guerra Mundial, dedicase sus esfuerzos a reconstruir las bases jurídicas de la organización política mundial.

6 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo. Corresponsabilidad y participación de los laicos en la Iglesia y en la sociedad civil: Líneas de acción*, PPC, Madrid, 1991, n. 146 (en adelante me referiré a este documento con las siglas CLIM).

lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22, 21; Mc 12, 17; Lc 20, 25), y «Mi Reino no es de este mundo» (Jn 18, 36)⁷.

Y aunque los problemas a los que haya que hacer frente actualmente sean los problemas de siempre, sin embargo sí aparece un matiz distinto: ahora no son problemas que interesan a personas o grupos concretos, sino que estamos ante convicciones tan difundidas en el ambiente que en cierto modo llegan a ser mentalidad común⁸. Nos encontramos, entonces, con una mentalidad centrada en un pragmatismo cerrado a la trascendencia; con una doctrina de la inmediatez (*carpe diem*) que absolutiza el presente y con ello elimina todo proyecto de futuro; una cultura de la diversión que impide la interioridad; una secularización que elimina el horizonte de Dios y se vuelve contra el hombre.

7 «Son ciertamente palabras de Jesús. Pero de ninguna de ellas se deduce que la Iglesia no pueda orientar en asuntos políticos. Creer esto equivale a pensar que la política no tienen relación con la Moral. Sabemos que no es así. Entonces, ¿cuál es el sentido de estos dos textos evangélicos?

“*Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*” es la respuesta de Jesús a una pregunta insidiosa que le ha hecho un grupo de fariseos y herodianos: “¿Es lícito pagar tributo al César?”. La pregunta no afecta sólo al dinero (Moral Fiscal), tiene también trascendencia teológica y política (Moral Política). Porque pagar tributo al César significaba aceptar su soberanía. Y algunos judíos se negaban a reconocer al César como rey, escudándose en que, al ser Dios el Rey de Israel, el César había usurpado su puesto. Utilizaban una mala interpretación de la Teología —Dios no entra en competencia con los reyes— para justificar su oposición a Roma.

La respuesta de Jesús, aunque algunos la han interpretado como una escapatoria hábil, es clara y tiene dos partes: por una parte, responde afirmativamente a la pregunta directa que le han hecho: ¿hay que pagar el tributo al César? La respuesta es positiva: “*Dad al César lo que es del César*”. Además, añade algo que no le han preguntado: “*y a Dios lo que es de Dios*”. Pero esto no significa que se trate de dos campos absolutamente distintos. Porque “*lo que es de Dios*” es todo, sin excepción. Lo que Jesús responde es “Al César dadle lo suyo (=pagadle tributo) y a Dios todo (=obrad siempre en conciencia)”.

No tiene sentido interpretar esta frase de Jesús como una negativa a que la Iglesia hable de temas políticos. Si fuese así, Jesús no habría contestado a la pregunta (teológica y política) que le habían dirigido. Contestó a ella porque todo asunto político tiene una vertiente moral y de ella puede y debe hablar la Iglesia. Y porque en todos los ámbitos de la vida —sin excluir la política— debemos actuar en conciencia.

La otra frase de Jesús es “*Mi Reino no es de este mundo*”. Con ella Jesús responde a Pilatos que le pregunta, en la mañana del Viernes Santo, “¿Tú eres el rey de los judíos?”.

Era claro que Jesús nunca pretendió ser rey político —se escapó cuando quisieron hacerle rey (Jn 6, 15)— y la acusación de los judíos nacía de su deseo de que Pilatos condenase a muerte a Jesús, considerándolo un revolucionario opuesto a Roma.

Por eso, el primer interés de Jesús fue desmontar ese malentendido. Le preguntó a Pilatos: “¿Piensas tú eso o te lo han dicho otros de mí?”. Porque para un romano querer ser rey sólo tenía un sentido: el político, querer sustituir al César. Pero para los judíos era básico implantar el reino de Dios, la voluntad de Dios, en el mundo. Por eso, Jesús invita a Pilatos a precisar más su pregunta: ¿Me preguntas si soy rey en sentido romano (político) o en sentido judío (teológico)?

Cuando Pilatos le aseguró que preguntaba en sentido judío (“*Tu gente y los sumos sacerdotes te han entregado a mí*”), Jesús puede ya afirmar con seguridad de que iba a ser bien entendido: Yo soy rey en sentido judío, ligado al Reino de Dios. Por eso especifica cómo es rey: “He venido para dar testimonio de la Verdad”, es decir, de Dios. Y, por eso, mi reino no entra en competencia con el del César, no es político, no soy rey en sentido romano. Lo confirma con una observación de sentido común: no tengo una guardia ni un ejército que me defienda, mi reino no es como los de este mundo. “No es de este mundo” significa “no es equiparable a los reinos de este mundo”. Pero no significa “no está en este mundo” o “no se debe interesar por las cosas de este mundo”. Porque está en este mundo y debe interesarse por él, aunque lo hace desde una perspectiva distinta: la moral.

En definitiva, estas dos respuestas de Jesús hacen ver que el cristianismo debe enfrentarse con los asuntos políticos desde la perspectiva moral que, como todo lo humano, tienen. Muchas veces no hay una única solución desde la fe a los problemas políticos. Pero siempre hay que enfocarlos en conciencia, desde una perspectiva moral» (DEPARTAMENTO DE PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO, op. cit., pp. 473-474).

8 Cf. JUAN PABLO II, *Encíclica «Fides et ratio»*, 14 septiembre 1998: AAS 91 (1999), 5-88, n. 55 (en lo sucesivo la citaré con las siglas FR).

Veamos un poco más el proceso de estos aspectos que aparecen.

La primacía del pragmatismo lleva a que el hombre se centre en lo que se puede experimentar⁹. De ahí que el valor de las cosas se mida por el beneficio que producen, incluso el valor de una vida humana. Al reducirlo todo a lo cuantitativo: la bondad se mide por el placer; la felicidad depende de lo que se posee. A resumir de cuentas, se ha sustituido el ser por el tener. Y la causa de todo esto está en el fin de la metafísica¹⁰. Porque con el final de la metafísica todo, incluso la persona, se convierte en un objeto que se puede poseer, orientado únicamente a satisfacer nuestras necesidades. Con ello se elimina la trascendencia y se cae en el círculo de lo inmediato, donde no se puede encontrar respuesta al sentido último de la vida. Consecuencia inevitable de este modo de vivir es la doctrina del *carpe diem*, la necesidad de captar cada instante. Cuando a ese instante lo convertimos en el absoluto, entonces el futuro ya no existe y el pasado se pierde en el olvido. De este modo se pierde el horizonte histórico y se pierde también el sentido del proyecto de vida. Los acontecimientos no tienen finalidad alguna, las cosas no tienen sentido¹¹. Todo esto lleva a la muerte de la ética, a la ausencia de normas y fundamentos, a que lo particular prevalezca sobre lo universal: el individuo está en el centro y todo se reconduce a un ámbito privado; el pluralismo, en nombre del respeto, da paso al relativismo, porque no existe nada que sea absoluto, salvo el momento mismo que se está viviendo¹².

Es normal que con semejante estado de vida se busque el bienestar, lo que ofrece satisfacción, lo que es fácil y que no pide esfuerzo. Estamos, pues, ante una cultura que prima la diversión. Como primera consecuencia, se suprime la capacidad de pensar, de preguntarse por las cosas, de dejarse interpelar, de recordar. Y como segunda consecuencia, se suprime la capacidad de amar, porque el verdadero amor pide entrega y sacrificio.

Como cima de todo este proceso nos encontramos que estamos viviendo una segunda secularización¹³. Se trata de una secularización que, tras la muerte de Dios, siguiendo el programa de Nietzsche, da paso a la muerte del hombre. Dios ya viene eliminado desde la primera secularización, ahora la religión se relega al ámbito de lo privado. Se produce un rechazo total de Dios y de la religión, concretamente del cristianismo, y de las instituciones religiosas; hasta el extremo de

9 «El racionalismo científico elimina la referencia a un futuro con apertura a las realidades últimas, es decir, suprime todo aquello que no puede ser conocido y verificado científicamente» (COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR, *El anuncio de Jesucristo en una sociedad de increencia*, por la profesora Carmen Aparicio, EDICE, Madrid, 2002, p. 16).

10 «Al respecto, desde varios sectores se ha hablado del *final de la metafísica*: se pretende que la filosofía se contente con objetivos más modestos, como la simple interpretación del hecho o la mera investigación sobre determinados campos del saber humano o sobre sus estructuras» (FR 55).

11 Es interesante en este sentido reflexionar sobre la inflación de informaciones que recibimos cada día y que al día siguiente han perdido su interés.

12 Cf. COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR, *El anuncio de Jesucristo...*, op. cit., pp. 15-16.

13 La primera secularización se produce cuando «el hombre moderno se embarca en la triste aventura de desgajar el mundo y a sí mismo de Dios Creador. Más todavía: el hombre moderno se instala indebidamente en el centro del universo, atribuyéndose falsamente a sí mismo el poder y la divinidad que sólo corresponden a Dios. De este modo, la modernidad sigue afirmando la autonomía de las cosas y la autonomía del hombre, las leyes que rigen aquéllas y la ley objetiva que gobierna a éste, pero como teniendo su origen en la razón humana, tenida presuntuosamente por absoluta [...] A lo largo de la modernidad, la secularización, antes entendida como autonomía relativa de lo temporal, que encuentra su último fundamento en Dios, pasará a concebirse como una autonomía que tiene su fuente en el hombre, en su razón, la cual viene a ocupar ahora el sitio del Creador. Sólo que la modernidad no se apercebe de que la criatura sin el Creador se esfuma y, por el olvido de Dios, se oscurece (cf. GS 36)» (UREÑA PASTOR, Manuel, *Instrucción Pastoral, «Ante los nuevos signos de los tiempos»*, en Plan Pastoral 2002-2005, Diócesis de Cartagena, Murcia, 2002, pp. 14-15).

querer borrar del «corazón» del hombre, la imagen de Dios grabada en él desde la creación. El ser humano, reducido a la condición de mero individuo, es considerado como dueño total de sí y como medida de todas las cosas. Y para que la convivencia entre individuos así sea posible, se recurre al consenso como fuente de moralidad social y de derecho positivo, renunciando a toda fundamentación metasocial y abriendo un abismo insalvable entre moral privada y ética pública o «civil»¹⁴.

