

CRISTIANOS EN POLÍTICA

Juan Antonio Estrada*

El simple enunciado de la participación de los cristianos en la política suscita, ya de entrada, reservas en algunos ambientes. Naturalmente nadie puede negar el derecho de cualquier ciudadano a participar en la vida política, tanto en un sentido amplio como las elecciones cuanto en la línea más restringida de la militancia en partidos y asociaciones políticas. En una sociedad democrática y laica no se puede negar a ningún ciudadano las libertades y derechos que concede la Constitución, entre ellas la de una plena participación en la vida política al margen de su religión y de cualquier otro factor ideológico. Y, sin embargo, es innegable que el tema de la participación de personas cristianas en política suscita recelos. No por el hecho de que los cristianos actúen como el resto de los ciudadanos, sino porque su cualificación de cristianos añade a la ciudadanía unos matices que generan desconfianza, cuando no un claro rechazo.

1. La reserva del estamento político a la participación pública de los cristianos

Esta reserva se da tanto en los grupos intelectuales como en los medios populares. Fácilmente surgen viejos fantasmas del pasado, que amenazan con enturbiar lo que a primera vista es un derecho innegable. Por un lado, está la reserva tradicional de la izquierda española que siempre ha mirado con distanciamiento el hecho religioso. Es un hecho constatado que los tradicionales partidos de izquierda cuentan entre sus militantes a muchos cristianos, tanto personas comprometidas con su fe religiosa como católicos no practicantes. Los años de la transición política favorecieron un mayor conocimiento de los partidos y fueron muchos los cristianos que pasaron a la militancia en los partidos, sin contar los millones de votantes que no tienen dificultades para conciliar su fe cristiana con el voto hacia partidos de izquierda de tradición laica e incluso anticlerical.

Sin embargo, los dirigentes políticos suelen ignorar la dimensión religiosa de muchos de sus militantes, y reconocen su participación en el partido a título de meros militantes, sin querer profundizar en lo que implicaría su espe-

* Profesor de la Universidad de Granada. Se reproduce lo esencial de la ponencia tenida en las Jornadas sobre "Cristianismo y Política", organizadas por la Delegación de Laicos de la Diócesis de Mallorca (4.11.2002).

cificidad religiosa, mucho menos en qué podría contribuir a los proyectos de transformación de la sociedad que tradicionalmente defiende la izquierda. No hay un cuestionamiento claro acerca de si no hay puntos en la ideología de izquierdas que sintonicen con el cristianismo, sobre todo con su doctrina social¹. Lo mismo ocurre también con los partidos de derecha. Estos son tradicionalmente más cercanos a la dimensión religiosa, pero vieron con recelo el giro social del cristianismo en el siglo XX y teologías críticas como la de la liberación o la teología política. En realidad, podríamos afirmar que los partidos y la clase política en general están encantados con que los cristianos participen plenamente en las estructuras políticas, con tal de que la dimensión cristiana quede en el ámbito privado, como rasgo personal que no tiene implicaciones en la vida pública. Se neutraliza lo religioso para que no sea un elemento conflictivo en la vida política y se ignora si los contenidos doctrinales, creencias y valores cristianos pueden tener una dimensión política, desde la que irrumpir en la vida pública².