Efectivamente, la dimensión histórica en la que vivimos nos lleva a descubrir una serie de situaciones imperfectas y que cambian muy rápidamente. Por ello, advierte la Nota, deben ser rechazadas las posiciones políticas y los comportamientos que dirijan la conciencia hacia una esperanza solamente terrena (n. 7). Estamos viviendo un proceso cultural que supone el final de una época y la incertidumbre por la nueva época que emerge en el horizonte (n. 2). Precisamente por eso, el hombre debe estar atento para no atribuirse una carga de infinitud que le haga perder el sentido de su ser creado¹⁵.

Podríamos preguntarnos entonces: ¿no hay nada bueno en todo este proceso? Sí. Sí, lo hay. Positivo hasta el momento ha sido, por ejemplo, la consecución de unas condiciones de vida más humanas: se percibe una mayor responsabilidad hacia países en vías de desarrollo, lo que supone una sensibilidad social por el bien común. Pero no por eso debemos pensar que todo sirve. Un peligro está presente: el relativismo cultural¹⁶. Según la tesis relativista no existe una norma moral, arraigada en la naturaleza misma del ser humano y a cuyo juicio se tenga que someter toda concepción del hombre, del bien común y del Estado¹⁷.

Hoy existe una gran incertidumbre respecto a la objetividad moral. Se van perdiendo los criterios morales objetivos que deberían modular el desarrollo de la libertad y de la conciencia y van siendo sustituidos por otros como el de eficacia, opinión mayoritaria, consenso social y cientifismo. Es evidente que todo esto lo que hace es favorecer el relativismo, alimentar la mentalidad pragmática, según la cual el fin justifica los medios, y pretende restringir la vigencia de la moral tradicional a la vida privada de los que aún sigan creyendo¹⁸. Es, como vemos, la teorización y defensa de un pluralismo ético que determina la decadencia y disolución de la razón y

14 Resulta clarificadora la descripción de las implicaciones noéticas y antropológicas que lleva consigo la segunda secularización, descripción realizada por Manuel Ureña Pastor en *Instrucción pastoral...* op. cit., pp. 16-17.

15 [El hombre] «pretende encontrar su centro y su unidad en sí mismo. El amor desordenado de sí es la otra cara del desprecio de Dios. El hombre trata entonces de apoyarse solamente sobre sí, quiere realizarse y ser suficiente en su propia immanencia» (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción «Libertad cristiana y Liberación»*, 22 marzo 1986: AAS 79 (1987), 554-599).

16 «El mundo moderno ofrece una radical paradoja: a la vez que exalta la dignidad de la persona humana y proclama sus derechos, lo reduce de múltiples formas: económicas, políticas y culturales. Para el creyente la cultura secular, que pretende exaltar al hombre, hasta “creer” que puede prescindir de creer en Dios, le hace sufrir una nueva reducción: reduce al hombre a su dimensión horizontal?» (CLIM 145).

17 La misma Nota hace constar en el n. 2 que el siglo XX ha puesto sobradamente de manifiesto la falsedad de esta tesis.

18 «De prestar oído a ciertas voces, parece que no se debiera ya reconocer el carácter absoluto indestructible de ningún valor moral. Está ante los ojos de todos el desprecio de la vida humana ya concebida y aún no nacida; la violación permanente de derechos fundamentales de la persona; la inicua destrucción de bienes necesarios para una vida meramente humana. Y lo que es aún más grave; el hombre ya no está convencido de que sólo en la verdad puede encontrar la salvación. La fuerza salvífica de la verdad es contestada y se confía solo a la libertad, desarraigada de toda objetividad, la tarea de decidir autónomamente lo que es bueno y lo que es malo» (JUAN PABLO II, *Carta Encíclica «Veritatis splendor»*, 6 agosto 1993: AAS 85(1993), 1133-1228, n. 84; en lo sucesivo la cito con las siglas VS).

los principios de la ley moral natural (n. 2). Consecuencia de esto es el considerar el pluralismo ético como condición de posibilidad de la democracia¹⁹.

Y esto llega a tal punto que, algunas tendencias culturales tratan de orientar las legislaciones y, por consiguiente, los comportamientos de las futuras generaciones. Los legisladores creen que respetan la libertad de aquellos ciudadanos que reivindican la más completa autonomía para sus propias preferencias morales, formulando leyes²⁰ que prescindan de los principios de la ética natural, limitándose con ello a ser condescendientes con ciertas orientaciones culturales o morales que no dejan de ser transitorias (n. 2). Y por otra parte, se invoca engañosamente la tolerancia para que —así sucede con los cristianos— se renuncie a contribuir a la vida social y política según la concepción de persona y de bien común que consideran humanamente verdadera y justa, a través de los medios lícitos que el orden jurídico democrático pone a disposición.

El relativismo cultural, como vemos, lleva a que se prescinda de apelaciones morales en el quehacer político (puesto que no es posible ponerse de acuerdo en los principios éticos, la política debe reducirse a un procedimiento de toma de decisiones que debe regularse por el criterio de la mayoría) y a que se restrinja o niegue el derecho de los cristianos a recordar los principios morales que deben inspirar toda acción humana²¹. Las consecuencias no se hacen de esperar, porque en una sociedad donde no se llama la atención sobre la verdad ni se facilitan los medios para alcanzarla, se debilita toda forma de ejercicio auténtico de la libertad, abriendo el camino al libertinaje y al individualismo, perjudiciales para la tutela del bien de la persona y de la entera sociedad (n. 7). Dada la concepción de la persona que presenta el pluralismo ético, manifestación clara del relativismo cultural, se hacen realidad toda una serie de problemáticas actuales que la Nota refleja en el número 4. Tales problemas son:

Desde la base de la *conquista científica* se ha permitido alcanzar objetivos que sacuden la conciencia e imponen la necesidad de encontrar soluciones capaces de respetar, de manera coherente y sólida, los principios éticos. Sin embargo, lo que acaece son «*tentativos legislativos* que, sin preocuparse de las consecuencias que se derivan para la existencia y el futuro de los pueblos en la formación de la cultura y los comportamientos sociales, se proponen destruir el principio de la intangibilidad de la vida humana». Casos específicos de esta problemática son:

- aborto y eutanasia (no confundirla con la renuncia al ensañamiento terapéutico, que es moralmente legítima);

19 En la raíz de todo este mal nos encontramos la persuasión de que no hay verdades absolutas, de que toda verdad es contingente y revisable, y de que toda certeza es síntoma de inmadurez y dogmatismo. Cuando esto se eleva a actitud fundamental correspondiente a la madurez humana y a las formas políticas democráticas, entonces surge la opinión de que quienes como los cristianos están convencidos de que hay una verdad absoluta y se adhieren a ella con firmeza, son personas que no han conseguido la madurez y que, por lo tanto, no son fiables en la vida democrática. Quienes así piensan y actúan suelen considerar que la sola afirmación de algo como verdadero implica «imposición».

20 La libertad anhelada de la que hablaba el Concilio Vaticano II se ha ido configurando en ordenamientos jurídicos-políticos basados, a veces, en el mero positivismo jurídico que identifica lo legal con lo legítimo. A esto hacen regencia los números 23-25 del documento *Moral y Sociedad Democrática*, de la Conferencia Episcopal Española, publicado por EDICE, Madrid 1996; en lo sucesivo lo cito con las siglas MSD.

21 «Ya nadie medianamente honrado puede poner en duda que la descristianización no ha supuesto la liberación del hombre como algunos pensaban, sino una profunda alienación que se traduce en desfundamiento y deshumanización. El paso del geocentrismo al antropocentrismo ha traído como inevitable consecuencia el subjetivismo y el relativismo, sobre todo en el campo de la moral, que es tanto como decir que han desaparecido las bases sólidas del pensamiento consistente, para quedarnos con “el pensamiento débil” que ha traído la duda y la vacilación a un hombre desorientado y desconcertado» (GUTIÉRREZ SANZ, Ángel, *Democracia y relativismo*, [acceso: 22.01.2003], http://www.cristiandad.org/aportes/dem_relativ.htm).

- respetar y proteger los derechos del embrión humano;
- tutela y protección de la familia, fundada en el matrimonio monogámico entre personas de sexo opuesto y protegida en su unidad y estabilidad;
- libertad de los padres en la educación de sus hijos;
- tutela social de los menores;
- liberación de las víctimas de las modernas formas de esclavitud (droga, prostitución);
- derecho a la libertad religiosa;
- desarrollo de una economía que esté al servicio de la persona y del bien común;
- respeto de la justicia social, del principio de solidaridad humana y subsidiariedad;
- la paz: exige el rechazo radical y absoluto de la violencia y el terrorismo, y requiere un compromiso constante y vigilante por parte de los que tienen la responsabilidad política

En todo esto, los católicos tienen el derecho y el deber de intervenir para recordar el sentido más profundo de la vida y la responsabilidad que todos tienen ante ella. Y se hace precisa la obligación de oponerse a toda ley que atente contra la vida humana²². No puede el cristiano caer en la tentación de reducir el cristianismo y la evangelización a lo que la cultura actual pueda comprender. Si esta adecuación se produce, el resultado es una reducción del evangelio de Jesucristo confiado a la Iglesia²³. Existen aspectos que para un católico no son «negociables»: los que se derivan de la dignidad de la persona, que son además la base de la democracia.

El cristiano no debe tener ningún complejo de inferioridad. La historia reciente ha demostrado cómo algunas propuestas han sido débiles o radicalmente fallidas. Frente a ellas, está el espesor cultural y la madura experiencia del compromiso político que los católicos han sabido desarrollar en distintos países, especialmente en los decenios posteriores a la Segunda Guerra Mundial (n. 7).

Pero antes de adentrarnos en ver las cuestiones éticas irrenunciables para un cristiano, se hace necesario que pongamos un poco de atención a otro fenómeno que va unido al relativismo: el laicismo. Vamos a acercarnos a él desde el soporte democrático que lo sostiene.

Aclaremos lo que es «democracia»²⁴

Consideramos que la democracia expresa mejor la participación directa de los ciudadanos en las opciones políticas (n.3). Y esto es algo que tienen de positivo las actuales sociedades democráticas: que toda persona es hecha partícipe de la gestión de los asuntos públicos en un

22 Cf. JUAN PABLO II, *Encíclica «Evangelium vitae»*, 25 marzo 1995: AAS 87 (1995), 401-522, n.73; (en adelante la cito con las siglas EV).

23 Cf. CLIM 145; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Testigos del Dios Vivo*, EDICE, Madrid, 1985, n. 25 (en lo sucesivo lo cito con las siglas TDV).

24 El modelo democrático lo tratan: CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo «Gaudium et spes»*, sesión IX, 7 diciembre 1965: AAS 58 (1966), 1025-1115, nn. 73-75 (en lo sucesivo GS); JUAN XXIII, *Encíclica «Pacem in terris»*, 11 abril 1963: AAS 55 (1963), 257-304, nn. 67-79 (en lo sucesivo PT); PABLO VI, *Carta apostólica «Octogesima adveniens»*, 14 mayo 1971: AAS 63 (1971), 401-441, n. 24 (en lo sucesivo OA); JUAN PABLO II, *Encíclica «Centesimus annus»*, 1 mayo 1991: AAS 83 (1991), 793-867, nn. 44-47 (en lo sucesivo CA). Resulta interesante el análisis que Juan Pablo II efectúa en los números citados de CA. Apoya el sistema democrático, en la medida en que asegura dos valores importantes: la participación y el control por parte de los ciudadanos. Y subraya las condiciones que debe tener una democracia auténtica: no basta con la división de poderes y la declaración formal de derechos, sino que la democracia sólo es posible: en un Estado de derecho «en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres» (CA 44); sobre la base de una recta comprensión de la persona humana; creando condiciones reales para la promoción de las personas concretas; educando y formando en los verdaderos ideales; respetando la subjetividad de la sociedad, mediante la creación de estructuras de participación y corresponsabilidad (CA 46); reconociendo expresamente los derechos humanos, auténtico y sólido fundamento de la democracia (CA 47).

clima de verdadera libertad. Todos podemos contribuir por medio del voto a la elección de los legisladores y gobernantes y, a través de varios modos, a la formación de las orientaciones políticas y las opciones legislativas que favorecen mayormente el bien común (n. 1).

Aparecen tres principios de estructuración de un régimen democrático: el principio de representación, el estado de partidos y la división y separación de poderes²⁵.

Pero eso no lo es todo en la democracia. Veamos en lo que se fundamenta.

Comúnmente se relaciona la democracia con el ideal moral de la subjetividad o autonomía. Se considera democrático a aquel sistema político que se construye sobre el principio de subjetividad o de autonomía en sus dos vertientes: individual y colectiva. Por lo tanto, se espera de dicho sistema que garantice los derechos individuales en la regulación de las vidas privadas de los ciudadanos y que permita a todos ellos ser sujeto colectivo de sus propios proyectos comunes, en lugar de objeto de las decisiones políticas tomadas por otros agentes. Esto es, entendemos la democracia si la articulamos desde la categoría del hombre-sujeto; por lo que la democracia sólo se hace posible en la medida en que se funda sobre una recta concepción de la persona²⁶. El respeto de la persona, la cual es centro de la estructura democrática, hace posible la participación democrática (n. 3).

Se plantea, pues, el tema de la libertad, tanto como independencia, como derecho de participación política. Ahora bien, el anhelo de libertad organizado en un sistema político democrático corre el riesgo de *mitificar* la democracia si se considera a este modelo político como fuente de moralidad y se confunde el medio, la democracia como sistema y procedimiento, con el fin, la justicia en orden a la dignidad humana²⁷. Además, resulta que al hablar de libertad o de tolerancia, cada cual hace una interpretación desde su subjetivismo. Esas interpretaciones, a veces poco o nada tienen que ver con la realidad de las cosas. Y es que el relativismo se queda simplemente con las valoraciones que los sujetos hacen y no con la objetividad de los valores en sí²⁸. De este modo es como se confunde la libertad con libertinaje, la tolerancia con omnipermisividad, el amor con sexo, la verdad con certeza, el folklore con religión, la ética con estética y en general se confunden los valores morales con valores útiles. Tal realidad nos lleva a poner de manifiesto que la auténtica libertad no existe sin la verdad (n. 7)²⁹.

25 No vamos a entrar en analizar cada uno de ellos para darnos cuenta de las lagunas que presentan en la realidad cada uno de esos principios. Nos basta con indicar que son las élites de los partidos quienes controlan las instituciones políticas fundamentales. Los sujetos políticos son los dirigentes de los partidos.

26 Cf. GS 25.

27 Cf. MSD, 34-36.

28 El problema del relativismo representa una atmósfera que envuelve a múltiples manifestaciones del comportamiento personal y social. El cardenal J. Ratzinger, en la conferencia que pronunció en el encuentro de presidentes de comisiones episcopales de América Latina para la doctrina de la fe, celebrada en Guadalajara (México), afirma que el relativismo se presenta «como una posición definida positivamente por los conceptos de tolerancia, conocimiento dialógico y libertad, conceptos que quedarían limitados si se afirmara la existencia de una verdad válida para todos. A su vez, el relativismo aparece como fundamentación filosófica de la democracia» (J. RATZINGER, *Relativismo teológico: un nuevo reto para la fe*, en www.apologética.org/relativismo.htm).

29 Aparecen así ciertas desviaciones democráticas. Siguiendo el documento MSD podemos señalar:

1. Concebir la libertad de una manera errada, esto es, que no tenga como punto de referencia «la verdad sobre el bien o el mal, sino sólo su opinión subjetiva y mudable o, incluso, su interés egoísta y su capricho» (MSD 23).
2. Confundir la libertad de los ciudadanos y de sus representantes políticos para votar en un sentido u otro y para llegar a acuerdos constructivos, con la libertad de decidir cualquier cosa, independientemente de la moralidad de lo decidido (MSD 24).
3. Se difunde la doctrina de algunos que afirman que la voluntad de cada individuo o de ciertos grupos es la fuente primaria y única de donde brotan los derechos y deberes del ciudadano (MSD 24-25).
4. Se podría decidir *democráticamente* acabar con la libertad de seguir por este camino. No sería la primera vez en la historia (MSD 26).

Lo cual nos lleva a establecer el modo de búsqueda de la verdad. Para ello partimos de algo que nos es común: el examen racional de nuestros conocimientos. Buscar la verdad por medio del examen racional de nuestros conocimientos nos lleva a aproximarnos más a lo real: ser racionalmente veraces debería equivaler a llegar a ser lo más realistas posible. Pero no todas las verdades son del mismo género, porque la realidad abarca dimensiones muy diversas³⁰. Ahora bien, encontramos en este sentido posicionamientos diversos: los escépticos ponen en cuestión o niegan rotundamente la capacidad de la razón para establecer verdades concluyentes. Habrá tantas verdades como culturas, como sexos, como clases sociales, como intereses... como caracteres individuales. Los relativistas creen que no hay verdades absolutas sino sólo relativas y que por tanto, ninguna forma universal de razón puede ser válida para todos³¹.

Esta forma de vivir en libertad, cultivada con respeto y responsabilidad, es el clima adecuado para que los hombres y las mujeres busquen sinceramente el sentido de su vida y se planteen las cuestiones³². En la búsqueda de la verdad, decir que algo es «verdad» significa que es «más verdad» que otras afirmaciones concurrentes sobre el mismo tema, aunque no represente la verdad absoluta³³. El hecho de que no exista habitualmente una respuesta única ni obligatoria, no quiere decir que las decisiones en este campo no estén sometidas a la moral ni que estemos dispensados de tomarlas en conciencia. La moral y la conciencia están vigentes siempre. Especialmente cuando no existe una respuesta única. Entonces hay que pensar y discernir con más empeño.

Ahora bien, en la actualidad se viene dando por supuesto que cada cual tiene derecho a sus propias opiniones y que intentar buscar la verdad es una pretensión dogmática, casi totalitaria. Ya de por sí este planteamiento es antidemocrático. ¿Por qué? Pues porque la democracia se basa en el supuesto de que el ser humano nace con la capacidad de pensar y por tanto con el derecho político de intervenir en la gestión de la comunidad de la que forma parte. Sin embargo, para que todas las personas puedan ser políticamente iguales es imprescindible que no lo sean sus opiniones: debe haber una jerarquización en función de las opiniones más adecuadas y desechar las erróneas. Intento explicarme de otro modo: el hecho de que una persona «tenga» una opinión, no quiere decir que tenga una propiedad que nadie pueda rebatir o arrebatar. Vivir en democracia supone ofrecer nuestra opinión para que los demás la debatan y en su caso la acepten o la refuten. Y desde luego, no todas las opiniones son igualmente válidas: valen más las que tienen mejores argumentos a su favor y las que mejor resistan las objeciones en el debate al que sean sometidas³⁴. La democracia consiste, pues, en el derecho

30 La democracia no es indiferencia ni confusión, sino marco para la libertad. Respetar las opiniones ajenas no equivale a pensar que todas valen igual (cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción pastoral «Los Católicos en la vida pública»*, EDICE, Madrid, 1986, 82-82 (en adelante CVP); MSD 37-38).

31 La democracia, desde el punto de vista del relativismo, «se edificaría sobre la base de que nadie puede tener la pretensión de conocer la vía verdadera, y se nutriría del hecho de que todos los caminos se reconocen mutuamente como fragmentos del esfuerzo hacia lo mejor; por eso, buscan en diálogo algo común y compiten también sobre conocimientos que no pueden hacerse compatibles en una forma común. Un sistema de libertad debería ser, en esencia, un sistema de posiciones que se relacionan entre sí como relativas, dependientes, además, de situaciones históricas abiertas a nuevos desarrollos. Una sociedad liberal sería, pues, una sociedad relativista; sólo con esta condición podría permanecer libre y abierta al futuro» (RATZINGER, J., *Relativismo teológico: un nuevo reto para la fe*, [acceso: 23.01.2003], <http://www.apologética.org/relativismo.htm>).