El trasfondo de esta situación tiene que ver con la historia pasada y los elementos específicos de la religión en España. El modelo español está marcado por la revolución francesa, que ha sido la matriz inspiradora de la cultura española, por lo menos desde la Ilustración al siglo XX. La revolución francesa se caracterizó por una maximalización del poder del Estado, con la idea de que el pueblo había alcanzado el poder tras la derrocamiento de la monarquía absoluta. La soberanía nacional estaba representada por el Estado. De ahí, la exaltación del poder político constituido, al que se sometió la sociedad civil. Se dio una identificación entre pueblo, nación y Estado, en nombre de la voluntad general. A lo largo del siglo XIX triunfó el positivismo constitucional, que presuntamente recogía los derechos fundamentales del pueblo. La nación, como poder constituyente, se canalizaba en una voluntad general que alcanzaba al Estado. Todo gira en torno al Estado, al que se subordina la sociedad civil, en línea también con el planteamiento hegeliano, que ve en el Estado la representación del Espíritu absoluto. La sacralización de la Nación, el gran mito del siglo XIX, y su encarnación en el Estado, hacía de ambos la única instancia absoluta³. Pasamos de la identificación con la patria, con los ancestros, con costumbres y tradicionales que forman parte de la identidad colectiva, a una exaltación de los valores patrios, que favorece un nacionalismo radical y generó una dinámica explosiva de pueblos que querían ser reconocidos como Naciones y de Naciones que se

¹ Remito a los análisis de R. Díaz Salazar, *Refundación de la izquierda y cristianismo*, Santander, Sal Terrae, 1990; *La izquierda y el cristianismo*, Madrid, Taurus, 1998; *Nuevo socialismo y cristianismo de izquierda*, Madrid, HOAC, 2001.

² Un intento de romper con esta dinámica es el que ofrecen R. Jáuregui - C. García de Andoin (eds.), *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano*, Bilbao, Desclée, 2002. También en Izquierda Unida ha habido pronunciamientos reconociendo las aportaciones del humanismo cristiano para su formación política.

³ H. Arendt, *Sobre la revolución*, Madrid, Revista de Occidente, 1967, 164-89.

consideraban irredentas porque carecían de un Estado propio y formaban parte de otro multinacional. El nacionalismo como valor absoluto, por un lado, y la maximalización del Estado, por otro, son dos de las herencias de la compleja dinámica desencadenada a partir de la revolución francesa.

La sociedad civil carecía de contrapesos respecto del poder del Estado, sin que hubiera instancias que pudieran afirmar su autonomía frente a él. Por otra parte, el Estado se controlaba desde el gobierno, siendo el poder ejecutivo el que prevalece sobre el legislativo e incluso el judicial, bajo la forma de control del parlamento y del nombramiento políticos de los jueces. No hay descentralización del poder, ni autonomía de la sociedad. El Estado representa a la nación, somete a los individuos y elimina las instancias autónomas, confiscando los bienes de la Corona, de la Iglesia y de la nobleza resistente. De ahí la debilidad política de la sociedad civil y de los individuos, atomizados y aislados.

En este contexto, la Iglesia tuvo muchas dificultades para subsistir. Por un lado, se mantuvo la dinámica de las monarquías absolutas que buscaban un control total de las instituciones religiosas, mucho más cuando éstas perdieron su autonomía económica a causa de las confiscaciones estatales, como la desamortización de Mendizábal en España. El clero pasó a depender directamente del Estado, devino funcionario estatal y fue controlado por éste a cambio de las subvenciones estatales. A su vez, la Iglesia ejerció un papel fundamental en el control del pueblo. El concordato napoleónico se convirtió en un paradigma que determinó las relaciones entre la Iglesia y el Estado para la posteridad. El Estado se reservó el nombramiento de obispos, los cuales perdieron también autonomía respecto del Papa, y se declaró laico, aunque aceptó la religión católica como la mayoritaria. Se clausuraron colegios religiosos y seminarios, se instauró la enseñanza laica pública y se eliminó la teología de la universidad.