32 Cf. CVP 84.

33 Cf. SAVATER, Fernando, *Las preguntas de la vida*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1999, p. 65.

34 «Vivir en democracia no equivale a una nivelación cultural y espiritual de los ciudadanos en el ocultamiento o la negación de sus propias convicciones de orden cultural, religioso o moral. La democracia debe ofrecer más bien el marco jurídico y las posibilidades reales para que la libertad de todos sea respetada y efectivamente garantizada, de tal modo que las personas y los grupos puedan vivir según sus propias convicciones y ofrecer a los demás lo mejor de cada uno sin ejercer violencia sobre nadie» (CVP 82).

a defender públicamente las propias opiniones, no en la obligación de tenerlas a todas por igualmente válidas.

Por ello, no sólo tenemos que ser capaces de ejercer la razón para argumentar nuestras opiniones, sino que además debemos desarrollar la capacidad de poder ser convencidos por las mejores razones. No basta, pues, con ser *racional*, es decir, aplicar argumentos racionales a cosas o hechos, sino que hay que ser *razonable*, o sea, acoger en nuestros razonamientos el peso argumental de otras personas que también se expresan racionalmente. La búsqueda de la verdad lleva consigo el confrontar las distintas subjetividades para alcanzar una verdad objetiva a través de ellas³⁵. La interacción respetuosa de las diversas opiniones y modos de vida, expresados y promovidos no sólo desde los partidos políticos y desde el Estado, sino por otros muchos individuos, cuerpos e instituciones sociales, es consustancial al régimen democrático³⁶. En este sentido es en el que nos recuerda la Nota el derecho-deber que tienen los ciudadanos de buscar la verdad y promover y defender, con medios lícitos, las verdades morales sobre la vida social, la justicia, la libertad, el respeto a la vida y todos los demás derechos de la persona (n. 6).

Por consiguiente, el pensamiento democrático, si quiere ser pluralista y tolerante, debe plantearse en términos de verdad; lo que no debe hacer es optar por una serie de actitudes que le hagan escéptico y relativista³⁷. Sin desconocer los peligros del fundamentalismo o del fanatismo, si no existe una verdad última, los ciudadanos pueden ser instrumentalizados por el poder. Una democracia sin valores se convierte en un totalitarismo³⁸.

35 Cf. SAVATER, Fernando, *Las preguntas...*, op. cit., p. 68-70. «Por este motivo el respeto a las personas que mantienen opiniones y concepciones diferentes en el marco de una sociedad democrática, no debe confundirse con la indiferencia o el escepticismo. Si el Estado y la sociedad están obligados a respetar y garantizar la libertad de todos, cada uno, por fidelidad a sí mismo, está obligado a buscar la verdad sobre su propio destino y sobre el sentido último del mundo, de la vida y de la muerte. Y cada uno, cada grupo, puede y debe ofrecer a los demás, abierta y lealmente, aquellas ideas y aquellos mensajes que considera verdaderos y útiles. Negar a los católicos el derecho a manifestarse o actuar en la vida pública de acuerdo con sus convicciones morales y religiosas sería una forma de discriminación, opresión e injusticia. Ocultar la propia identidad cristiana por propia iniciativa es a la vez infidelidad con Dios y deslealtad con los hombres» (CVP 83).

36 Cf. MSD 38.

37 El número 101 de VS señala el camino para evitar el riesgo de una alianza entre democracia y relativismo ético y avanzar cada vez más hacia la verdadera democracia: «En el ámbito político se debe constatar que la veracidad en las relaciones entre gobernantes y gobernados; la transparencia en la administración pública; la imparcialidad en el servicio de la cosa pública; el respeto de los derechos de los adversarios políticos; la tutela de los derechos de los acusados contra procesos y condenas sumarias; el uso justo y honesto del dinero público; el rechazo de medios equívocos o ilícitos para conquistar, mantener o aumentar a cualquier costo el poder, con principios que tienen su base fundamental —así como su urgencia singular— en el valor trascendente de la persona y en las exigencias morales objetivas de funcionamiento de los Estados. Cuando no se observan estos principios, se resiente el fundamento mismo de la convivencia política y toda la vida social se ve progresivamente comprometida, amenazada y abocada a su disolución (cf. Sal 13 [14], 3-4; Ap 18, 2-3. 9-24). Después de la caída, en muchos Países, de las ideologías que condicionaban la política a una concepción totalitaria del mundo —la primera entre ellas el marxismo—, existe hoy un riesgo no menos grave debido a la negación de los derechos fundamentales de la persona humana y por la absorción en la política de la misma inquietud religiosa que habita en el corazón de todo ser humano: *es el riesgo de la alianza entre democracia y relativismo ético*, que quita a la convivencia civil cualquier punto seguro de referencia moral, despojándola más radicalmente del reconocimiento de la verdad. En efecto “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” [CA 46].

Así, en cualquier campo de la vida personal, familiar, social y política, la moral —que se basa en la verdad y que a través de ella se abre a la auténtica libertad ofrece un servicio original, insustituible y de enorme valor no sólo para cada persona y para su crecimiento en el bien, sino también para la sociedad y su verdadero desarrollo».

38 Ya Juan XXIII, en PT 78, había hecho ver que la voluntad de los individuos o de los grupos no es la fuente primaria del derecho ni de la verdad.

Llegados a este punto, se puede afirmar que la moral no puede estar subordinada al pacto o consenso, como tampoco al criterio de las mayorías. Los derechos que dimanar de la dignidad humana no pueden estar en manos de la decisión de la autoridad o el poder político. La ley, por tanto, es un medio al servicio del bien común, pero no el fundamento del mismo³⁹.

La vida cultural no es un saco donde todo vale. La auténtica cultura es otra cosa bien distinta al de un conjunto de opiniones múltiples y contradictorias; por el contrario, como su propio nombre indica, ha de servir al cultivo y mejoramiento del hombre⁴⁰, para lo cual ha de descansar en unos principios universalmente válidos, en unas referencias sólidas y seguras que arrancan de la propia naturaleza humana que en esencia es inmutable y universal, la que nos indica cual ha de ser el fin último del hombre al que todos debemos tender. Como se percibe, estos cimientos en los que debe descansar la cultura, que aspira a la formación integral de la persona, rebasan las meras opiniones subjetivas, múltiples y contradictorias.

Que se viva en democracia no quiere decir entonces que se dispense a los ciudadanos de tener en cuenta las exigencias morales en el ordenamiento y desarrollo de las actividades públicas. Si no hay un patrimonio moral común compartido y respetado, no puede haber una sociedad libre y próspera⁴¹.

Es cierto que las cosas tienen una propia estructura intrínseca y por tanto una propia natural cognoscibilidad, que subsiste siempre y es racionalmente alcanzable⁴². A esta realidad la denominamos *laicidad*. Responde la laicidad a la justa autonomía de la comunidad política y es uno de los principios de la doctrina católica. Indica también la actitud de quien respeta las verdades que emanan del conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque tales verdades sean enseñadas al mismo tiempo por una religión específica, pues la verdad es una (n. 6). Además, entendida como autonomía de la esfera civil y política, de la esfera religiosa y eclesial —nunca de la esfera moral—, es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia, y pertenece al patrimonio de civilización alcanzado⁴³.

El laicismo, en cambio, expresa la extrapolación patológica de dicha autonomía⁴⁴, y viene a ser impulsado por el dirigismo cultural puesto al servicio de la inmanencia absoluta⁴⁵.

39 Cf. MSD 26-33.

40 «La vida en libertad no es posible sin un alto índice de responsabilidad moral de los ciudadanos y de los dirigentes, tanto en el orden político como en los demás ámbitos de la vida social. La libertad tiene el precio de la formación personal, del trabajo bien hecho, de la verdad y honestidad en las informaciones y relaciones interpersonales, de la vigencia reconocida de unos ideales morales y de unas aspiraciones históricas que garanticen la justicia y estimulen el dinamismo de la vida social» (CVP 37).

41 Cf. CVP 37.

42 «Si por autonomía de la realidad terrena se quiere dar a entender que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar paulatinamente, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que, además, responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte» (GS 36).

43 Cf. GS 76.

44 En esta misma línea se puede decir que la secularización denota el ejercicio coherente de las realidades temporales dentro del orden absoluto del ser y de los fines. El secularismo es propio de los esfuerzos que ciertos ideólogos —y no pocos legisladores— hacen para separar por completo la convivencia política de su fundamento último. El término secularización, en su acepción correcta discurre por la vía de la laicidad y la secularidad.

45 No es laicidad considerar que las cosas «existen independientemente de Cristo y pueden ser comprendidas exhaustivamente sin la última referencia al que en todo caso —lo sepan o no, lo quieran o no— continúa siendo su Cabeza y Señor. Más aún: desde el momento en que Cristo no puede ser conocido adecuadamente si no es en la fe (él

La promoción en conciencia del bien común de la sociedad política no tiene nada que ver con la confesionalidad o la intolerancia religiosa. Por eso, quienes, en nombre del respeto de la conciencia individual, pretenden ver en el deber moral de los cristianos —el de ser coherentes con la propia conciencia— un motivo para descalificarlos políticamente, negándoles la legitimidad de actuar en política según sus propias convicciones acerca del bien común, incurren en una forma de laicismo intolerante (n. 6).

Lo que se pretende desde un laicismo intolerante es, por una parte, negar la posibilidad de una ética natural; y, por otra parte, negar la relevancia política y cultural de la fe cristiana. Nunca puede esta actitud ser identificada como un legítimo pluralismo (n. 6). El efecto de la marginación del cristianismo sería el poner en peligro los mismos fundamentos espirituales y culturales de la civilización.

Por consiguiente, la autonomía política de los católicos supone que existe una separación entre los ámbitos civil y eclesiástico, pero no una desconexión con la esfera moral. La cultura y la religión son ante todo asunto de las personas y de las instituciones sociales y no del poder político⁴⁶. Por ello, en la medida en que la actividad política, directa o indirectamente, trate de imponer una determinada concepción de la vida y de los valores morales, más aún si lo que pretende es sustituir los valores morales de la religión católica por otras concepciones de la vida, inspiradas en el agnosticismo, el materialismo y el permisivismo moral, debe encontrar la oposición de todo aquel que procure la defensa de la libertad social⁴⁷.

Para llevar a cabo esta tarea se hacen necesarias nuevas y más amplias formas de participación en la vida pública por parte de los ciudadanos cristianos⁴⁸ y no cristianos (n. 1).

II. ALGUNAS CUESTIONES IRRENUNCIABLES

Ya hemos visto que todas las realidades temporales gozan de una justa y legítima autonomía; la comunidad política también⁴⁹. Ahora bien, tanto la autonomía como la dependencia responden a la voluntad divina, por lo que toda realidad temporal —incluida, por supuesto, la comunidad política— se halla sometida a una dependencia insoslayable, ontológica, respecto del orden divino.

En verdad hay un punto común entre las esferas civiles y eclesiásticas: la preocupación por el bien del hombre. La Iglesia tiene una aportación valiosa que puede servir para fomentar el bien común que se debe entender como material y espiritual a la vez. No por eso se debe pensar que la Iglesia puede suplir las funciones civiles del Estado. Pero la diferenciación de funciones entre el Estado y la Iglesia no implica que la Iglesia sea ajena a la cuestión social.

Miramos, pues, en primer lugar hacia el Estado. Su origen está en la convicción de que los seres humanos, unidos, consiguen mejor y con más facilidad la satisfacción de las necesidades

que es el solo significado último y definitivo de este universo, y en particular del hombre), no se puede dar una comprensión completa de este hombre y de este universo de hecho existentes, si no es de parte de quien posee en la fe su más alto principio cognoscitivo» (BIFFI, Giacomo, *Aproximación al cristocentrismo*, EDICEP, Valencia, 2002, p. 98).

46 Cf. GS 59.

47 Cf. CVP 31.

48 «Las acusaciones de arribismo, de idolatría del poder, de egoísmo y corrupción que con frecuencia son dirigidas a los hombres del gobierno, del parlamento, de la clase dominante, del partido político, como también la difundida opinión de que la política sea un lugar de necesario peligro moral, no justifican lo más mínimo ni la ausencia ni el escepticismo de los cristianos en relación con la cosa pública» (JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica post-sinodal «Christifideles laici»*, 30 diciembre 1988: AAS 81 (1989), 393-521, n. 42; en adelante ChFL).

49 Cf. GS 36 y 76.

humanas⁵⁰. Ahora bien, la atención que la autoridad del Estado debe prestar al hombre y al bien común no se compagina con la desatención al orden establecido por Dios. La comunidad política no puede desentenderse, si ha de ser fiel a su razón de ser y a su consiguiente funcionalidad de servicio, del hecho religioso, ni del derecho primario del hombre a la libertad religiosa, ni del fomento justo de este derecho y de su necesario despliegue social, todo lo cual constituye segmento capital del bien común realizado en su total integridad.

Por otra parte, los actos específicamente religiosos (profesión de fe, cumplimiento de actos de culto y sacramentos, doctrinas teológicas, comunicación recíproca entre las autoridades religiosas y los fieles, etc.) no caen dentro de la competencia del Estado, el cual no debe entrometerse ni para exigirlos ni para impedirlos, salvo por razones de orden público. «El reconocimiento de los derechos civiles y políticos, y la administración de servicios públicos no pueden ser condicionados por convicciones o prestaciones de naturaleza religiosa por parte de los ciudadanos» (n. 6).

Si la autonomía de la política se concibe de modo erróneo, pueden producirse una serie de riesgos⁵¹. Uno de ellos sería pensar que la Iglesia debe imponer sus normas morales a todos los ciudadanos, incluso con el apoyo de las leyes civiles; otro, creer que la autonomía de la política exige eliminar cualquier intervención de la Iglesia en cuestiones políticas.

Fijamos ahora la atención en la misión de la Iglesia en el ámbito de la política⁵². Su pretensión es la de no interferir en las decisiones políticas, pero sí contribuir a iluminar la relación existente entre la fe y la moral con la vida política. No tiene un modelo político exclusivo que ofrecer a la humanidad desde el Evangelio⁵³. Pero ofrece luces y energías para la tarea política⁵⁴ y estimula a sus hijos a construir un mundo más justo⁵⁵.

La Iglesia quiere colaborar en el diálogo social que suponga un avance real en la puesta en práctica de valores auténticamente éticos. Dicho diálogo no puede, sin embargo, implicar la renuncia de la Iglesia a valores considerados irrenunciables ni aceptar valores y normas «consensuados» por ser los dominantes en un determinado momento histórico. Si así se hiciera, se aceptarían como verdaderos valores provisionales⁵⁶.

50 Así se expresa GS 74: «Los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil son conscientes de su propia insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común. Para ello forman una comunidad política, según tipos institucionales varios. La comunidad política nace, pues, para buscar el bien común, en el que encuentra su justificación plena y su sentido y del que deriva su legitimidad primigenia y propia».

51 Cf. CVP 40-41.

52 Cf. MSD 2-3. «Este inmanente contacto de la Iglesia con la sociedad temporal le produce una continua situación problemática, hoy día laboriosísima. Por un lado, la vida cristiana, cual la Iglesia defiende y promueve, debe continuar y valerosamente guardarse de todo cuanto pueda engañarla, profanarla, ahogarla, como si buscarse inmunizarse del contagio del error y del mal [norma del rechazo]. Por otro lado, la vida cristiana debe no sólo adaptarse a las formas de pensamiento y de conducta que el ambiente temporal le ofrece y le impone, cuando sean compatibles con las exigencias esenciales de su programa religioso y moral, sino que debe procurar acercarse a él, purificarlo, ennoblecerlo, vivificarlo, santificarlo [norma de la asimilación]. Es ésta otra tarea que impone a la Iglesia un perenne examen de vigilancia moral, que nuestro tiempo reclama con particular urgencia y con singular gravedad» (PABLO VI, *Encíclica «Ecclesiam suam»*, 6 agosto 1964: AAS 56 (1964), 609-659, n. 37; en adelante ES).

53 «Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal» (OA 4).

54 Cf. GS 43.

55 Cf. GS 44.

56 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción pastoral «La Verdad os hará libres»*, EDICE, Madrid, 20 noviembre 1990, n. 49 (en adelante VL); MSD 47.

Para evitar todo posible desequilibrio, la Iglesia parte del hombre a la hora de hacer una reflexión acerca de la política. Al considerar cómo está constituido el ser humano, descubre inmediatamente que es un ser social. Esto es, el hombre está orientado a los demás. Todo en el ser humano se orienta a la relación con los otros: la inteligencia, los sentidos, la sexualidad, el lenguaje... Y, además, el ser humano necesita de los demás para desarrollarse en plenitud, dando y recibiendo. Por ello, la Iglesia entiende que la raíz de la política está en la sociabilidad humana querida por Dios.

El hombre ha sido modelado sobre Cristo y no Cristo sobre el hombre⁵⁷, por ello ninguna antropología cultural, es decir, ninguna concepción del ser humano es adecuada para hacernos conocer el misterio del verdadero Adán, y, por consiguiente, ni siquiera a acercarnos al misterio del hombre. Quién sea el hombre sólo lo puede decir Cristo, porque sólo él encuentra en sí mismo el ideal del hombre completamente realizado. De ahí que todo humanismo separado del conocimiento de Cristo (o, peor, programáticamente adverso a la fe cristiana) da irremediablemente lugar a una sociedad inhumana y deshumanizadora.

Añadimos a esto, en consecuencia, que ningún acto humano es moralmente indiferente. Todos tienen una vertiente moral, que se deriva de su adecuación a la finalidad que pretenden. La actividad política, al basarse en valoraciones o fundamentos éticos, es una acción sometida a responsabilidad moral.

Las exigencias éticas están radicadas en el ser humano y pertenecen a la ley natural⁵⁸, no se trata pues de valores «confesionales». Para defenderlas no hace falta profesar la fe cristiana. La doctrina de la Iglesia las confirma y tutela, prestando así un servicio a la verdad sobre el hombre y el bien común de la sociedad civil. La política «debe hacer también referencia a principios dotados de valor absoluto precisamente porque están al servicio de la dignidad de la persona y del verdadero progreso humano» (n. 5).

Si en el origen del hombre y de la política se encuentra Dios, Él es el punto de referencia para determinar positiva o negativamente la moralidad de un hecho⁵⁹. De ahí que la verdad del ser humano obliga de un modo claro y directo a entender la familia, el pueblo, la nación, el Estado, la sociedad internacional..., de un modo radicalmente diverso a cualquier modelo que suponga opresión o empobrecimiento de las personas.

57 «La Revelación de Cristo, como aquel en quien ha sido todo pensado [Col 1, 15-20] nos dice que existe un designio unificante, y que todo vive como componente de un organismo, que tiene en Cristo su cabeza» (BIFFI, Giacomo, *Aproximación...*, op. cit., p. 98).

58 La ley natural deriva de la naturaleza humana, que, a su vez, depende del Creador y conecta a cada hombre con la universalidad de la humanidad. Es el conocimiento reflexivo de lo que es el hombre, su realidad, quien descubre rectamente los principios que dimanar de esta ley.

«Pues Dios, al crear el universo visible, cuya cima, dueño y servidor es el hombre, puso en el cosmos (ley eterna) y en el hombre (ley natural) unas leyes inmanentes (causas segundas) que hacen que la creación tenga una autonomía legítima [...] La autonomía del hombre y de las cosas no se ofrece a la razón humana como absoluta, sino como atravesada entitativamente por la heteronomía y, por tanto, como explicándose sólo en y desde Dios» (UREÑA PASTOR, Manuel, *Instrucción pastoral...*, op. cit., p. 14).

Desde León XIII, el fundamento de la enseñanza política de la Iglesia lo constituyen a la vez el Derecho Natural y la Revelación. Pío XII y Juan XXIII utilizaron más el Derecho Natural como fundamento de su magisterio político. GS ha ido poniendo más énfasis en la Revelación como fuente inspiradora de la moral política.