Como reacción, las iglesias se pusieron de parte de los regímenes monárquicos absolutistas, estableciéndose una alianza entre el trono y el altar, sobre el que se constituyó el poder de los gobiernos conservadores. En el siglo XIX se produjo la desafección popular de la Iglesia, porque el mundo obrero veía en ella una estrecha aliada de la burguesía y un obstáculo fundamental para las reivindicaciones sociales. El giro conservador de la Iglesia, sin embargo, tenía muchos elementos reactivos, ya que estaba en juego su supervivencia en una sociedad estatalizada, así como defendía los intereses del clero y la vida religiosa, amenazados por la oleada laicista y anticlerical. Ya sabemos que la confiscación de los bienes eclesiásticos no sólo colocó a la Iglesia a la defensiva en la sociedad, sino que agravó el problema social, porque la burguesía fue la gran beneficiada del expolio, perdiéndose una oportunidad histórica de afrontar el problema social, especialmente el de los campesinos sin tierra, y de evitar la divi-

sión creciente que llevó a la guerra civil.

Pero la Ilustración francesa no sólo dirigió sus ataques a la institución eclesiástica, como hacía Voltaire, sino que inició una crítica frontal de la religión que cristalizó en los maestros de la sospecha Feuerbach, Marx, Nietzsche y Freud. No se trataba sólo de abolir privilegios de las iglesias, sino que se veía la religión como un mal en sí mismo, una forma de alienación humana y un obstáculo para la reforma social y la promoción del hombre. De ahí la lucha contra la religión en la sociedad civil, acusándola de oscurantismo e irracionalidad. Se pasó de una secularización, entendida como confiscación de bienes eclesiásticos, al secularismo, es decir, a una ideología laicista que veía en la religión un mal a combatir en nombre de la razón. La muerte de la religión es la que permitiría el paso a una sociedad democrática y mayor de edad, es decir, laica. Eso explica los combates contra la Iglesia, especialmente en el terreno de la educación, que ha sido el que ha generado mayores batallas ideológicas y políticas en los dos últimos siglos⁴.

Ya no se trataba sólo de separar la Iglesia y el Estado, asegurando la supremacía del segundo, sino de eliminar las influencias y competencias eclesiales en la sociedad civil. Esta dinámica que ha sido determinante para la izquierda política, favoreció la alienación de la Iglesia con las clases conservadoras de la sociedad, ya que luchaba por su propia supervivencia, viendo la secularización como un intento planificado de des cristianización de la sociedad. De ahí el inevitable carácter simbólico del pronunciamiento de Azaña sobre una España que había dejado de ser católica, cuando la reforma política propuesta sólo era apoyada por una parte de la población, y el carácter reactivo del anuncio por parte de la Iglesia de una nueva cruzada, contra los enemigos de Dios y de la patria. Los conflictos sociopolíticos y económicos se unieron a los religiosos, ya que hubo una convergencia entre conservadurismo político y opción religiosa. Ser católico y de derechas pasó a ser una misma cosa, con resultados trágicos tanto para la sociedad, cada vez más polarizada, como para la misma Iglesia, parcialmente alienada en un bando y claramente cohesionada en torno a una homogeneidad política e ideológica.

Esta doble dinámica, control estatal sobre una sociedad civil débil, en la que no hay instancias ni instituciones que puedan contrarrestar el peso del poder del Estado, y lucha contra la religión, a la que se ve en sí misma como alienante y opresiva, han marcado la situación española en los dos últimos siglos. A esto hay que añadir el apego reactivo de la Iglesia a las clases dirigentes conservadoras, su tardanza en desarrollar una doctrina social sensible a los problemas

⁴ Cf. M. Gauchet, *La religion dans la démocratie*, París, Gallimard, 1998.

del proletariado industrial, y su combate antimodernista contra la sociedad democrática y liberal, porque veía en ella un atentado contra presuntos derechos divinos. Todo esto explica el recelo por la presencia cristiana en la política, ya que se veía a los cristianos como un caballo de troya para que la jerarquía siguiera defendiendo sus privilegios y derechos en la sociedad. El anticlericalismo tradicional del pueblo español, salvajemente desarrollado en la república y durante la guerra civil, tiene también elementos reactivos. En cuanto que el pueblo –es decir, las clases bajas– se sintió traicionado por la Iglesia (por el clero), reaccionó virulentamente contra los que veía como enemigos de clase. Ya Pío XI, el papa impulsor de la Acción Católica, avisaba de que en el siglo XIX se había producido la fractura entre la Iglesia y el mundo obrero, cuyas consecuencias perduran hoy.