59 No hay una opinión política correcta única y exclusiva. Por eso debe tenerse presente que la construcción de la convivencia entre los hombres, ordenada libremente, es algo relativo y no puede ser elevada a la categoría de absoluto. Con el relativismo tampoco se consigue todo en la cuestión política: hay injusticias que nunca podrán ser consideradas como cosas justas, y hay cosas justas que nunca —aunque la mayoría piense lo contrario— podrán ser injustas. Por ello, hay que señalar los límites.

Mirando a la Buena Noticia de Jesucristo, percibimos que el Evangelio se dirige a toda la persona humana. No hay, por eso, ninguna zona de la existencia humana que no quede iluminada por él⁶⁰. Tampoco la vida pública, la que está constituida por los asuntos comunes a todos. Esta es la razón por la que existe una *moral política*⁶¹, es decir, una conducta cristiana ante los asuntos públicos.

Sin embargo, sucede que en una sociedad plural y secularizada como son las sociedades occidentales, las propuestas éticas de matriz teológica son para algunos una amenaza al pluralismo democrático. Por esta razón algunos proponen la conformación de una ética civil fruto del consenso y el acuerdo. La Iglesia, por su parte, no excluye la ética civil⁶², sino que considera deseable que se avance en el respeto de todos aquellos valores éticos que expresan la dignidad humana y sirvan de base a la convivencia pacífica y justa⁶³.

Ahora bien, la ética civil no puede definirse como una ética antirreligiosa o anticristiana⁶⁴. Como sistema ético, su valor corresponderá, en lo fundamental, a las exigencias de la ley natural y de la razón humana en cuanto partícipe de la sabiduría divina; y se mantendrá en continua y sincera interacción con la ética que tiene una base religiosa.

Veamos, pues, cuáles son esas exigencias irrenunciables tanto desde la ética como desde la moral religiosa⁶⁵.

60 «El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón» (GS 1).

61 «El teólogo moralista debe aplicar, por consiguiente, el discernimiento necesario en el contexto de la cultura prevalentemente científica y técnica actual, expuesta al peligro del pragmatismo y del positivismo. Desde el punto de vista teológico, los principios morales no son dependientes del momento histórico en el cual vienen a la luz. El hecho de que algunos creyentes actúen sin observar las enseñanzas del Magisterio o, erróneamente, consideren su conducta como moralmente justa cuando es contraria a la ley de Dios declarada por sus Pastores, no puede constituir un argumento válido para rechazar la verdad de las normas morales enseñadas por la Iglesia. La afirmación de los principios morales no es competencia de los métodos empírico-formales. La teología moral, fiel al sentido sobrenatural de la fe, sin rechazar la validez de tales métodos, —pero sin limitar tampoco a ellos su perspectiva—, mira sobre todo a *la dimensión espiritual del corazón humano y su vocación al amor divino*» (VS 112).

62 MSD 45.

63 «Los católicos creemos que el último fundamento de estas exigencias morales es únicamente el reconocimiento de Dios como fuente de vida, inspirador de nuestros comportamientos y Juez supremo de la vida y de la historia. Por eso creemos también que estamos en condiciones de aportar algo importante al recto ordenamiento y a la pacífica prosperidad de nuestra sociedad» (CVP 38).

64 CVP 45, 47.

65 Es interesante en este momento, volver a tener presente lo que anteriormente se dijo sobre algunas problemáticas determinadas suscitadas por los avances científicos. Tales problemáticas actuales, las recordamos ahora, son:

- aborto y eutanasia (no confundirla con la renuncia al ensañamiento terapéutico, que es moralmente legítima);
- respetar y proteger los derechos del embrión humano;
- tutela y protección de la familia, fundada en el matrimonio monogámico entre personas de sexo opuesto y protegida en su unidad y estabilidad;
- libertad de los padres en la educación de sus hijos;
- tutela social de los menores;
- liberación de las víctimas de las modernas formas de esclavitud (droga, prostitución);
- derecho a la libertad religiosa;
- desarrollo de una economía que esté al servicio de la persona y del bien común;
- respeto de la justicia social, del principio de solidaridad humana y subsidiariedad;
- la paz: exige el rechazo radical y absoluto de la violencia y el terrorismo, y requiere un compromiso constante y vigilante por parte de los que tienen la responsabilidad política.

Los principios generales y comunes que regulan la convivencia humana y que son universales, absolutos e inmutables, tienen su origen en Dios⁶⁶, y son: la dignidad de la persona humana, el mandamiento del amor, la subsidiariedad, la solidaridad⁶⁷. Como vemos, en la base del pensamiento político de la Iglesia está la dignidad del ser humano. Y dicha base está también presente en quienes no tienen nuestra fe. Ello permite la colaboración con los no cristianos⁶⁸.

¿Qué implica la dignidad humana? Varias cosas. En primer lugar, la inviolabilidad de cada persona; en segundo lugar, el reconocimiento de la autonomía de cada cual para trazar su propios planes de vida y su escala de valores, sin otro límite que el derecho semejante de los otros a la misma autonomía; en tercer lugar, el reconocimiento de que cada cual debe ser tratado socialmente como persona y no según otros factores aleatorios como pueden ser raza, sexo, clase social...; en cuarto lugar, la solidaridad con los demás⁶⁹.

Partiendo de la dignidad del ser humano, lo que la comunidad política pretende es el bien común. Entendemos por bien común «el conjunto de condiciones sociales que permiten a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección»⁷⁰. Según esta definición, universalmente aceptada, bien común no es el bien de la mayoría, aunque esto sea importante, ni es tampoco la simple suma de intereses particulares, sino que es el conjunto de condiciones que permiten que cada uno y todos lleguen al máximo a que pueden llegar en todos los órdenes. Dicho de otro modo, bien común es la armonización de los intereses particulares, realizada según una jerarquía de valores basada en la exacta comprensión de la dignidad de la persona⁷¹.

Desde este mismo punto, se debe indicar que el derecho a la libertad de conciencia, y en especial a la libertad religiosa, «se basa en la dignidad ontológica de la persona humana, y de ningún modo en una inexistente igualdad entre las religiones y los sistemas culturales» (n. 8)⁷².

Se puede tener un desarrollo más exhaustivo y una fundamentación más amplia en: GS 11-39, donde trata de la naturaleza del hombre, de la sociedad y de la actividad humana y política; VL 6-13, donde trata sobre la dimensión ética del quehacer político, y 34-49, donde indica la contribución de la Iglesia a través de lo que cree que son los aspectos fundamentales del comportamiento moral cristiano; ChFL 37-44, donde se señalan: promover la dignidad de la persona, venerar el inviolable derecho a la vida, derecho a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa, la familia, la caridad como alma y apoyo de la solidaridad, la participación en la política, situar al hombre en el centro de la vida económico-social, evangelizar la cultura y las culturas del hombre; CVP 39-94, que versa sobre los fundamentos cristianos de la actuación en la vida pública: comportamiento político; MSD 22-52, que trata del orden moral y la ley civil, de la democracia, el pluralismo y la moral. Como es lógico pensar, tanto VL como CVP y MSD, se inspiran en GS y se aplican a la realidad española.

66 Cf. PT38.

67 Desde León XIII hasta Pío XII los cimientos de la convivencia humana se ponen en los principios de la verdad, de la justicia y del amor. Juan XXIII añadirá en PT (35, 37, 45, 167) un cuarto principio: el de la libertad, válido y aplicable en el orden nacional y en el internacional. Este cuatrinomio lo hace suyo el Vaticano II en GS 26c.

Otros dos principios de la ética que deben servir para la política son la igualdad (PT 43) y la participación (GS 75; JUAN XXIII, *Mater et magistra*, 15 mayo 1961: AAS 53 (1961), 401-464, n. 151; en lo sucesivo MM). Ambos son como dos formulaciones que manifiestan y reconocen la dignidad y la libertad del hombre.

68 Cf. CVP 59, 64-71.

69 «Estos factores de la dignidad humana individual han tropezado modernamente con presunciones supuestamente “científicas” que tienen a “cosificar” a las personas, negando su libertad y responsabilidad y reduciéndolas a meros “efectos” de circunstancias genéricas» (SAVATER, Fernando, *Las preguntas...*, op. cit., pp. 231-232).

70 PT 58.

71 Cf. CA 47.

72 Cf. DH 1; LG 16; AG 11, NA 2; RM 55; *Dominus Iesus* 2, 8, 21. La cita bibliográfica de los documentos reseñados es la siguiente: CONCILIO VATICANO II, *Declaración sobre la libertad religiosa «Dignitatis humanae»*, sesión IX, 7 diciembre 1965: AAS 58 (1965), 5-67; *Constitución dogmática sobre la Iglesia «Lumen Gentium»*, sesión V, 21 noviembre 1964: AAS 57 (1965), 5-67; *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia «Ad gentes»*, sesión IX,

Esto no contradice en nada la condena del indiferentismo y del relativismo religioso por parte de la doctrina católica.

En fin. La Iglesia respeta la legítima autonomía del orden democrático, y lo que aporta es el concepto de dignidad de la persona, que se manifiesta en toda su plenitud en el misterio del Verbo encarnado. Desde ahí se tiene presente que no basta con recordar los principios universales, sino que en búsqueda del bien común, es menester actuar dentro de la situación particular de cada comunidad, con atención a los cambios y siempre a la luz de lo que dictan la razón y el Evangelio⁷³. Las indicaciones prácticas últimas pertenecen a los sujetos, bien sea de modo individual o asociados, en virtud de su propia responsabilidad bien iluminada y dentro siempre del puesto que ocupen en el conjunto de la comunidad política.

Esto no quita que se haga una distinción entre la forma de gobierno y la legislación por ella establecida. El respeto a los poderes constituidos no puede prohibir la lucha contra la legislación por ellos creada, cuando esas leyes son injustas. Luchar contra la legislación moralmente desordenada no es luchar contra la autoridad. Es situar a ésta en su puesto correcto.

III. LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA FE

El compromiso del cristiano en el mundo, en los dos mil años de historia, se ha expresado en diferentes modos. Uno de ellos ha sido el de la participación en la acción política (n. 1). Pero uno se pregunta ¿por qué un cristiano tiene que vivir de un modo determinado?, ¿por qué la Iglesia debe decir una palabra?, ¿por qué no queda la religión en la esfera de la vida privada sino que tiene implicaciones en la vida social, política, económica?