3. Los cambios de la segunda mitad del siglo XX

En la segunda mitad de siglo ha cambiado la situación. La instauración de una sociedad democrática, laica y desarrollada ha ido acompañada por una evolución de la Iglesia que es anterior al concilio Vaticano II, pero que ha sido determinante desde entonces. La aceptación católica de la democracia y del origen del poder en el pueblo; el desarrollo del ecumenismo y de la libertad religiosa; la doctrina social y la crítica del magisterio jerárquico a las injusticias económicas y políticas; la defensa de los derechos humanos por parte de las iglesias, así como la misma pluralidad interna y externa de los cristianos favorece un nuevo clima, y ha hecho posible que el anticlericalismo tradicional, sin desaparecer, se amortigüe drásticamente. Es innegable que el papel de los cristianos en general, y de la jerarquía en particular, han sido decisivos para la pacífica transición política. Fue un acierto el asumir una constitución laica, sin necesarias referencias a Dios, como pedían algunos, así como asumir la libertad religiosa y el fin del nacional catolicismo.

Hoy es posible repensar el papel cristiano en la vida política desde nuevas claves, tanto seculares como intraeclesiales. Por un lado, subsisten viejos problemas que se presentan de forma nueva. En el caso del cristianismo, la pertenencia a una iglesia mundial y transnacional permite que se constituya una instancia que se escapa al control de los Estados y que pueda ofrecer alternativas, motivaciones e inspiraciones con consecuencias políticas, económicas y culturales. Esto es lo que más miedo da a las instancias gubernamentales de distintos signo, igual si son conservadoras o de izquierdas, aunque sus preocupaciones cambien según el modelo de sociedad que defiendan. Tanto más cuanto que hoy el cristianismo se ha diversificado y ha generado movimientos sociales y políticos de cuestionamiento y protesta en las sociedades modernas, que ya han empezado a jugar un papel en los actuales debates de la globalización.

Por parte del estamento político, se rechaza un espacio público para lo religioso y se critica la intervención de los líderes religiosos en asuntos políticos, sociales, económicos y culturales. La vieja idea de que la religión vuelva a las sacristías y se centre en el culto es la opción preferente de muchas personas en la sociedad española actual. Hay miedo a lo que puedan decir los pastores en situaciones comprometidas, como la del País Vasco, y cualquier pronunciamiento reaviva recelos relacionados con la historia reciente. Ha perdido relevancia la agresividad decimonónica contra las instancias religiosas, pero subsisten elementos residuales del pasado. La pervivencia de la hostilidad se manifiesta en la trivialización de la religión y, a veces, en la burla y la acumulación de informaciones que buscan desprestigiar social y culturalmente las religiones, más en concreto a la jerarquía católica. Ya que no se puede evitar la presencia pública de las iglesias en la sociedad, se intenta neutralizarla presentando una imagen parcial, por ello inevitablemente distorsionada, y frecuentemente escandalosa de la religión. La lucha contra la influencia cristiana en el sistema educativo se prolonga en los medios de comunicación social.

De ahí, el sentimiento de agravio de sectores cristianos de la población, cuando resurge el anticlericalismo en la forma de demagogia sobre la vida de la Iglesia, o cuando hay que asistir impunemente a la mofa y la utilización caricaturesca de los símbolos cristianos, a veces incluso en los medios públicos estatales pagados por todos los ciudadanos. Paradójicamente, cualquier burla contra el Islam o el judaísmo automáticamente suscita reacciones que acusan a los que las hacen de xenofobia antimoral o de antisemitismo, mientras que, en cambio, parece haber carta blanca para el escarnio de la sensibilidad religiosa más mayoritaria de los ciudadanos. La carencia de cultura cívica, la falta de experiencia democrática y el anticlericalismo residual latente en una gran parte de la población posibilitan que en España haya expresiones denigratorias respecto de lo religioso, en los medios estatales, difíciles de encontrar en otros lugares de la Unión Europea.

Esta hostilidad, canalizada por los medios de comunicación pero frecuentemente alentada desde el poder político y los mismos partidos, está también basada en el carácter frecuentemente anacrónico de las instituciones eclesiales y de algunas de sus doctrinas oficiales. También en la subsistencia de privilegios y concesiones del pasado que las iglesias defienden como derechos inalienables y que, en realidad, son contingentes residuos del pasado Estado confesional. La proclamación constitucional de un Estado laico y no confesional, que garantice la libertad religiosa e incluso reconozca el carácter mayoritario del catolicismo en la sociedad, adolece de serias deficiencias en su realización práctica. Hay derechos eclesiales que son abusivos, e incluso a veces sospechosos de inconstitucionalidad, ante los ojos de una gran parte de la ciudadanía española.

Los últimos acuerdos entre la Iglesia y el Estado en la época de la transición tienen que revisarse para adecuarlos a las necesidades y sensibilidad actual, que no es ya la de comienzos de la transición a finales de los setenta, que fue cuando se hicieron esos convenios. Lo que entonces fue acertado, porque evitaba que lo religioso se convirtiera en un problema para la transición, no tiene por qué seguir siéndolo en 2002. De ahí lo problemático de la situación actual, las posibilidades de un nuevo anticlericalismo y la tentación del poder político y eclesial de entenderse entre sí en función de intereses compartidos o recíprocos, ignorando la mentalidad del hombre de la calle y la sensibilidad de muchos cristianos que tampoco están de acuerdo con la situación actual.

De la misma forma que la sociedad democrática sustituye al orden querido por Dios, así también la religión se asienta en la sociedad civil, más que en el estamento político, en función de las convicciones de los ciudadanos. Ya no hay un orden social fundado por la religión, pero subsiste la reivindicación de un espacio público para ciudadanos motivados religiosamente. No es necesaria una presencia institucional de lo religioso, pero sí ámbitos sociales que hagan viable la libertad religiosa y que permitan a los ciudadanos sacar consecuencias políticas, sociales y económicas a sus creencias y convicciones.

En la medida en que se desplaza la soberanía del Estado a la cultura de los derechos ciudadanos y humanos, hay que dejar mayor espacio a los individuos, que ya no son súbditos sino protagonistas, y reivindican el derecho a la expresión pública de sus convicciones personales como cualquier otro grupo social. El derecho al reconocimiento de la alteridad y el respeto a las minorías es la contrapartida de una sociedad pluralista y en ella tienen cabida las identidades religiosas. Los cristianos tienen derecho a intervenir en la política, tanto en sentido amplio como en el restrictivo de los partidos, desde sus propios criterios y valoraciones, con libertad de crítica, que tendría que ser defendida incluso por los no creyentes.

El Estado no tiene por qué controlar a la sociedad civil, mucho menos tutelarla, sino que, a la inversa, es la ciudadanía la que tiene el poder soberano, al que debe subordinarse el poder político y la organización estatal. En España subsiste un sistema de débil sociedad civil con un Estado fuerte, a veces, controlador omnipresente del debate público, que lleva a una relación clientelar con el Estado y a esperar de él que resuelva todos los problemas, precisamente porque la sociedad civil es pobre en asociaciones, instancias y movimientos que reclaman protagonismo y participación en la vida política. De nuevo, hay aquí una oportunidad para la presencia pública de los cristianos en la vida política, ya que la Iglesia sigue siendo una instancia referente con gran poder de convocatoria y movilización social en amplios sectores de la población, con tal que asuma su

protagonismo y rompa con una situación de subordinación al poder político. Es lo que ha hecho de las iglesias americanas, incluida la estadounidense, instancias dinámicas de la sociedad, en contraste con las viejas iglesias europeas mucho más instaladas y estáticas.