Aunque ya hemos perfilado alguna respuesta, intentemos brevemente dar una explicación⁷⁴. La fe cristiana no es creíble sólo por sus argumentos o por sus contenidos, sino definitivamente por el hecho de que la palabra «*permanece operante en los creyentes*» (1 Tes 2, 13). A Dios no se le puede concebir como real sin que ese pensamiento afecte a los intereses de quien lo piensa. Aceptar al Dios que se revela lleva consigo la revisión de los intereses inmediatos centrados en uno mismo, es decir, volver la vida hacia Dios lleva consigo la conversión; y ésta es una categoría intrínseca y constitutiva del discurso sobre Dios. La revelación sólo alcanza su pretensión cuando la persona que la recibe se transforma en lo que implica dicha revelación. Ahora bien, como el hombre, dada su estructura, sólo se humaniza plenamente en relación con los demás —porque es un ser social—, entendemos que la fe tiene una dimensión social, política, económica... Por eso, la búsqueda de estructuras en donde sea posible una convivencia pacífica y justa, sin opresión ni discriminación, forma parte de la llamada a la conversión.

Si separamos la fe de la vida, de la experiencia, damos lugar a que la fe cristiana se convierta en objeto de especulación teórica más que de decisión práctica. Dicha separación lo que hace es transformar la fe en una ideología.

Se trata, por consiguiente, de saberse impulsado por el Espíritu de Jesús, un Espíritu creador, que nos hace participar en el destino de Jesús, asimilar sus actitudes y hacerlas vida propia. Este

7 diciembre 1965: AAS 58 (1965), 947-990; *Declaración sobre la relación de la Iglesia con las religiones no-cristianas «Nostra aetate»*, sesión VII, 28 octubre 1965: AAS 58 (1966), 740-744; JUAN PABLO II, *Encíclica «Redemptoris missio»*, 7 diciembre 1990: AAS 83 (1991), 249-340; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración «Dominus Iesus»*, 6 agosto 2000: AAS 92 (2000), 742-765.

73 Cf. OA 4, 42, 48.

74 Para esta explicación cf. GELABERT BALLESTER, Martín, *La Revelación, acontecimiento con sentido*, Ediciones San Pío X, Madrid, 1995, pp. 75-77.

es, precisamente, el modo como el cristiano muestra de forma palpable el sentido definitivo que ha supuesto para él el encuentro con el Dios revelado en Jesucristo⁷⁵.

Organizar la vida social sin Dios, esto es, reducir la fe cristiana al ámbito puramente privado, es organizarla en contra de los verdaderos valores e intereses humanos. Es necesario evitar la dicotomía entre la fe y la actividad social. Tal división llevaría a dos errores: por una parte, el rechazo de las responsabilidades propias en la vida civil ya que pondría en primer lugar la ciudad eterna frente a los bienes terrenos. El Concilio Vaticano II nos recuerda que la fe nos debe llevar precisamente a un cumplimiento más perfecto de nuestro compromiso con este mundo⁷⁶. Por otra parte, el segundo error consistiría en desterrar el espejismo que considera las actividades terrenas como algo totalmente alejado de la religión (Is 58, 1-12; Mc 7, 10-13). Vemos, pues, que el cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y, por consiguiente, pone en peligro su salvación⁷⁷.

En esta línea se mueven las orientaciones de la Nota Doctrinal: pretenden iluminar uno de los aspectos más importantes de la unidad de vida que caracteriza al cristiano: la coherencia entre fe y vida, entre Evangelio y cultura. «Cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico (...) La propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas, según la vocación personal de cada uno» (n. 9).

La fe en Jesucristo exige a los cristianos «el esfuerzo de entregarse con mayor diligencia en la construcción de una cultura que, inspirada en el Evangelio, reponga el patrimonio de valores y contenidos de la Tradición católica» (n. 7). Hay, pues, una necesidad imperiosa de presentar en términos culturales modernos el fruto de la herencia espiritual, intelectual y moral del catolicismo⁷⁸.

¿Cómo debe entonces ubicarse un cristiano en el orden temporal?

Partimos de que toda persona tiene el derecho de participar en la política, si bien hay diversidad de formas, niveles, tareas y responsabilidades a la hora de hacerlo⁷⁹. Para el cristiano, la

75 «La dimensión práctica de la revelación, o sea, el carácter constitutivo y fundamental de la conversión y del seguimiento, puede relacionarse con el concepto teológico de memoria. Por memoria no hay que entender un simple recuerdo nostálgico del pasado, sino una tradición viva proyectada hacia el futuro. Dios recuerda sus acciones salvíficas cuando realiza en el presente nuevas obras de salvación. Y la comunidad creyente celebra el “*memorial de la muerte y resurrección de Jesús*” presencIALIZANDO realmente (sacramentalmente) su cuerpo y su sangre. Por eso, la memoria de Jesús es un “recuerdo peligroso”, pues provoca una praxis que puede llevar a un enfrentamiento con el mundo y terminar en la cruz. Sólo cuando esta posibilidad se da, puede decirse que el cristiano ha “comprendido” el mensaje revelado, pues la comprensión de la verdad cristiana no es la asimilación de una doctrina objetiva, sino una llamada comprometedor que apela una respuesta comprometida. En el caso de la verdad cristiana, comprender en realidad es ser» (*Ibid.* p. 77).

76 Cf. GS 43.

77 «El compromiso político-social no es una mera consecuencia de la fe, sino una manera, en cierto modo privilegiada, del ejercicio de la caridad» (CLIM 54e). En esta misma temática puede mirarse CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre el apostolado de los laicos «Apostolicam actuositatem»*, sesión VIII, 18 noviembre 1965: AAS 58 (1966), 837-864, n. 5; y CVP 60, 61.

78 «Para que esta doctrina [la Buena Noticia de salvación] alcance a los múltiples campos de la actividad humana relacionados con los individuos, la familia y la sociedad, es necesario, en primer lugar, que la Iglesia no pierda nunca de vista el sagrado patrimonio de la verdad recibido de sus mayores. Pero al mismo tiempo es necesario que mire también a los tiempos actuales, que han traído situaciones nuevas, formas de vivir nuevas y que han abierto al apostolado de los católicos nuevos caminos» (JUAN XXIII, *Discurso «Gaudet mater ecclesiae», en la solemne apertura del concilio (sesión I)*, 11 octubre 1962: latín, AAS 54 (1962), 785-795).

79 Cf. ChfL 42. «Los cristianos todos deben tener conciencia de la vocación particular y propia que tienen en la comunidad política; en virtud de esta vocación están obligados a dar ejemplo de sentido de responsabilidad y de servicio al bien común; así demostrarán también con los hechos cómo pueden armonizarse la autoridad y la libertad, la iniciativa personal y la necesaria solidaridad del cuerpo social, las ventajas de la unidad combinada con la provechosa diversidad» (GS 75).

presencia en la vida pública es una exigencia de su condición y misión. La Iglesia continúa la obra de Jesucristo animada por el Espíritu, desde ahí, los católicos han de animar y transformar el mundo con el espíritu del evangelio⁸⁰.

Para animar cristianamente el orden temporal —en el sentido de servir a la persona y a la sociedad— los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la vida política, es decir, de la acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánicamente e institucionalmente el bien común⁸¹. Y este compromiso político inmediato es tarea obligada de los laicos, no es un deber delegado a ellos por parte de la jerarquía, sino que es propio de su condición de bautizados y confirmados⁸². En consecuencia, su presencia en la vida pública, coherente con la fe, es presencia de la Iglesia⁸³.

Quedan, pues, claros varios puntos: que la participación en la vida política es vocación específica de los laicos; que es de su propia iniciativa (para llevar a cabo esta tarea han de conocer en profundidad las leyes que rigen y gobiernan las realidades con las que entran en contacto); y que se ha de hacer a la luz de los valores del Reino⁸⁴.

El modo como los fieles laicos desarrollan sus tareas propias de animar cristianamente el orden temporal, tareas destinadas a promover orgánica e institucionalmente el bien común, que comprende la promoción y defensa de bienes tales como el orden público y la paz, la libertad y la igualdad, el respeto de la vida humana y el ambiente, la justicia, la solidaridad, etc., es, según la Nota Doctrinal n. 1, el siguiente:

- cumpliendo los deberes civiles comunes;
- «de acuerdo con su conciencia cristiana»⁸⁵ ;
- en conformidad con los valores que son congruentes con ella;
- respetando la naturaleza y legítima autonomía del orden temporal⁸⁶;
- cooperando con los demás ciudadanos según la competencia específica y bajo la propia responsabilidad⁸⁷.

Pero, ¿qué sucede cuando la acción política tiene que ver con principios morales que no admiten derogaciones, excepciones o compromiso alguno? Si eso se produce, entonces los católicos deben hacer más fuerte su empeño. Ante exigencias éticas fundamentales e irrenunciables, los creyentes deben saber que está en juego la esencia del orden moral, que concierne al bien integral de la persona (n. 4)⁸⁸.

80 Cf. OA 50; CLIM 54a.

81 Cf. ChfL 42.

82 Cf. ChfL 15, 31, 36. «No toca a los Pastores de la Iglesia intervenir directamente en la construcción política y en la organización de la vida social. Esta tarea forma parte de la vocación de los laicos que actúan por propia iniciativa con sus conciudadanos. Deben llevarla a cabo, conscientes de que la finalidad de la Iglesia es extender el Reino de Cristo para que todos los hombres se salven y por su medio el mundo esté efectivamente orientado a Cristo. La obra de salvación aparece de esta manera indisolublemente ligada a la labor de mejorar y elevar las condiciones de la vida humana en este mundo» (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción «Libertad cristiana y liberación»*, 80).