En cuanto que no somos súbditos sino ciudadanos, tenemos derecho a intervenir en la vida pública y a construir el espacio social desde nuestros propios valores, creencias y concepciones de la vida. La laicidad de la sociedad no está reñida con la presencia de la religión en la sociedad civil, encontrando en ella muchos ciudadanos una fuente de valores y motivaciones, de creencias y de percepciones que tienen que traducirse luego en la construcción política. La crítica y la propuesta de principios inspiradores de la acción política son parte de la tarea eclesial, tanto a nivel de jerarquía, como de teólogos y asociaciones laicales. Desde valores fundamentales cristianos, como el de la justicia, la Iglesia en su conjunto y la jerarquía en particular tienen el derecho y la obligación de pronunciarse sobre los problemas de los ciudadanos.

Esto es válido, en primer lugar, para los laicos, es decir, aquellos cristianos que no tienen funciones de autoridad en sus iglesias. Pero también lo es para los clérigos, incluyendo los obispos. Estos tienen el derecho de expresarse en todo aquello que concierne a la vida pública desde una comprensión cristiana de la vida, ofreciendo orientación y pautas de conducta para los cristianos y también un testimonio para los no creyentes. Lógicamente, en cuanto que entran a evaluar la vida pública en función de sus valores cristianos, tienen que asumir también la legitimidad de la crítica y la impugnación a sus propias valoraciones, tanto dentro como fuera de la Iglesia. Una cosa es ofrecer criterios doctrinales y testimoniar valores, y otra muy distinta el enjuiciamiento político, en el que necesariamente se hacen valoraciones circunstanciales y condicionadas, que se sustraen a la competencia de la teología y entran en el ámbito de la política. También aquí falta praxis y sensibilidad política a la jerarquía, que se enfada a veces cuando se critican sus pronunciamientos, como si el derecho a la crítica no fuera tan fundamental como el de pronunciarse.

No se puede trasladar la autoridad moral que da un cargo jerárquico a un pronunciamiento sobre la sociedad civil y política, al que se tiene derecho como cualquier ciudadano, pero en donde hay que someterse a la argumentación y a la posibilidad de disidencia como ocurre en cualquier ámbito de la sociedad democrática. El carácter pluralista de la sociedad y de la misma Iglesia hace inevitable que estos pronunciamientos no encuentren un asentimiento unánime, lo cual exige mayor prudencia y capacidad de escucha por los pastores antes de pronunciarse. La Iglesia tiene un déficit democrático, primero porque su organización sigue siendo anacrónicamente monárquica, centralizada y ver-

ticalista. También porque la manera de actuar y de ejercer la autoridad sigue estando más cerca del principio decimonónico de que unos son los que mandan y otros los que obedecen, unos los que enseñan y otros los que aprenden, que del nuevo modelo de eclesiología de comunión, en el que hay una cogestión de los laicos en los asuntos de la Iglesia y un creciente protagonismo de la comunidad⁵.

Cuando en la vida interna de la Iglesia hay poco pluralismo y consenso, sustituido por la homogeneidad y la imposición, resulta difícil que este se dé en la participación pública de los cristianos como ciudadanos. En esta línea la conferencia episcopal norteamericana, que representa a una Iglesia inculturada en una sociedad democrática, ha dado buenos testimonios de cómo se pueden hacer declaraciones públicas, incluidas cartas pastorales como las referente a la paz, contando con la opinión mayoritaria de sus respectivas iglesias y asumiendo una mayor democracia a la hora de redactar documentos eclesiales. Es en ella donde hay mayor sensibilidad en favor de los laicos y mayor valoración del papel de las mujeres, porque hay una sensibilidad sociopolítica favorable a la democracia que se traduce luego en la vida eclesial⁶. Sólo cuando hay conciencia interna y externa de participación de los laicos, en la vida interna de la Iglesia y en su misión, puede haber también protagonismo en la vida política. De lo contrario se impondría la esquizofrenia de alentar a la sumisión y la ausencia de espíritu crítico en lo eclesial y al protagonismo y la toma de iniciativas en la sociedad secular, lo cual generaría conductas y sensibilidades opuestas en las mismas personas.