83 Cf. CLIM 54d.

84 Para anticipar en el tiempo el reinado de Dios.

85 GS 76.

86 Cf. GS 36.

87 Cf. AA 7; LG 36; GS 31, 43.

88 «Los cristianos laicos han de procurar que su presencia individual y asociada en la vida pública (...) sea conforme a los criterios eclesiales de actuación política —coherencia, defensa de la vida, prioridad de la persona, solidaridad, subsidiariedad— y contribuya así al desarrollo integral del hombre, de todos los hombres y de todo el hombre, a la

Una política para la persona y para la sociedad encuentra su criterio básico en la consecución del bien común. Además, encuentra su rumbo en la defensa y promoción de la justicia. Y esto desde un espíritu de servicio, que, unido a la necesaria competencia y eficacia, es el único capaz de hacer «transparente» o «limpia» la actividad de los hombres políticos. Es evidente, que estas disposiciones llevan consigo «la lucha abierta y la decidida superación de algunas tentaciones, como el recurso a la deslealtad y a la mentira, el despilfarro de la hacienda pública para que redunde en provecho de unos pocos y con intención de crear una masa de gente dependiente, el uso de medios equívocos o ilícitos para conquistar, mantener y aumentar el poder a cualquier precio»⁸⁹. Así pues, para poder mantenerse en esta actitud, los fieles laicos están cada vez más necesitados de una real participación en la vida de la Iglesia y estar iluminados por su doctrina social.

Desde esa conciencia bien formada se entiende que no se permita a nadie favorecer con el propio voto la realización de un programa político o la aprobación de una ley particular que contenga propuestas alternativas o contrarias a los contenidos fundamentales de la fe y la moral, y una muy precisa obligación de oponerse a toda ley que atente contra la vida humana (n. 4)⁹⁰.

Vemos, pues, que hay motivos suficientes para que aquellos laicos que se sienten llamados a vivir su fe en la vida política lo hagan con toda dedicación. Ahora bien, el católico en la política debe evitar dos escollos: el de la prudencia imprudente y el de la audacia temeraria. Ni timidez cobarde, ni audacia alocada: hombres de Estado dotados de la prudencia del Espíritu, que a las motivaciones correctas del buen sentido político añade el refuerzo de la gracia.

Y cuando están en juego los valores supremos del hombre, debe darse una estrecha unión de todos los católicos. En las grandes cuestiones no hay para el católico partido político, porque es preciso salvar siempre el valor fundamental de la dignidad humana. Llegado incluso el momento, habrá el católico de luchar contra la legislación injusta. El cristiano está obligado en conciencia a poner en juego su acción personal y a usar toda su influencia social para lograr que la legislación injusta se derogue⁹¹. En esta línea, afirma la Nota que «un parlamentario, cuya absoluta oposición personal al aborto sea clara y notoria a todos, pueda lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a limitar los daños de esa ley y disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública» (n. 4).

Por otra parte, en la vida política, el católico debe colaborar con cuantos, fuera de la Iglesia Católica, obedecen a la razón y poseen un recto sentido de la moral natural⁹². Entramos, así, en el terreno del pluralismo⁹³.

promoción de la cultura de la solidaridad, recordando los derechos de todos los hombres, denunciando las situaciones, decisiones y comportamientos sociales que vulneran tales derechos, apoyando las justas reivindicaciones y haciéndose solidario con los pobres». (...) Deben también aportar «la novedad y originalidad de una vida según el espíritu de las bienaventuranzas: poner reconocimiento donde hay descalificación; respeto y diálogo donde hay confrontación; servicio donde hay voluntad de poder; solidaridad con los pobres donde individualismo, interés personal o de grupo; sacrificio y esperanza donde violencia e imposición» (CLIM 55).

89 ChFL 42.

90 Así, por ejemplo, «los fieles laicos no pueden permanecer indiferentes, extraños o perezosos ante todo lo que es negación o puesta en peligro de la paz: violencia y guerra, tortura y terrorismo, campos de concentración, militarización de la política, carrera de armamentos, amenaza nuclear» (ChFL 42). Fundamentos irrenunciables de la paz son: la verdad, la libertad, la justicia y la caridad.

91 Cf. GS 75.

92 Cf. PT 15; MM 239.

93 «El cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver. Los partidos políticos deben promover todo lo que a su juicio exige el bien común; nunca, sin embargo, está permitido anteponer intereses propios al bien común» (GS 75).

Es cierto que una misma fe puede expresarse en diversos compromisos políticos siempre que estén en coherencia con los criterios de actuación implicados en la fe, tal como se explica en las enseñanzas sociales de la Iglesia⁹⁴. Que haya una pluralidad de partidos se debe a varias causas: el carácter contingente de algunas opciones en materia social; el hecho de que a menudo son moralmente posibles diversas estrategias para realizar o garantizar un mismo valor sustancial de fondo; la posibilidad de interpretar de manera diferente algunos principios básicos de la teoría política; la complejidad técnica de buena parte de los problemas políticos (n. 3).

Pero que el cristiano pueda tener la posibilidad de militar en una pluralidad de partidos para ejercitar su derecho-deber de participar en la construcción de la vida civil de su País, no quiere decir que haya un indistinto pluralismo en la elección de los principios morales y los valores sustanciales. Ningún fiel puede apelar al principio del pluralismo y autonomía de los laicos en política, para favorecer soluciones que comprometan o menoscaben la salvaguardia de las exigencias éticas fundamentales para el bien común de la sociedad (n. 5). Hay una serie de principios éticos que, por su naturaleza y papel fundacional de la vida social, no son «negociables» (n. 3). El cristiano, por consiguiente, debe conservar siempre una distancia crítica respecto de cualquier ideología o mediación sociopolítica para mantenerse fiel a la fe y no transferir al partido, al programa o a la ideología, el reconocimiento y la confianza que solamente puede poner en Dios, en su gracia y en sus promesas. Esta observación es particularmente importante, pues es difícil que alguien deje de estar influenciado por alguna ideología de un signo u otro⁹⁵.

El laico católico está obligado a confrontarse siempre para tener certeza de que la propia participación en la vida política esté caracterizada por una coherente responsabilidad hacia las realidades temporales (n. 3). Porque cualquier distanciamiento espiritual y vital de la comunión eclesial provocado por someterse a ideologías o movimientos seculares que no estén en plena comunión con los contenidos del Evangelio o con las enseñanzas de la Iglesia, pone en grave peligro la autenticidad de la fe y la perseverancia en la vida cristiana⁹⁶.

Queda pues bien reflejado en la Nota Doctrinal que la libertad política del laico católico no está ni puede estar basada en la idea relativista según la cual todas las concepciones sobre el bien del hombre son igualmente verdaderas y tienen el mismo valor. El verdadero sentido del pluralismo está en la libertad de los ciudadanos católicos de elegir, entre las opiniones políticas compatibles con la fe y la ley natural, aquella que, según el propio criterio, se conforma mejor a las exigencias del bien común. Se basa así la libertad política sobre el hecho de que las actividades políticas apuntan caso por caso hacia la realización extremadamente concreta del verdadero bien humano y social en un contexto histórico, geográfico, económico, tecnológico y cultural bien determinado. Cuando se intenta concretar los hechos particulares y la diversidad de circunstancias, surge la pluralidad de orientaciones y soluciones (n. 3).

Son muchos los sistemas, como se puede constatar mirando hacia la vida política, y diversos los caminos que se pueden seguir en la búsqueda de ofertas de solución en los diferentes problemas de la sociedad. El laico católico es el que tiene que discernir cuál es el más adecuado en cada momento y el que mejor conduce a resultados positivos, pero teniendo siempre presente, como se viene indicando reiteradas veces, que cualquier decisión ha de ir orientada a buscar el bien común y la conformidad con los valores del Evangelio y con la enseñanza de la Iglesia.

94 Cf. CLIM 54c. GS 43; OA 50; CVP 75.

95 Cf. CVP 79.

96 Cf. CVP 81.

Es, por tanto, tarea de la Iglesia ejercer su derecho y deber de pronunciar juicios morales sobre realidades temporales cuando lo exija la fe o la ley moral⁹⁷; pero no es tarea suya, formular soluciones concretas —menos aún soluciones únicas— para cuestiones temporales, que Dios ha dejado al juicio libre y responsable de cada uno (n. 3). Con ello, el Magisterio de la Iglesia no pretende ejercer un poder político ni eliminar la libertad de opinión de los católicos sobre cuestiones contingentes, sino que busca «instruir e iluminar la conciencia de los fieles, sobre todo de los que están comprometidos en la vida política, para que su acción esté siempre al servicio de la promoción integral de la persona y del bien común» (n. 6). La enseñanza social de la Iglesia plantea un deber moral de conciencia: vivir y actuar políticamente en conformidad con la propia conciencia «para que, a través de la política, se instaure un ordenamiento social más justo y coherente con la dignidad de la persona humana» (n. 6).

Vivir como cristiano de modo ejemplar y practicar la política son tareas compatibles entre sí. Las virtudes que caracterizan el comportamiento personal del cristiano también influyen a la hora de aceptar o de rechazar distintos proyectos políticos⁹⁸. Es la libertad del cristiano en la vida política la que entraña una responsabilidad personal, que le mantiene en una tensión moral, porque contribuir al bien común es inseparable de la vida cristiana y del anuncio del Evangelio en el mundo⁹⁹.

Ahora bien, es insuficiente y reductivo pensar que el compromiso social del católico en la vida política se deba limitar a una simple transformación de las estructuras, pues si en la base no hay una cultura capaz de acoger, justificar y proyectar las instancias que derivan de la fe y la moral, las transformaciones se apoyarán siempre sobre fundamentos frágiles (n.7). Se trata de promover una labor educativa capilar, que lleve a derrotar la cultura del egoísmo, del odio, de la venganza, de la enemistad, de la muerte, y desarrolle la civilización del amor¹⁰⁰.

97 Cf. GS 76.

98 «La Iglesia alaba y estima la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la cosa pública y aceptan las cargas de este oficio (...) Quienes son o pueden llegar a ser capaces de ejercer ese arte tan difícil y tan noble que es la política, prepárense para ella y procuren ejercitarla con olvido del propio interés y de toda ganancia real. Luchen con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión, contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un partido político; conságrense con sinceridad y rectitud, más aún, con caridad y fortaleza política, al servicio de todos» (GS 75).

99 «Una estrategia cristiana integral, vivida en el seno de la Iglesia, que sea capaz de iluminar y motivar los objetivos propios de la actividad política, las preferencias programáticas, la selección de los medios en sus dimensiones humanas y morales y las mismas estrategias utilizadas» (CVP 167).

100 Cf. ChFL 42.