4. Cambios internos en las iglesias respecto a la participación política

En lo que concierne a la doctrina cristiana, tanto desde el punto de vista del magisterio jerárquico como de la teología, ha habido cambios fundamentales que favorecen la participación política de los cristianos. Por un lado, la revalorización de los laicos. El concilio Vaticano II ha reconocido el derecho a la opinión pública en la Iglesia, porque pueden juzgar, a veces, mejor incluso que la jerarquía sobre los asuntos temporales. Tienen, además, obligación de expresar su parecer sobre cuanto concierna al bien de la Iglesia (LG 37). Esta participación activa de los laicos en la vida eclesial y en su misión (LG 33), así como la llamada a consagrarse a Dios en el mundo (LG 34) y a una evangelización desde la ocupación con los asuntos temporales (LG 35), se traduce en compromisos económicos, políticos y culturales (LG 36). A esto hay que añadir la *Gaudium et Spes*,

⁵ Este ha sido el objeto de algunos de mis estudios. Remito a *La Iglesia, identidad y cambio*, Madrid, Cristiandad, 1985; *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, Estella, Verbo Divino, 1999.

⁶ Remito al documento de la Conferencia Episcopal estadounidense, Conferenza dei Vescovi USA (NCCB), "Responsabilità dottrinali": *Il Regno* 34 (1989), 488-98. Véanse también las reflexiones del Cardenal Avery Dulles, *The Resilient Church*, Nueva York, Cross Roads, 1977, 93-112.

que vincula a la Iglesia a la comunidad humana a la que tiene que servir solidariamente (GS 1), llamando a participar en la comunidad humana (GS 23-32), y en las dimensiones cultural (GS 54-56), económica (GS 64-69), social y política (GS 73-77).

Hoy se puede hablar de un cambio de mentalidad epocal en la concepción cristiana de la vida. Hemos pasado de una concepción en la que el eclesiástico (el clero y los religiosos) era el modelo para la vida cristiana a un paradigma laical, en el que cobran realce las relaciones entre la fe y la cultura, por un lado, y la vinculación entre fe y justicia, por otro. La significación de la espiritualidad laical para el cristianismo del siglo XXI estriba en una negación operativa del mundo, que se contrapone al menosprecio de la teología tradicional. La subordinación de la Iglesia al reino de Dios, desde la que el Concilio exhorta a la participación de los laicos (LG 36), prima una espiritualidad política, económica y social, en la que han surgido nuevos modelos de santidad siguiendo las líneas de Martín Lutero King, Oscar Romero, Ignacio Ellacuría y un sin número de mártires y confesores que han sucumbido por su compromiso de fe en defensa de los derechos humanos y su lucha por una sociedad más justa. De ahí, la inevitable participación de los cristianos en la vida política⁷.

A esto hay que añadir la misma renovación teológica, que ha llevado a subrayar la dimensión colectiva del pecado y a hablar de estructuras de pecado que arrastran a las personas. Hoy se puede hablar de una "ecología del pecado", ya que al reinar un orden social injusto y degradante, no sólo en el tercer mundo, se arrastra a muchas personas a un estilo de vida incompatible con el cristianismo. Todos somos víctimas y culpables al mismo tiempo. Degradamos la vida pública con conductas insolidarias y comportamientos anticristianos, y recibimos el influjo de la contaminación pecaminosa de la sociedad por medio de las instituciones públicas y privadas, sobre todo educativas y los medios de comunicación social. Eso explica la necesidad de una dimensión política en el compromiso cristiano.

Esto es lo que realizó la teología de las realidades terrenas, que reconoce la autonomía del orden secular y la necesidad de una reevangelización de Europa para configurar un orden social y político acorde con la justicia, como exigencia básica de la proximidad que anuncia el cristianismo. Las mismas ciencias humanas urgen a ese compromiso sociopolítico en cuanto que muestran cómo la sociedad está dentro de cada persona y troquela la subjetividad personal y nuestra percepción del mundo, con lo que las estructuras sociales no sólo

⁷ He desarrollado los rasgos de una espiritualidad política laical en *La espiritualidad de los laicos*, Madrid, Ed. San Pablo, 1992.

cristalizan y sedimentan la actividad de los ciudadanos, sino que influyen decisivamente en sus mentalidades.

Podemos hablar hoy de un cambio en la concepción de lo sagrado. La espiritualidad parte del compromiso, desde ella se postula el contemplativo en la acción, asumiendo que vivimos en una creación inacabada e imperfecta, en la que Dios confía en el hombre para que el mundo devenga un hogar digno para todos los hombres. En este contexto es donde hay que construir la ciudad de Dios, que es también la de los hombres. El testimonio profético de los laicos llama al testimonio político en los ámbitos en los que se juega el destino de la sociedad. Necesitamos trabajadores y empresarios cristianos, y también políticos e intelectuales, que, desde sus valores y concepción de la vida, trabajen en función de la sociedad. Hay que perder el miedo a mostrarse públicamente como cristianos, ya que es la fe una fuente fundamental de inspiración y compromiso para ellos. España siempre ha adolecido de la falta de cristianos con relevancia pública, que no se avergonzaran de manifestarse como tales.

La inspiración de la fe cristiana, sin embargo, no elimina la necesidad de mediaciones sociopolíticas e instrumentos de actuación como pueden ser partidos, sindicatos, asociaciones, ONGs y toda clase de movimientos de la sociedad civil. El futuro de la Iglesia y, en parte, de la misma sociedad depende de esa presencia testimonial de los cristianos en la sociedad civil y en los organismos políticos, a partir de los cuales hay que conjugar la autonomía del orden secular con la inspiración religiosa que determina los compromisos personales, públicos y privados. La misma actividad económica cobra hoy un valor teológico.

5. Conclusión

El creador suscita co-creadores, porque, según la concepción cristiana, Dios nunca elimina el protagonismo humano, sino que, por el contrario, llama a una mayoría de edad creativa y solidaria. Hay que humanizar el mundo con la actividad profesional y política. El cristiano sirve a Dios en la creación con la obra bien hecha, con el trabajo como mediación santificadora. La concepción cristiana de la vida no es la del Dios celoso de los hombres, propio de los mitos griegos, sino la del que llama al crecimiento y a la libertad. Si la gloria de Dios es que el hombre crezca y viva, como afirma la tradición cristiana desde S. Ireneo, la política tiene que ponerse al servicio del hombre para eliminar aquello que impide crecer y vivir de acuerdo con la dignidad de todo hombre como hijo de Dios.

Ahí es dónde reside la vocación secular cristiana. Lo sobrenatural no es un espacio añadido a lo natural, y lo cristiano no es una supraestructura de la

persona, sino que ésta se santifica y madura al mismo tiempo. El cristianismo nos muestra quién es Dios y cómo debe ser el hombre desde la referencia al judío Jesús. En su vida y en su muerte hubo una dimensión política, no porque él fuera un político o un teórico de la sociedad, sino porque su manera de concebir al ser humano tenía consecuencias políticas, económicas y sociales. A partir de ahí, hay que recuperar la dimensión profética y mesiánica del cristianismo y sacar las consecuencias para la Iglesia en su conjunto y especialmente para los laicos, llamados a participar en la vida política.